УМБЕРТО ЭКО ПОИСКИ СОВЕРШЕННОГО ЯЗЫКА

УМБЕРТО ЭКО

ПОИСКИ СОВЕРШЕННОГО ЯЗЫКА

В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

СТАНОВЛЕНИЕ ЕВРОПЫ

FARE L'EUROPA — THE MAKING OF EUROPE — FAIRE L'EUROPE
CONSTRUCCIÓN DE EUROPA — EUROPA BAUEN

UMBERTO ECO

LA RICERCA DELLA LINGUA PERFETTA
NELLA CULTURA EUROPEA

Международная серия «Становление Европы» основана
Издательствами Gius. Laterza & Figli (Рим), Basil Blackwell
(Оксфорд), C. H. Beck (Мюнхен), Éditions du Seuil (Париж),
Editorial Crítica (Барселона) и литературным агентством Eulama (Рим)

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ФОНД ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
«ТОЛЕРАНТНОСТЬ»

УМБЕРТО ЭКО

ПОИСКИ СОВЕРШЕННОГО ЯЗЫКА
В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Санкт-Петербург
ALEXANDRIA
2007

ББК 63.3(4)
Э 40

Серия «Становление Европы»
издается при финансовой поддержке
Международного фонда
гуманитарных исследований
«Толерантность»

Umberto Eco
**LA RICERCA DELLA LINGUA PERFETTA
NELLA CULTURA EUROPEA**
Gius. Laterza & Figli S.p.A., Roma—Bari, 1993

*This Book is part of the International Series The Making of Europe
of which Jacques he Goff is the General Editor
and C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung in Munich/Germany,
Blackwell Publishers in Oxford/England, Editorial Critica in Barcelona/
Spain, Gius. Laterza & Figli in Rome/Italy,
Editions du Seuil in Paris/France are the Original Publishers.*

Перевод с итальянского
Анастасии Миролюбовой

Дизайн Павла Лосева
*на основе международного
серийного оформления*

*Издательство выражает признательность
Елене Костюкович за помощь в организации
русского издания серии. Мы также благодарим
Артемия Андреева и Екатерину Флегонтову
за их помощь в подготовке этой книги.*

© 1993 Gius. Laterza & Figli S.p.A.,
Roma—Bari. Russian language edition
published by arrangement with Eulama
Literary Agency, Roma.
© «Александрия», 2007
© А. Миролюбова, перевод,
примечания, 2007

ISBN 978-5-903445-05-9
ISBN 978-5-903445-03-5 (серия)

СТАНОВЛЕНИЕ ЕВРОПЫ

Идет строительство Европы. С этим связываются большие надежды. Их удастся реализовать, только учитывая исторический опыт: ведь Европа без истории была бы подобна дереву без корней. День сегодняшний начался вчера, будущее всегда обусловлено прошлым. Прошлое не должно связывать руки настоящему, но может помочь ему развиваться, сохраняя верность традициям, и создавать новое, продвигаясь вперед по пути прогресса. Наша Европа, территория, расположенная между Атлантикой, Азией и Африкой, существует с давнего времени: ее пределы определены географией, а нынешний облик формировался под воздействием истории — с тех самых пор, как греки дали ей имя, оставшееся неизменным до наших дней. Будущее должно опираться на это наследие, которое накапливалось с античных, если не с доисторических времен: ведь именно благодаря ему Европа в своем единстве и одновременно многообразии обладает невероятными внутренними богатствами и поразительным творческим потенциалом.

Серия «Становление Европы» была основана пятью издательствами в различных странах, издающими книги на разных языках: «Бек» (Мюнхен), «Бэзил Блэквелл» (Оксфорд), «Критика» (Барселона), «Латерца» (Рим) и «Сёй» (Париж). Задача серии — рассказать о становлении Европы и о неоспоримых достижениях

на пройденном пути, не скрывая проблем, унаследованных от прошлого. На пути к объединению наш континент пережил периоды разобщенности, конфликтов и внутренних противоречий. Мы задумали эту серию потому, что, по нашему общему мнению, всем, кто участвует в строительстве Европы, необходимо как можно полнее знать прошлое и представлять себе перспективы будущего. Отсюда и название серии. Мы считаем, что время писать сводную историю Европы еще не настало. Сегодня мы предлагаем читателям работы лучших современных историков, причем кто-то из них живет в Европе, а кто-то — нет, одни уже добились признания, другие же пока не успели. Авторы нашей серии обращаются к основным вопросам европейской истории, исследуют общественную жизнь, политику, экономику, религию и культуру, опираясь, с одной стороны, на давнюю историографическую традицию, заложенную Геродотом, с другой — на новые концепции, разработанные в Европе в XX веке, которые глубоко преобразовали историческую науку, особенно в последние десятилетия. Благодаря установке на ясность изложения эти книги будут доступны самой широкой читательской аудитории.

Мы стремимся приблизиться к ответу на глобальные вопросы, которые волнуют сегодняшних и будущих творцов Европы, равно как и всех людей в мире, кому небезразлична ее судьба: «Кто мы такие? Откуда пришли? Куда идем?»

Жак Ле Гофф

Я бы никогда не посоветовал вам развивать дальше ту странную мысль, что у вас зародилась, и фантазировать по поводу универсального языка.

Франческо Соаве. «Мысли по поводу установления универсального языка». (1774)

ВВЕДЕНИЕ

[Псамметих] велел отдать двоих новорожденных младенцев (от простых родителей) пастуху на воспитание среди стада. По приказу царя никто не должен был произносить в их присутствии ни одного слова. (...) Так поступал Псамметих (...), желая услышать, какое первое слово сорвется с уст младенцев (...). Так пастух действовал в течение двух лет. Однажды, когда он открыл дверь и вошел в хижину, оба младенца пали к его ногам и, протягивая ручонки, произносили слово «бекос». (...) [Псамметих] узнал, что так фригийцы называют хлеб. Отсюда египтяне заключили, что фригийцы еще древнее их самих.

Геродот. «История». II, I[1].

[Фридрих II] пожелал установить опытным путем, каким языком и наречием стали бы владеть дети, войдя в отроческий возраст, ежели бы не имели возможности с кем-либо когда-либо говорить. А посему приказал мамкам выкармливать детишек (...), запретив притом разговаривать с ними. Он желал в самом деле дознаться, заговорят ли они на еврейском языке, первом из всех, или на греческом, или на латинском, или на арабском; или же заговорят ли они на языке своих родителей, от коих произошли. Но труды его пропали втуне, ибо дети, либо в грудном возрасте, либо постарше, все, как один, умирали.

Салимбене Пармский. «Хроника». Ок. 1664.

---

[1] Пер. Г. Стратановского.

Если бы Господь внушил Вашей Светлости мысль сделать так, чтобы 1200 экю, которые Вы по Вашей доброте мне предоставили, обратились в пожизненную ренту, я был бы счастлив, как Раймунд Луллий, и, возможно, с большими основаниями... Ибо мое изобретение, построенное на всей полноте разумения, станет судией в спорах, толмачом понятий, весами вероятностей, компасом, прокладывающим путь в океане опыта, перечнем вещей, таблицей мыслей, микроскопом, под которым исследуются предметы близкие, телескопом, с помощью которого угадываются далекие, всеобщим Счислением, невинной магией, не химерической каббалой, письмом, какое каждый сможет читать на собственном своем языке, и, наконец, языком, который можно будет изучить за несколько недель и который быстро распространится по всему миру. И всюду, куда бы ни пришел он, приведет с собой истинную религию.

Лейбниц. Письмо. 1679.

(...) А так как слова суть только названия *вещей,* то автор проекта высказывает предположение, что для нас будет гораздо удобнее носить при себе вещи, необходимые для выражения наших мыслей и желаний. (...) многие весьма ученые и мудрые люди пользуются этим новым способом выражения своих мыслей при помощи вещей. Единственным его неудобством является то обстоятельство, что в случае необходимости вести пространный разговор на разнообразные темы собеседникам приходится таскать на плечах большие узлы с вещами, если средства не позволяют нанять для этого одного или двух дюжих парней. (...) Другим великим преимуществом этого изобретения является то, что им можно пользоваться как всемирным языком, понятным для всех цивилизованных наций (...). Таким образом, посланники без труда могут говорить с иностранными королями или министрами, язык которых им совершенно неизвестен.

Джонатан Свифт. «Путешествия Гулливера». III, 5[1].

В конце концов, поскольку всякое слово есть идея, время всемирного языка придет! (...) То будет язык, идущий от души к душе и включающий в себя все: запахи, звуки, цвета (...).

Рембо. Письмо к Полю Демени. 15 мая 1871 г.

[1] Пер. А. Франковского.

1

Утопия совершенного языка была наваждением не только для европейской культуры. Тема смешения языков и попытка положить ему предел, открыв или придумав язык, общий для всего человеческого рода, проходит через историю всех культур (ср. Borst 1957-1963). Тем не менее само название этой книги устанавливает первую границу, и ссылки на до- и внеевропейские цивилизации будут носить спорадический и маргинальный характер.

Но будет поставлено и второе ограничение, связанное с объемом материала. Пока я писал эту книгу, ко мне на рабочий стол поступило по меньшей мере пять недавно разработанных проектов, однако все они, как мне кажется, могут быть сведены к тем или иным основополагающим проектам, о которых и пойдет речь. Речь пойдет только об основополагающих проектах потому, что только на описания различных мнений по поводу смешения языков у Борста ушло шесть томов, а пока я заканчивал это вступление, мне принесли книгу Демоне, которая одним лишь спорам о природе и происхождении языка, имевшим место между 1480 и 1580 гг., посвятила почти семьсот страниц убористой печати. Кутюра и Ло довольно глубоко изучили 19 моделей априорных языков и 50— языков смешанных и апостериорных; Монро-Дюмен перечисляет 360 проектов международных языков; ограничиваясь моделями универсальных языков XVII и XVIII вв., Ноулсон перечисляет 83 труда, а, описывая только проекты XIX в., Порее приводит 173 наименования.

Этого довольно. За немногие годы, какие я посвятил данной теме, мне удалось обнаружить в старинных каталогах множество произведений, отсутствовавших в библиографических списках моих предшественников; некоторые целиком посвящены проблеме глоттогонии, другие принадлежат авторам, прославившим себя в других направлениях и тем не менее оставившим весьма содержательные труды, касающиеся совершенного языка, — все это наводит на мысль, что реестр подобных трудов все еще отнюдь не полон, или, если переиначить фразу Маседонио Фернандеса, в библиографиях не хватает

столь многих пунктов, что, если выключить еще хоть один, от них ничего и не останется.

Отсюда мое решение прибегнуть к продуманной децимации и сосредоточить внимание на проектах, которые я счел показательными (в силу их достоинств и недостатков), а в остальном отсылать читателя к трудам, посвященным конкретным периодам и людям.

2

Кроме того, я решил рассматривать только проекты языков как таковых. Иными словами, я, с горечью и облегчением, принимал во внимание лишь следующие темы:

I. Новое открытие исторических языков, считающихся первоначальными или обладающих мистическим совершенством, таких как еврейский, египетский, китайский.

И. Реконструкция языков, постулированных как первоначальные; материнских языков, более или менее призрачных, включая и лабораторную модель индоевропейского языка.

III. Искусственно сконструированные языки, употребление которых может преследовать три цели: 1) совершенствование функций или структуры, как в априорных философских языках XVII и XVIII веков, которые были призваны в совершенстве выражать идеи и попутно открывать новые связи между различными сторонами реальности; 2) совершенствование в плане универсальности, как в апостериорных интернациональных языках XIX века; 3) совершенствование в практическом плане, иногда мнимое, как в полиграфиях.

IV. Языки более или менее магические, — либо заново открытые, либо придуманные, — претендующие на совершенство либо в силу способности выразить мистические истины, либо будучи тайными языками посвященных.

Зато я собираюсь лишь едва коснуться:

а) онирических языков, не придуманных специально, как, например, языки умалишенных, языки, выражающие состояние транса, языки мистических откровений, в частности «Незнаемый язык» Святой Хильдегарды из Бингена; случаев

глоссолалии и ксеноглоссии (см. Samarin 1972 и Goodman 1972);

б) романных и поэтических языков, то есть языков вымышленных, придуманных в сатирических целях (от Рабле и фуаньи до оруэлловского «новояза»), или языков, употребимых в поэзии, как «заумь» Хлебникова, или языков, на которых говорят фантастические народы Толкиена. В большинстве случаев это всего лишь фрагменты: они предполагают наличие цельного языка, однако ни его лексика, ни синтаксис не излагаются в их совокупности (см. Pons 1930, 1931, 1932, 1979, Yaguello 1984);

в) стихийно возникших языков, то есть языков, рождающихся спонтанно при встрече двух разноязычных цивилизаций. Типичный пример — *пиджины,* появившиеся в колониальных регионах. Эти языки, хоть и наднациональные, не являются всемирными: они неполны и несовершенны, их лексика и синтаксис элементарны; они и призваны обслуживать некие элементарные роды деятельности, такие как обмен товарами, и не обладают достаточными богатством и гибкостью, чтобы отразить явления более высокого порядка (см. Waldman 1977);

г) языков-посредников, то есть либо естественных языков, либо жаргонов с более или менее ограниченной сферой применения, которые служат заменой естественным языкам в многоязычных регионах; в этом смысле языками-посредниками являются суахили, распространенный на обширных пространствах Восточной Африки, английский язык в -современную эпоху и французский в более отдаленные времена; хотя надо помнить, что еще при Конвенте аббат Грегуар утверждал, будто пятнадцать из двадцати шести миллионов французов говорят на языках, отличающихся от парижского (Calvet 1981, р. ПО);

д) формальных языков с ограниченной сферой употребления, таких как языки химии, алгебры или логики (они будут рассматриваться только в тех случаях, если происходят от проектов категории III.1);

е) огромной и увлекательнейшей категории так называемых «безумцев от языка» (смотри, например, Blavier 1982 и

Уа§^ие11о 1984). Правда, трудно бывает отличить настоящего «безумца», охваченного священным исступлением, от маньяка, страдающего недержанием речи; и в то же время многие из моих персонажей выказывают ту или иную степень безумия. Однако и здесь возможен метод исключения — не рассматривать «глоттоманьяков», появившихся с запозданием. Тем не менее время от времени я поддавался искушению и проявлял свое пристрастие к лунатической семиологии, когда запоздание, пожалуй, имело место, зато безумие било ключом и оставило след в истории или свидетельствовало о долгожительстве какой-то мечты.

Нет у меня и притязаний на то, чтобы детально исследовать поиски *универсальной грамматики,* которые постоянно пересекаются с поисками совершенного языка: к ним приходится то и дело возвращаться, но они представляют собой отдельную главу в истории лингвистики. И разумеется, данная книга не касается (или касается только в тех случаях, когда это связано с проблемой совершенного языка) многовековой, даже тысячелетней дискуссии о *происхождении языка.* Многие дискуссии о происхождении языка, серьезные и страстные, абсолютно исключают требование вернуться к первоначальному языку, который признается в чем-то несовершенным.

Если, наконец, мне нужно было бы решить, под какой рубрикой занести эту книгу в библиотечный каталог (а для Лейбница подобный вопрос имел прямую связь с проблемой совершенного языка), я подумал бы не о лингвистике или семиотике (хотя на этих страницах используется семиотический инструментарий и от усердного читателя требуется некоторый интерес к семиотике), но об *истории идей.* Этим объясняется мое решение не замахиваться на строгую семиотическую типологию разных видов априорных и апостериорных языков, от которых происходят семьи, различающиеся лексикой и синтаксисом (такую типологию выстраивают ученые, занимающиеся так называемой «общей интерлингвистикой»). Подобная задача потребовала бы детального изучения *всех* проектов. Я же в своей книге хочу только проследить — в обобщенном виде и на отдельных примерах — историю одной утопии на протяжении почти двух тысяч лет. И мне

показалось более целесообразным наметить некоторые тематические разделы, которые отражают смену тенденций и идеологической ориентации.

3

Определив границы нашего дискурса, отдадим должное предшественникам. Первоначальным моим интересом к этому предмету я обязан исследованиям Паоло Росси о мнемотехниках, пансофиях и театрах мира, увлекательному обзору Алессандро Баузани, посвященному изобретенным языкам, книге Лии Формигари о лингвистических проблемах английского эмпиризма и многим другим авторам, на которых я, к сожалению, не ссылаюсь каждый раз, когда наши мнения совпадают, но которых, как надеюсь, цитирую по крайней мере в ключевых пунктах, не говоря уже о библиографии. Одно меня печалит: заглавие, более всего подходящее для этой книги, «После Вавилонской башни», уже использовал двадцать лет тому назад Джордж Стайнер. Chapeau[1].

Я благодарю обозревателя Би-би-си, который 4 октября 1983 года в Лондоне спросил меня, что такое семиотика, и я ответил — ему лучше знать, ибо именно англичанин Локк дал ей определение в 1690 г., а в 1668 г. там появился самый настоящий трактат по семиотике, хотя и посвященный искусственному языку, — «Essay towards a Real Character* («Опыт об истинном знаке») епископа Уилкинса. Выйдя с радиостанции, я увидел букинистическую лавку, зашел туда из любопытства, обнаружил там «Essay» Уилкинса и, сочтя это знаком свыше, приобрел книгу. Так началось мое азартное коллекционирование старинных книг о воображаемых, искусственных, безумных и тайных языках, положив начало моей «Занимательной, лунатической, магической и пневматической библиотеке по семиологии», к которой я сильно привязался.

Заняться совершенными языками меня подвиг в 1987 г. первый труд Роберто Пеллерея, который впоследствии подска-

[1] Снимаю шляпу (*фр.*).

зал мне немало идей и на чью книгу о совершенных языках в век утопий, вышедшую в 1992 г., я буду часто ссылаться. На данную тему я прочел два курса лекций в Болонском университете и один — в Коллеж де Франс, написав при этом вдвое больше страниц, чем содержится в лежащей перед вами книге. В ходе работы над ней многие мои ученики внесли свой вклад, исследуя отдельные темы и авторов, что и было соответствующим образом отражено до публикации книги в номере 61-63 «Версуса», посвященном именно совершенным языкам.

Последняя благодарность — букинистам по меньшей мере двух континентов, познакомившим меня с редкими и неизвестными текстами. К сожалению, многие из этих сногсшибательных trouvailles[1], будучи любопытными, но второстепенными, удостоились в этой книге лишь беглого упоминания, а иные и вовсе остались за бортом. Терпение: мне достанет материала еще на пару ученых статей.

Надеюсь, читатель оценит жертву, какую я принес, облегчив ему жизнь, а специалисты простят панорамность и неполноту моего обзора.

У. Э.

Болонья—Милан—Париж
1990-1993

[1] находок *(фр.)*.

1.

ОТ АДАМА К CONFUSIO LINGUARUM[1]

«Бытие» два, десять, одиннадцать

Наша история имеет перед многими другими то преимущество, что может начинаться с Начала.

Прежде всего до нас доносится речь Бога, который, создавая небо и землю, говорит: «Да будет свет». И только после этого божественного слова «стал свет» (Бытие 1:3-4). Творение происходит с помощью слова, и только именуя вещи, мало-помалу создаваемые, Бог придает им онтологический статус: «И назвал Бог свет днем, а тьму ночью (...) и твердь небом».

В 2: 16-17 Господь впервые говорит с человеком, предоставляя в его распоряжение все блага земного рая и наказывая не есть от древа познания добра и зла. Непонятно, на каком языке Бог говорил с Адамом, и впоследствии будет принято думать, что то был язык, постигаемый изнутри, посредством некоего озарения: Бог, как в других случаях, на других страницах Библии, выражается с помощью атмосферных явлений, вроде грома и молнии. Но если это следует понимать так, тут вырисовывается первая возможность языка, не переводимого в слова, но все же понятного тому, кто его слышит, благодаря некоему дару или состоянию особого духовного просветления.

[1] смешение языков *(лат.)*.

Тогда, и только тогда (2: 19 и далее) Бог «образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных и привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей». Толкование этого отрывка — дело чрезвычайно тонкое. В самом деле, здесь появляется встречающаяся и в других религиях и мифологиях тема Номотета-Законодателя, то есть первого создателя языка, вот только непонятно, на каком основании Адам поименовал животных; во всяком случае, версия Вульгаты, опираясь на которую сформировалась европейская культура, никак не устраняет двусмысленности, ибо дальше говорится, что Адам назвал разных тварей «nominibus suis»; перевод — «их собственными именами» — не разрешит загадки: значит ли это, что Адам их назвал именами, которые им принадлежали по какому-то экстралингвистическому праву, или теми именами, которые мы сегодня (продолжая условный и произвольный принцип, идущий от Адама) им приписываем? Было ли всякое имя, данное Адамом, тем именем, которое *следовало* иметь животному исходя из его природы, или же Номотет его присвоил наобум, ad placitum[1], устанавливая тем самым некую конвенцию?

Перейдем теперь к Бытию, 2: 23, где Адам впервые видит Еву. Тут Адам говорит (и речь его впервые цитируется): «...вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, virago» (так в Вульгате переводится ishshah, женский род от ish, «человек»). Если учесть, что в Книге Бытия, 3: 20 Адам называет свою жену Еву, чье имя значит «жизнь», матерью живущих, перед нами два определения не вполне произвольных, а скорее «правильных».

Книга Бытия самым определенным образом возвращается к лингвистической теме в 11: 1 и далее. После Потопа «на всей земле был один язык и одно наречие», но, обуянные гордыней, люди захотели состязаться с Господом и решили воздвигнуть башню высотою до небес. Господь, дабы покарать их за высокомерие и помешать строительству башни, постановляет: «...сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы

[1] по собственному хотению (*лат.*).

один не понимал речи другого. (...) Посему дано ему было имя: Вавилон, ибо так смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле». То, что некоторые арабские авторы (см. Borst 1957-1963, I, II, 9) считают, будто смешение языков произошло из-за психологической травмы, после падения башни, конечно трагического, ничего не меняет ни в этом рассказе, ни в рассказах из других мифологий, которые так или иначе объясняют факт существования различных языков.

Но наша история, рассказанная таким образом, будет неполна. Мы пропустили главу 10 Книги Бытия, где говорится о расселении сынов Ноя после Потопа и по поводу потомства Иафета указывается, что «от сих населились острова народов в землях их, каждый по языку своему, по племенам своим, в народах своих» (10: 5), и то же самое почти в тех же словах повторяется насчет сыновей Хама (10: 20) и Сима (10: 31). Как понять эту множественность языков до Вавилона? Но глава 11 — место драматическое, иконологически сильное, что подтверждается обилием изображений башни, появившихся на протяжении веков. А намеки в главе 10 даны, так сказать, почти что в скобках и, разумеется, менее театральны. Естественно, что за все время существования традиции внимание приковывалось к эпизоду Вавилонского столпотворения и множественность языков ощущалась как трагический результат Божьей кары. Что же до главы 10, этот отрывок если и не опускался, то низводился до уровня второстепенного эпизода: речь идет не об умножении языков, а о различиях между племенными диалектами.

Но если глава 11 легко поддается толкованию (сначала был один язык, а потом стало, по той или иной традиции, семьдесят или семьдесят два) и становится точкой отсчета для любого иллюзорного проекта по «восстановлению» Адамова языка, то глава 10 содержит в себе поистине взрывные возможности. Если языки стали различаться после Ноя, почему бы им было не различаться и прежде? Так и рассыпается миф о Вавилонской башне. Если языки различаются не вследствие кары, но по своей природе, зачем воспринимать смешение языков как несчастье?

Время от времени на протяжении нашего рассказа будет возникать противопоставление 10-й и 11-й глав Книги Бытия с более или менее поразительными результатами, исходя из эпохи и богословско-философских позиций автора.

До Европы и после нее

Во многих мифологиях и теогониях имеется рассказ, объясняющий множественность языков (Borst 1957-1963, I, 1). Но одно дело — знать, что существует множество языков, и совсем другое — считать, что этот изъян следует устранить, отыскав совершенный язык. Чтобы пуститься на поиски совершенного языка, необходимо думать, будто твой собственный язык несовершенен.

Ограничимся, как мы уже решили, Европой. Греки классической эпохи знали людей, которые говорили на языках, отличающихся от их собственного, но зато и определяли их как barbaroi, то есть существа, бормочущие нечто невразумительное. Стоики с их четкой семиотикой прекрасно знали, что если в греческом языке всякий звук соответствует идее, то эта идея наверняка присутствует и в сознании варвара, просто варвар не владеет связью между греческим звуком и своей идеей, а потому его высказывания можно не принимать в расчет.

Греческие философы признавали греческий язык языком разума, и Аристотель выстроил свои категории на основе грамматических категорий греческого языка. Вряд ли в этом заключалось недвусмысленное утверждение первостепенности греческого: попросту мысль отождествлялась с ее естественным проводником, Логос означал и мысль, и речь; о наречиях варваров знали мало и сомневались, можно ли на них мыслить, хотя и признавали, например, что египтяне выработали свою собственную, очень древнюю науку, однако сведения о ней принимались в расчет лишь будучи переданными по-гречески.

С распространением греческой цивилизации греческий язык приобретает другой, более важный статус. Если раньше существовало столько же разновидностей греческого, сколько

было создано текстов (Meillet 1930, p. 100), то в эпоху после завоеваний Александра Великого распространяется общегреческий язык, или *койне*. На этом языке не только пишут Полибий, Страбон, Плутарх и Аристотель: он передается через школы грамматики и постепенно становится официальным языком всего средиземноморского и ближневосточного региона, затронутого завоеваниями Александра, и даже в эпоху римского владычества сохраняется как язык культуры. На нем говорят римские патриции и интеллектуалы, без него не может обойтись человек, занятый коммерцией, дипломатией, научными и философскими дискуссиями — всем, что связывает воедино известную тогда ойкумену; он же становится тем языком, на котором передаются первые тексты христианства (Евангелия и Септуагинта, перевод Ветхого Завета, сделанный в III в. до н. э.); на нем обсуждают богословские вопросы первые Отцы Церкви.

Цивилизация, располагающая международным языком, не страдает от множественности наречий. И все же греческая культура, в платоновском «Кратиле», задалась тем же лингвистическим вопросом, перед которым останавливается читатель библейского рассказа: выбрал ли Номотет слова, именующие вещи согласно природе вещей (physis), и это тезис Кратила; или же он присвоил им имена по некоему закону либо установлению (nomos), и это тезис Гермогена. Сократ в данном споре ведет себя явно двусмысленно, присоединяясь то к одному, то к другому мнению. В самом деле, рассмотрев каждую из позиций с большой долей иронии, приведя этимологии, в истинность которых даже он сам (и Платон тоже) не верил, Сократ выдвинул собственный окончательный тезис, согласно которому наши знания связаны не с именами, но с вещами, вернее, идеями. Мы вскоре увидим, как даже в культурах, где «Кратил» был неизвестен, любой спор о природе совершенного языка следует по трем путям, намеченным платоновским текстом, в котором обсуждаются условия совершенства какого-то языка, но не ставится проблема языка совершенного.

В то время как греческое койне еще господствует в средиземноморском бассейне, наступает эра латинского языка,

который, будучи языком империи, становится универсальным для тех частей Европы, каких достигли римские легионы; он же станет языком христианской культуры в западной империи. И снова культура, пользующаяся языком, на котором говорят все, не видит ничего скандального в множественности языков. Люди ученые могут говорить также и по-гречески, но в остальном общаться с варварами — работа переводчиков, да и то лишь до тех пор, пока эти варвары не будут покорены и не начнут учить латынь.

И все же подозрение насчет того, что латинский и греческий — не единственные языки, на которых может быть выражена гармоническая целостность человеческого опыта, начинает закрадываться где-то ко II в., когда в греко-романском мире распространяются некие туманные откровения, приписываемые персидским волхвам, египетскому божеству (Тховту, или Тоту-Гермесу), оракулам из Халдеи, той же пифагорейской и орфической мудрости, рожденной на греческой земле, но уже давно подавленной великой традицией западного рационализма.

Классическое наследие продолжает развиваться и дорабатываться, но теперь по отношению к нему проявляется некий синдром усталости. Кризис переживают и традиционные религии. Имперская религия была по существу чисто формальным выражением лояльности: каждый народ сохранял собственных богов, которые принимались в латинский пантеон, невзирая на противоречия, синонимию и омонимию. Для определения такой уравнительной терпимости по отношению к любой религии (как, с другой стороны, и к любой философии, и к любому знанию) существует термин — *синкретизм*.

И тогда самых чувствительных охватывает некий ненаправленный религиозный пыл: начинаются раздумья о мировой душе, которая движет как звездами, так и земными вещами, частицей которой является наша индивидуальная душа. Когда речь заходила о великих проблемах, философы не могли предложить никакой непререкаемой истины, опирающейся на разум, и потому оставалось искать потусторонних видений и божественных откровений за пределами разума.

В такой вот атмосфере возрождается пифагорейство. С самого начала учение Пифагора представало как мистическое знание, и пифагорейцы проходили обряд инициации. Считалось, что знание законов математики и музыки было завещано им египтянами, а в эпоху, о которой мы говорим, египетская культура, перешедшая на греческий язык под давлением греческих и римских завоевателей, становится «иероглифом», непонятным и загадочным. Нет ничего более притягательного, чем тайное знание: известно, что оно существует, но сведений о нем нет; таким образом, его считают необычайно глубоким.

Но если это знание существует и остается неведомым, неведомым должен быть и язык, на котором оно выражено. И вот, как утверждает в III в. Диоген Лаэртский («Жизни философов», I), «занятия философией, как некоторые полагают, начались впервые у варваров, а именно: у персов были их маги, у вавилонян и ассириян — халдеи, у индийцев — гимнософисты, у кельтов и галлов — так называемые друиды»[1]. Если греки классической поры определяли варваров как людей, не умеющих членораздельно говорить, теперь то самое бормотание чужеземцев считается священным языком, многообещающим, полным скрытых тайн (см. Реэт^ёге 1944—1945,1).

Мы в общих чертах восстановили эту культурную атмосферу, ибо она, пусть по прошествии времени, окажет определяющее влияние на наш предмет. В рассмотренную эпоху никто не пытается воссоздать совершенный язык, но к этому смутно стремятся, такой мыслью любуются. Мы увидим, как эти стремления расцветут двенадцать с лишним веков спустя в гуманистической культуре Ренессанса (и после цего тоже), образовав магистральное направление той истории, которую мы пытаемся восстановить.

Тем временем христианство стало государственной религией, заговорило по-гречески в восточной патристике и полатыни — на Западе. Причем исключительно по-латыни.

[1] Пер. М. Гаспарова.

Если св. Иероним еще в IV в. мог перевести Ветхий Завет с еврейского, то впоследствии знание этого священного языка все более и более ослабевало, равно как и греческого. Достаточно вспомнить, что блаженный Августин, человек широчайшей культуры, величайший представитель христианской мысли в момент распада империи, засвидетельствовал парадоксальную лингвистическую ситуацию (см. Marrou 1958). Христианская мысль базируется на Ветхом Завете, который написан по-еврейски, и на Новом Завете, который большей частью изложен по-гречески. Блаженный Августин совсем не знает еврейского, а в греческом разбирается с трудом. Его проблема, проблема толкователя Писаний, — понять, что на самом деле значит божественный текст, а этот божественный текст ему известен только в латинских переводах. Мысль, что можно было бы прибегнуть к еврейскому оригиналу, приходит ему на ум, но богослов ее отвергает, ибо не доверяет евреям, которые, вероятно, исказили источник, изъяв из него указания на пришествие Христа. Единственная процедура, которую он допускает, — это сравнение разных переводов с целью установить наиболее вероятное прочтение (так блаженный Августин становится отцом герменевтики, но уж никак не филологии).

В каком-то смысле он задумывается о совершенном языке, общем для всех людей, знаками которого были бы не слова, а сами вещи — так, чтобы мир предстал, как будет сказано позже, книгой, начертанной перстом Божьим. Только понимая этот язык, можно будет истолковать аллегорические места в Писании, где именование элементов мироустройства (трав, камней, животных) приобретает символический смысл. Но Язык Мира, установленный его Творцом, может быть только истолкован, а не усвоен. Эта идея немедленно положит начало составлению различных бестиариев, лапидариев, энциклопедий и imagines mundi[1], которое продлится все Средние века. Данная традиция встретится нам и по ходу нашего рассказа: настанет момент, когда европейская культура обратится к египетским иероглифам и прочим экзотическим идеограммам,

[1] образов, или «зерцал», мира (*лат.*).

придерживаясь того мнения, что истина может быть выражена не иначе как в эмблемах, гербах, символах и печатях. Блаженный Августин, однако, не испытывает ностальгии по утраченному словесному языку, на котором кто бы то ни было мог или должен снова заговорить.

Для него, как и вообще для святоотеческой традиции, до Вавилонского столпотворения еврейский язык определенно был первоначальным языком человечества, а после confusio linguarum избранный народ сохранил его. Но Августин не испытывает ни малейшей потребности вновь обрести этот язык. Он вполне привольно чувствует себя в своей латыни, уже богословской, церковной. Через несколько веков Исидор Севильский («Этимологии», IX, 1) безо всяких затруднений принимает как данность, что священных языков в любом случае три: еврейский, греческий и латинский, ибо на трех языках была составлена надпись в головах Распятия; а на каком языке говорил Господь, когда произносил свое «Fiat lux»[1], выяснить уже довольно трудно.

Правда, Отцов Церкви занимает другая проблема: в Библии сказано, что Бог привел к Адаму животных полевых и птиц небесных, но нет никаких указаний относительно рыб (хотя, согласно логике и биологическим данностям, было бы нелегко извлечь их всех из бездны морской и доставить в сад Эдема). Нарек ли Адам имена рыбам? Вопрос может показаться маловажным, но последний отголосок подобных споров встречается еще в «Origins and progress of letters» («Происхождение и развитие письма») Масси в 1763 г. (см. White 1917, II, p. 196), да и сейчас он, похоже, еще не разрешен, хотя Августин («De Genesi ad litteram libri duodecim» («О Книге Бытия, буквально»), XII, 20) и выдвинул гипотезу, будто рыбам имена были присвоены потом, по мере того как их вылавливали и узнавали.

В период между падением Римской империи и концом зрелого Средневековья Европы еще нет: в воздухе носятся предчувствия. Новые языки складываются медленно, хотя и было установлено, что к концу V в. народ уже говорит не на

[1] Да будет свет (*лат.*).

латинском языке, а на галло-романском, итало-романском, испано-романском или балкано-романском. Интеллектуалы продолжают писать на латыни, которая все больше вырождается, а люди вокруг говорят на местных диалектах, в которых переплелись отголоски наречий, предшествовавших римской цивилизации, и новые корни, внедренные варварами.

Но вот в VII в., еще до того, как появляются первые письменные документы на романских и германских языках, мы находим первый след нашей темы. Речь идет о предпринятой ирландскими грамматистами попытке выявить преимущества народного гэльского языка перед латинской грамматикой. Труд под названием «Auraceipt na n-Eces» («Предписания поэтам») обращает нас к материалам, из которых состояла Вавилонская башня: «Другие утверждают, будто в башню входили исключительно новые материалы, а именно: глина и вода, шерсть и кровь, дерево и известь, смола, лен и битум (...), то есть имя, местоимение, глагол, наречие, причастие, союз, предлог, междометия». Если пренебречь несоответствием между девятью частями башни и восемью частями речи, можно понять, что структура языка сравнивается со строением башни исходя из предпосылки, будто гэльский язык — первый и единственный, успешно переживший столпотворение. Семьдесят два мудреца школы Фениев программируют первый после рассеяния кодифицированный язык, и канонический текст «Предписаний» «описывает установление языка (...) как „вырезку" из других языков, которыми 72 ученика овладели после рассеяния (...). Тогда-то этот язык и получил свои правила. Так, все, что было лучшего в любом языке, все, что было в нем более обширного и прекрасного, оказалось вырезанным из ирландского (...) всякой вещи, для которой не было наименования в других языках, было найдено имя в ирландском» (Poli 1989, p. 187-189). Этот первоначальный и тем самым сверхъестественный язык сохраняет следы изоморфизма с истинным порядком творения и устанавливает некую иконическую связь между грамматическим родом и означаемым предметом, не нарушая истинного порядка элементов мироздания.

Почему же этот документ о правах и достоинствах языка, который признается лучшим среди многих существующих,

появляется лишь на исходе тысячелетия? Изучение иконографии удивляет нас еще больше. Изображения Вавилонской башни не встречаются до «Библии Коттона» (V или VI в.), за которой следует манускрипт предположительно конца X в., а затем рельеф в Салернском соборе, XI в.; далее башни низвергаются водопадом (Minkowski 1983). И этому водопаду башен соответствует широкое теоретическое обсуждение: именно с этого момента эпизод смешения языков осмысляется уже не только как пример гордыни, которую постигла небесная кара, но и как начало некоего исторического (или метаисторического) изъяна, который должно ликвидировать.

Дело в том, что в эти века, называемые темными, происходит едва ли не повторение вавилонской катастрофы: неведомые официальной культуре волосатые варвары, крестьяне, ремесленники, безграмотные «европейцы» начинают говорить на множестве народных языков, о которых официальная культура, по-видимому, ничего не знает; первые известные документы на них возникают непоправимо поздно — «Страсбургские клятвы» (842) или «Капуанская грамота» (960). Еще до «Sao ko kelle terre, per kelle fini ke ki contene, trenta anni le possette parte Sancti Benedicti»[1], перед «Pro Deo amur et pro Christian poblo et nostro commun salvament»[2] европейская культура размышляет о confusio linguarum, смешении языков.

Но до этого размышления не было европейской культуры, не было еще Европы. Что такое Европа? Континент, с трудом отделимый от Азии, существовавший до того, как люди его так назвали, по крайней мере с тех пор, как Пангея раскололась в результате сдвигов, которым и по сей день не видно конца. Однако чтобы говорить о Европе в том смысле, который вкладывает в это слово современный мир, нужно дождаться распада Римской империи и рождения на романской почве варварских королевств. Может быть, и этого недостаточно, как оказался недостаточным каролингский проект объединения

[1] Знаю, где, какие земли, в каких пределах кто держит: тридцать лет ими владели сыны святого Бенедикта (*старофр.*).

[2] Ради любви к Господу, ради христианского народа и нашего общего спасения (*старофр.*).

Европы. Где искать приемлемую дату начала европейской истории? Если нам недостаточно больших событий политики и военных конфликтов, то определяющими оказываются события лингвистические. По сравнению с Римской империей (которая захватывала также Азию и Африку) Европа предстает сначала как Вавилон новых языков и только потом как мозаика наций.

Европа начинается с рождения ее народных языков, — и с реакции, часто тревожной, на их вторжение начинается европейская культура критики: последняя стоит перед драмой фрагментации языков и начинает размышлять над своей судьбой, судьбой многоязыкой цивилизации. Страдая от этого, она старается найти лекарство, или возвращаясь назад в намерении вновь обнаружить язык, на котором говорил Адам, или устремляясь вперед в попытке выстроить язык разума, столь же совершенный, как и утраченный язык Адама.

Побочные эффекты

История совершенных языков — это история утопии, ознаменованная рядом провалов. Но никто не сказал, что история ряда провалов окажется провальной. Даже если это будет история несгибаемого упорства, с которым преследуется несбыточная мечта, все равно интересно узнать происхождение этой мечты и причины, поддерживавшие ее существование на протяжении столетий.

Под таким углом зрения наша история представляет собой главу из истории европейской культуры и приобретает особую значимость сегодня, когда народы Европы, обсуждая возможные способы политического и экономического объединения, не только до сих пор говорят на разных языках, но этих языков стало больше, чем десять лет назад, а в некоторых местах под лозунгом этнолингвистических различий даже разгораются вооруженные конфликты.

Мы увидим, что мечта о совершенном или универсальном языке всегда возникала именно как ответ на религиозную или политическую рознь или, в крайнем случае, на затрудненность экономических связей; думается, история этих мотиваций на протяжении веков внесет еще один вклад в понимание многих аспектов культуры нашего континента.

Кроме того, хотя наша история и будет историей провалов, мы увидим, как каждому провалу соответствует «побочный эффект»: за многими неутвердившимися проектами тянется некий шлейф благотворных последствий. Каждый проект можно рассматривать как пример felix culpa[1]: многие теории, ныне проверенные на практике, или практические достижения, по поводу которых мы теоретизируем (от систематики естественных наук до сравнительного языкознания, от формальных языков до проектов создания искусственного разума и новых горизонтов когнитивных наук), родились как побочные эффекты в ходе поисков совершенного языка. Будет только справедливо воздать должное первопроходцам: все же они привнесли кое-что в наш обиход, хотя вовсе и не то, что собирались.

Наконец, анализируя изъяны совершенных языков, созданных с целью устранить изъяны языков естественных, мы обнаружим в этих наших естественных языках немало достоинств. И таким образом сможем примириться с Вавилонским проклятием.

Семиотическая модель естественного языка

Исследуя структуру различных языков, которые нам встретятся, будь то возникшие естественным образом или искусственные, придется соотносить их с теоретически строгими понятиями о структуре естественного языка. С этой целью мы будем придерживаться модели Ельмслева (H]e1тз1ey 1943) и обращаться к ней при исследовании каждого языка.

Естественный язык (и вообще любая семиотическая система) состоит из плана выражения (для естественного языка это лексика, фонология и синтаксис) и плана содержания, который представляет собой комплекс понятий, могущих быть выраженными. Каждый из этих планов состоит из формы и

[1] счастливой ошибки (*лат.*).

субстанции, и оба являются результатом организации материала, или континуума.

В естественном языке *форма выражения* состоит из фонологической системы, лексического инвентаря и синтаксических правил. Посредством этой формы мы можем произвести различные *субстанции выражения,* например слова, произносимые нами ежедневно, или текст, который вы сейчас читаете. Чтобы выработать форму выражения, язык избирает из континуума звуков, которые способен издать человек с помощью своего голоса, какой-то ряд звуков, исключая другие, тоже существующие и произносимые, но не принадлежащие данному языку.

СОДЕРЖАНИЕ	континуум субстанция форма
ВЫРАЖЕНИЕ	форма субстанция континуум

Чтобы звуки языка сделались внятными, следует соотнести их со смыслами, то есть с содержанием. *Континуум содержания* — это совокупность всего, что можно помыслить и сказать, то есть весь универсум, физический и умственный (в тех пределах, в которых мы можем его выразить в речи). Однако же всякий язык организует универсум, о котором можно сказать и помыслить в определенной *форме содержания.* К форме содержания относятся, например, система обозначения цвета, деление животного мира на роды, семейства и виды, оппозиция между высоким и низким или между любовью и ненавистью.

Способы организации содержания разнятся от языка к языку, а иногда и в зависимости от того, что мы понимаем под общеупотребительным узусом языка и его научным узусом. Так, эксперт по цветовой гамме различает и называет тысячи оттенков, в то время как обычный человек, человек с улицы, знает и может выразить весьма ограниченный ряд, а некоторые народы знают и называют цвета, не соответствующие нашим, ибо у них цвета различаются не по длине волны хроматического спектра, а по каким-то другим критериям. Обычный носитель языка может распознать очень ограниченное число насекомых, а зоолог их различает несколько тысяч. Приведем другой пример (ведь способы организации содержания многообразны): в обществе, исповедующем анимизм, слово, которое мы бы перевели как «жизнь», приложимо также и к некоторым видам минералов.

Исходя из вышеозначенных характеристик, естественный язык можно рассматривать как *холистическую* систему: будучи структурирован определенным образом, он предполагает определенное видение мира. Согласно некоторым теориям (см., напр., Whorf 1956 и Quine 1960), естественный язык приспособлен для выражения определенного реального опыта, но не опытов, реальных для других естественных языков. Хотя такая позиция и представляет собой крайность, нам часто будут встречаться подобные возражения, когда мы примемся за исследование критических высказываний по поводу различных проектов совершенного языка.

Что касается *субстанции содержания,* то это — смысл единичных высказываний, которые в нашей речи являются субстанцией выражения.

Чтобы быть способным к обозначению, сигнификации, естественный язык устанавливает связи между элементами формы выражения и элементами формы содержания. Элемент плана выражения, как, например, лексема nav-, коррелирует с определенными комплексами содержания (скажем, в грубом приближении, «артефакт, плавучий, подвижный, приспособленный для транспортировки»); морфемы, в данном случае e/i[1], указывают, идет ли речь об одном или нескольких таких артефактах.

Но в естественных языках такая связь между выражением и содержанием имеется лишь на уровне тех больших единиц, какими являются лексические *итемы* (единицы первого уровня членения, которые членятся именно затем, чтобы образовать синтагмы, обладающие смыслом). Однако никакой зна-

[1] nave, navi — корабль, корабли (*ит.*).

чимой связи не наблюдается на втором уровне членения, на уровне фонем. Фонемы принадлежат к ограниченному инвентарю звуков, лишенных значения, которые сочленяются вместе затем, чтобы образовать единицы, обладающие значением. Звуки, из которых состоит слово nave, не представляют идею «корабля» (n не означает «артефакт», e — «плавучий», и так далее). Это настолько очевидно, что тот же самый набор звуков, члененный в другой последовательности, может составить другую единицу первого уровня членения, обладающую совсем иным значением, как, например, vena[1].

На этот принцип *двойного членения* следует обратить внимание: мы увидим, как многие философские языки именно от него и пытались избавиться.

Выражаясь терминами Ельмслева, язык *двупланов,* но *не конформен:* форма выражения структурирована иначе, чем форма содержания, связь между этими двумя формами произвольна, и вариации выражения не являются зеркальным отражением вариаций содержания. Если вместо nave мы произнесем cave[2], простая замена звука приведет к радикальному изменению значения. Существуют, однако, системы, которые Ельмслев определяет как *конформные:* представьте себе, например, циферблат часов, где положение стрелок соответствует с точностью до миллиметра изменению времени или положению Земли в ее вращении вокруг Солнца. Как мы увидим, многие совершенные языки стремятся к такому соответствию между знаком и реальностью или между знаком и соответствующим понятием.

Но живой естественный язык базируется не только на синтаксисе и семантике. Его основой является также и *прагматика,* он опирается на правила употребления, которые учитывают обстоятельства и контекст высказывания, и те же самые правила употребления устанавливают возможности риторического использования языка, благодаря которым слова и синтаксические конструкции могут приобретать множественные значения (как это, например, происходит с метафорами).

[1] вена *(ит.).*
[2] пещеры *(ит.).*

Мы увидим, как многие проекты отождествляли совершенство языка с устранением этих прагматических аспектов, а другие, наоборот, добивались, чтобы совершенный язык был способен воспроизводить как раз эти характеристики естественных языков.

Наконец — и это оправдывает принципы отбора материала, которые были намечены во введении, — естественный язык стремится *выразить все,* то есть перелить в слова весь наш опыт, физический и умственный, отобразить ощущения, представления, абстракции, вплоть до вопроса, почему мы имеем Бытие, а не Пустоту. Правда, вербальному языку недоступна полнота выражения (попробуйте описать в словах разницу между запахом вербены и запахом розмарина), и поэтому он вынужден полагаться на помощь прямых указаний, жестов, модуляций тона. И тем не менее из всех семиотических систем именно он обладает самым широким радиусом выразительности: именно поэтому почти все модели совершенного языка основывались на языке вербальном.

2.

ПАНСЕМИОТИКА КАББАЛЫ

История совершенного языка в Европе начинается со ссылки на текст восточного происхождения, Библию, но в позднюю святоотеческую эпоху и в Средние века язык, на котором эта книга была написана, забылся, так что для определения начала нашей истории оказалось достаточным обратиться к латинской Вульгате. Долг еврейскому языку христианский Запад станет платить начиная с эпохи Возрождения. Но именно в Средние века, когда еврейский язык забывается христианскими мыслителями, и именно в Европе зарождается и переживает расцвет течение еврейского мистицизма, которое впоследствии окажет основополагающее влияние на поиски совершенного языка, потому что базируется на идее создания мира как лингвистического феномена: речь идет о Каббале.

Чтение Торы

Каббала ^aЬЬaIaЬ можно перевести как «традиция») основывается на традиции толкования Торы, то есть Пятикнижия, а также на раввинистической традиции, обобщенной в Талмуде, и представляет собой высокоразвитую технику чтения и толкования священного текста. Но свиток Торы, над которым трудится каббалист, является всего лишь отправным пунктом: нужно отыскать в написанной Торе, под ее буквой, Тору вечную, существовавшую до творения, ту, которую Бог вручил ангелам.

Согласно некоторым каббалистам, Тора, первоначально начертанная черным огнем по белому пламени, в момент творения находилась перед лицом Бога в виде множества букв, еще не соединенных в слова. Если бы не грех Адама, буквы соединились бы по-другому и образовали бы другую историю. Поэтому свиток Торы не содержит в себе ни гласных, ни знаков препинания, ни ударений: ведь Тору вначале образовывало неупорядоченное скопление букв. После прихода Мессии Бог уничтожит существующую сегодня комбинацию букв или научит читать ныне существующий текст в каком-то другом порядке.

Одна из версий каббалистической традиции, которая в последних исследованиях определяется как теософская каббала, пытается обнаружить под буквой священного текста намеки на десять Сефирот как на десять ипостасей божества. Теософию Сефирот можно сравнить с различными теориями космических цепей, которые возникали и у герметиков, и у гностиков, и у неоплатоников. Десять Сефирот рассматриваются как ипостаси божества в процессе эманации, то есть сущности, выполняющие посредничество между Богом и миром, или же внутренние аспекты самого божества: в обоих смыслах, представляя собой богатые, многообразные способы, с помощью которых Бог, в действительности или в потенции, распространяет себя в многообразие Вселенной, они являются каналами, или ступенями, дающими возможность душе благополучно вернуться к Богу.

Таким образом, текст Торы предстает перед каббалистом как символический аппарат, и там (под буквальным смыслом событий, которые описываются, и законов, которые налагаются) можно обнаружить мистические и метафизические реальности, так что читать его следует, различая четыре смысла (буквальный, аллегорико-философский, герменевтический и мистический). Это нам напоминает теорию четырех смыслов Писания в христианской экзегезе, но тут и кончается аналогия, уступая место коренному различию.

В христианской экзегезе сокровенные смыслы различаются путем работы по интерпретации (установлению некоего Дополнительного содержания), но при этом не нарушается

выражение, то есть материя текста, его расположение; наоборот, прилагаются максимальные усилия к тому, чтобы восстановить как можно более точное прочтение. А в некоторых каббалистических течениях чтение предполагает, так сказать, анатомическое вскрытие выражения при помощи трех основных методов; это *нотарикон, гематрия и темура.*

Нотарикон — это метод акростиха (из начальных букв ряда слов образуется другое слово) как способ шифровки и дешифровки текста. Акростих был распространен как поэтический прием во всей позднеантичной и средневековой литературе, а в Средние века на его основе появились магические практики, известные под именем ars notoria[1]. Для каббалистов акростих должен выявлять мистическое сродство: например, Моше Леонский берет начальные буквы четырех смыслов Писания (peshat, remets, derash, sod) и получает PRDS, то есть (имея в виду, что в еврейском алфавите нет гласных) Pardes, или Парадиз, Рай. При чтении Торы обнаруживается, что начальные буквы слов, составляющих вопрос Моисея (Второзаконие, 30: 12) «Кто взошел бы для нас на небо?», дают YHVH; то есть ответом будет: «Обрезанный достигнет Бога». Абулафия усматривает особое значение в том, что последняя буква MVH (мозг) является первой буквой Hokmah (или Khokmah, первой Сефиры, мудрости), а последняя буква LB (сердце) — первой буквой Binah (ум).

Гематрия возможна потому, что по-еврейски числа обозначаются буквами алфавита. Следовательно, у каждого слова есть числовое значение, образующееся из суммы чисел, представленных единичными буквами. Требуется найти слова, обладающие различным смыслом, но одинаковым числовым значением, и исследовать аналогии, возникающие между вещами и идеями. Например, сумма чисел YHVH — 72, и каббалистическая традиция неизменно отыскивает 72 имени Божьих. Змей Моисея — прообраз Мессии, ибо то и другое слово имеют числовое значение 358.

Наконец, *темура* — это искусство перестановки букв, то есть анаграммы. В языке, где гласные вставляются лишь при

[1] искусство отмечать *(лат.)*.

чтении, анаграмма предоставляет больше возможностей, чем в прочих языках. Например, Моше Кордоверо задается вопросом, почему во Второзаконии появляется запрет носить одежду, сделанную из льна и шерсти вместе, и делает вывод, что в первоначальной версии те же самые буквы составляли выражение, в котором Адама предупреждали, чтобы он не менял своей первородной одежды из света на одежду из змеиной кожи, представляющую собой демоническую власть.

У Абулафии мы находим страницы, на которых тетраграмма УНУН благодаря подстановке между четырьмя согласными самых различных гласных во всех возможных сочетаниях, разворачивается в четыре таблицы по 50 комбинаций в каждой. Элиезар бен Иегуда из Вормса подставляет к каждому согласному по две гласные, всего используя шесть, и число комбинаций увеличивается (см. Ие1 1988с, p. 22-23).

Космическая комбинаторика и каббала имен

Каббалист может черпать из неиссякаемого источника *темуры,* потому что это — не только техника чтения, но и способ, которым Бог сотворил мир. Подобный принцип явствует уже из «Сефер Йецира», или «Книги Творения». Из этого небольшого трактата (дата написания которого колеблется между II и VI вв.) следует, что вся земная материя, камни и прочее, а также тридцать две дороги мудрости, с помощью которых Яхве сотворил мир, суть не что иное, как десять Сефирот и двадцать две буквы алфавита (I, 1).

> Двадцать две основные буквы он вырезал, вылепил, взвесил и переставил, и образовал из них все сотворенное и все то, что должно быть образовано в будущем (II, 2) (...). Двадцать две основные буквы он оградой поставил на колесо (II, 4) (...). Как он стал сочетать их и переставлять? Алеф со всеми Алефами, Бет со всеми Бетами (...), и получается, что всякое создание и всякое речение происходят от единственного Имени (II, 5) (...). Из двух камней строится два дома, из трех камней строится шесть домов, из четырех кам-

ней строится двадцать четыре дома, из пяти камней строится сто двадцать домов, из шести камней строится пять тысяч сорок домов. Дальше продолжай сам и подумай о том, чего уста не могут вымолвить и уши не могут услышать (IV, 16).

В самом деле, не только уста и уши, но даже и современный компьютер затруднился бы выразить то, что произойдет по мере того, как будет увеличиваться число камней (или букв). В Книге Творения говорится о множительном исчислении, о котором мы подробнее расскажем в главе, посвященной комбинаторике Луллия.

Итак, Каббала утверждает, что можно установить некий конечный алфавит, который в состоянии произвести головокружительное количество комбинаций. Комбинаторное искусство довел до предела Абрахам Абулафия (XIII в.) в своей каббале имен (см. Ие1 1988Ь, 1988с, 1988(1, 1989).

Каббалу имен, или экстатическую каббалу, применяют, произнося божественные имена, скрытые в тексте Торы, обыгрывая различные комбинации букв еврейского "алфавита. Теософская каббала хотя и пыталась практиковать нумерологическое чтение с помощью акростихов и анаграмм, все же в основном еще с уважением относилась к священному тексту. А каббала имен, напротив, нарушает, путает, разлагает и восстанавливает в другом порядке поверхность текста, его синтагматическую структуру, доходя до мельчайших лингвистических частиц, отдельных букв алфавита, в непрерывном процессе повторного языкового творчества. Если для теософской каббалы между Богом и толкователем все еще находится текст, для экстатической каббалы толкователь находится между Богом и текстом.

Это становится возможным потому, что для Абулафии мельчайшие единицы текста, буквы, обладают собственным смыслом, независимым от синтагм, где они встречаются. Каждая буква сама по себе — божественное имя: «поскольку из букв Имени каждая буква — Имя, знай, что Иод — имя и УН — имя» («Перуш хавдала де Рабби Акиба»).

Практика чтения путем перестановки букв может вызывать экстатический эффект:

И начинай сочетать части этого имени, У Н У Н, сначала только это, и изучи все его комбинации, и двигай его, и вращай, словно колесо, вперед и назад; и разворачивай, и сворачивай, словно свиток; и не давай ему покоя, но когда увидишь, что его материя обретает силу из-за великого движения, из-за страха перед путаницей в твоем воображении и водоворота в твоих мыслях, и когда позволишь ему остановиться, обратись к нему и вопроси его, и не оставляй его, пока не получишь от него слова мудрости. А потом переходи ко второму имени, Адонаи, и вопроси его о его основаниях, и оно откроет тебе свой секрет (...). Потом сочетай оба имени, и изучи их, и вопроси их, и они откроют тебе секреты мудрости (...), а потом сочетай Элохим, и это тоже обеспечит тебе мудрость (хайе ха-нефеш).

Если к этому прибавить дыхательные упражнения, которыми сопровождается чтение имен по слогам, можно понять, как от этого чтения по слогам человек переходит к экстазу, а от экстаза — к приобретению магической мощи: ведь буквы, которые сочетает мистик, — те же самые звуки, через которые Бог сотворил мир. Этот аспект еще более разовьется в XV в. Идель (Ие1 1988Ь, р. 204-205) говорит, что для Йоханана Алеманно, друга и вдохновителя Пико делла Мирандолы, «символический заряд языка превращался в почти математическую функцию. Так каббалистический символизм превращался в магический, колдовской язык или возвращался к оному».

Для экстатической каббалы язык сам по себе вселенная, и структура языка соответствует структуре реального мира. Уже Филон Александрийский в своих трудах пытался сопоставить сокровенную суть Торы с *Логосом,* миром идей, и платоновские концепции проникли в книги Мидраш-Аггады, в которых Тора рассматривается как план, по которому Бог создавал мир. Тем самым вечная Тора отождествлялась с Мудростью и во многих своих местах — с миром форм, вселенной архетипов. В XIII в., решительно склоняясь к аверроизму, Абулафия поставит знак равенства между Торой и Активным

Интеллектом, «формой всех форм, соединяющей разрозненные умы» («Сефер мафтеах ха-тохаот»).

Таким образом, в отличие от западной философской традиции (от Аристотеля до стоиков и средневековых мыслителей), а также арабской и иудейской философии, в каббале язык не замещает чувственный мир, где означающее представляет означаемое, или референта. Если Бог создал мир, произнося слова языка или буквы алфавита, эти семиотические элементы являются не представлениями чего-то, существовавшего до них, но формами, в которые отливаются элементы, образующие мир. Важность подобного утверждения для нашей темы очевидна: здесь описывается язык, признанный совершенным потому, что не только в точности отражает структуру вселенной, но и производит ее, а следовательно, совпадает с ней, как печать с оттиском.

Материнский язык

И все же для Абулафии эта матрица всех языков (идентичная с вечной Торой, но не обязательно с Торой, запечатленной на письме) не совпадает с еврейским. Кажется, Абулафия делает различие между двадцатью двумя буквами (и вечной Торой) как матрицей и еврейским языком как материнским языком человеческого рода. Двадцать две буквы еврейского алфавита представляют идеальные звуки, которые должны предшествовать созданию любого из семидесяти существующих языков. Тот факт, что в других языках больше гласных, связан с вариациями произношения 22 основных букв (прочие чужеземные звуки являются, если прибегнуть к современной терминологии, аллофонами основных фонем).

Другие каббалисты обнаруживают, что у христиан отсутствует буква «хет», а у арабов — «пе»; в эпоху Возрождения Йоханан Алеманно утверждал, что вариации произношения 22 еврейских букв происходят от подражания звукам, которые издают животные (хрюканью свиней, кваканью лягушек, курлыканью журавлей), так что сам факт наличия по-иному

произносимых звуков показывает, что другие языки как раз подходят народам, оставившим праведный путь в жизни. **5** этом смысле умножение букв — один из результатов вавилонского смешения языков. Алеманно отдает себе отчет, что каждый народ признает свой язык лучшим в мире, и цитирует Галена, согласно которому греческий язык — самый приятный и наиболее соответствующий законам разума, но, не дерзая Галену противоречить, считает, что это связано со сходством, которое можно обнаружить между греческим, еврейским, арабским и ассирийским.

Для Абулафии 22 буквы представляют все звуки, естественным образом производимые органами фонации: именно способ сочетать буквы вызывает к жизни различные языки. Слово *«церуф»* (сочетание) и слово *«лашон»* (язык) имеют одно и то же числовое значение (386): познать законы комбинаторики означает найти ключ к формированию всякого языка. Абулафия признает, что отображение этих звуков определенными графическими знаками — результат некоего условия, но говорит, что это условие было заключено между Богом и пророками. Ему хорошо известны распространенные теории языка, согласно которым набор звуков, отображающий некие вещи или понятия, чисто условен (эту идею, идущую от Аристотеля и стоиков, он мог найти у таких авторов, как Маймонид), но он, похоже, выходит из затруднительного положения, предлагая довольно современное решение — никогда не смешивать условность и произвольность. Еврейский язык родился по установлению, как все другие языки (Абулафия отвергает идею, поддерживаемую многими даже среди христиан, будто ребенок, предоставленный самому себе с самого рождения, непременно заговорит по-еврейски), но это — материнский, священный язык, потому что имена, данные Адамом, *соответствовали природе вещей,* а не были выбраны произвольно. В этом смысле еврейский был *протоязыком* и как таковой был необходим для создания всех других языков, ибо «если бы не было этого первого языка, не возникло бы обоюдного согласия, чтобы дать предмету имя, отличающееся от того, какое он имел прежде, ибо второй человек не понял бы второго имени,

если бы не знал имени первоначального, так, чтобы можно было договориться о перемене» («Сефер ор ха-цеель», см. Idel 1989, p. 13-14).

Абулафия сожалеет, что его народ за время изгнания позабыл свой первоначальный язык, и, разумеется, предполагает, что дело каббалиста — отыскать матрицу всех семидесяти языков. Но только Мессия окончательно раскроет все секреты Каббалы, и различие между языками исчезнет в конце времен, когда все существующие языки будут поглощены языком священным.

3.

СОВЕРШЕННЫЙ ЯЗЫК ДАНТ

Первый текст, в котором средневековый христианский мир предлагает органический проект совершенного языка, — это «De vulgari eloquentia* («О народном красноречии») Данте Алигьери, трактат, написанный предположительно между 1303 и 1305 гг.

«De vulgari eloquentia* начинается с констатации очевидного, но фундаментального для нашей темы факта: существует множество народных языков, и народный язык как язык естественный противостоит латыни, которая является примером универсальной, но искусственной грамматики.

До святотатственной постройки Вавилонской башни существовал совершенный язык, на котором Адам разговаривал с Богом и на котором говорили потомки первого человека, но от confusio linguarum происходит множественность языков. Обнаруживая выдающиеся для того времени познания в сравнительной лингвистике, Данте показывает, как языки, появившиеся после смешения, разделились натрое: сначала троякий язык, распространившийся по разным поясам мира; потом в регионе, который мы бы сейчас назвали романским, тоже троякий язык, распадающийся на язык oc, язык oil и язык si. Последний дробится на множество диалектов, которые иногда, например в Болонье, различаются даже от квартала к кварталу. Это происходит потому, что человек — существо крайне неустойчивое и переменчивое в том, что касается одежды, обычаев и языка, как во времени, так и в пространстве.

Если мы хотим найти язык более достойный и блистательный, следует подвергнуть дотошному и строгому разбору народные языки разных областей, имея в виду, что лучшие поэты, каждый на свой манер, отошли от народного языка, принятого в их городе, и не отступать от своей цели, а неуклонно стремиться к языку *блистательному* (распространяющему блеск), *осевому* (который служил бы осью, образцом), *придворному* (достойному занять место при королевском дворе, если бы таковой был у итальянцев) и *правильному* (языку правительства, суда, разума). Такой народный язык принадлежит каждому итальянскому городу и ни одному из них, он представляет собой некий идеальный образец, к которому приблизились лучшие поэты; согласно этой идеальной норме и следует судить все ныне существующие народные языки.

Во второй части «De vulgari eloquentia» приведены образцы составления единственного, истинного, блистательного народного языка — языка поэтического, того самого великолепного языка, чьим создателем и явился Данте. Его Данте противопоставляет языкам смешения как язык, заново обретший первозданное сродство с вещами, свойственное языку Адама.

Латынь и народные языки

Будучи апологией народного языка, трактат «De vulgari eloquentia» написан на латинском. Данте-поэт пишет на народном языке, но Данте-мыслитель, воспитанный на схоластической философии, и Данте-политик, питающий надежду на возвращение наднациональной империи, знает и использует язык, общий как для философии, так и для политики и международного права.

Трактат «De vulgari eloquentia» определяет народный язык как тот, к которому приучаются младенцы, как только начинают произносить звуки; который воспринимают, подражая кормилице, не испытывая надобности в каких-либо правилах, и противополагает его locutio secundaria, «вторичной речи»,

которую римляне называли грамматикой и которой мы научаемся со временем и при усидчивости, приобретая некий habitus (навык). Поскольку навык в схоластическом языке есть достоинство, способность к действию, современный читатель мог бы усмотреть здесь простую оппозицию между инстинктивной способностью к воспроизведению (performance) и грамматической компетенцией. Но Данте, говоря о грамматике, опять же имеет в виду схоластическую латынь, единственный язык, который в те времена изучался в школах через грамматику (см. также Viscardi 1942); язык *искусственный,* «вечный и нетленный», международный язык церкви и университетов, застывший в системе правил, которые грамматисты (например, Сервий между IV и V вв. или Присциан между V и VI) вырабатывали, когда этот язык уже перестал быть живым языком Рима.

Различая, таким образом, первичную и вторичную речь, Данте категорически утверждает, что народная речь — знатнейшая «потому, что она первая входит в употребление у рода человеческого и потому, что таковою пользуется весь мир при всем ее различии по выговорам и словам»[1] (I, 1, 4) и, наконец, потому, что она естественная, тогда как вторичная речь искусственная.

Этот пассаж — довольно щекотливый. С одной стороны, утверждается, что знатнейший язык должен соответствовать требованиям естественности, в то время как признанные различия между народными языками доказывают их условность. С другой стороны, о народном языке говорится как о языке, общем для всех, хотя и различающемся в словах и произношении. Поскольку через весь трактат «De vulgari eloquentia» проходит мысль о разнообразии языков, как совместить тот факт, что языков много, с утверждением, что народный (природный) язык является общим для всего человеческого рода? Разумеется, все сначала изучают естественный язык, не зная его правил, но достаточно ли этого, чтобы утверждать, будто

[1] Здесь и далее прямые цитаты из трактата Данте «О народном красноречии» даны в переводе Ф. Петровского (Алигьери Данте. Малые произведения. М., 1968. С. 270–304).

мы все говорим на одном и том же языке? В крайнем случае можно сказать — мы так и говорим сегодня, — что все люди обладают естественной предрасположенностью, *способностью* к языку, которая воплощается в различных лингвистических субстанциях и формах, то есть в различных естественных языках (см. также Marigo 1938, Commento, p. 9, nota 23; Dragonetti 1961, p. 32).

Данте имеет ясное понятие о способности к языку: в I, I, 1 он говорит, что существует естественная способность к изучению родного языка и эта способность — общая для всех людей, несмотря на различия в выговорах и словах. Очевидно, что эта способность, по мнению Данте, проявляется в употреблении известных ему народных языков; но речь идет не о каком-то специфическом языке, а об общей способности, присущей всему роду: «Из всех существ речью одарен один только человек» (I, II, 1). Способность к говорению присуща только человеку — ею не обладают ни ангелы, ни животные, ни демоны. Говорить означает открывать мысли, зародившиеся в уме, в то время как ангелы обладают «несказанной способностью разумения», благодаря которой каждый понимает мысль другого либо же все они читают мысли, общие для всех, в божественном разуме; демоны тоже знают меру взаимного своего коварства, а у животных нет индивидуальных страстей, только родовые, и тем самым по своим собственным они могут постигать и чужие, а между животными разных видов сообщения вовсе не требуется. Данте еще не знает, что в своей «Комедии» заставит демонов заговорить, правда, не на человеческом языке: такое дьявольское выражение, как знаменитое «Papë Satan, papë Satan aleppe*[1], напоминает другое выражение, на этот раз вложенное в уста Нимврода, виновника Вавилонской катастрофы («Rafel mai amecche zabi almi»[2]). Дьяволы говорят на языке Вавилонского столпотворения (см. Hollander 1980).

Человек же движим разумом, который у отдельных людей по распознаванию фактов и по суждению различен до такой

[1] «Ад», VII, 1.
[2] «Ад», XXXI, 67.

степени, что необходима способность, позволяющая обнаруживать через чувственный знак разумное содержание. Отсюда видно, что для Данте способность к языку есть не что иное, как предрасположенность связывать рациональные означающие с означаемыми, которые могут быть восприняты органами чувств (следуя аристотелевской традиции, Данте признает, что отношение между означающим и означаемым, возникающее вследствие способности к языку, устанавливается по условию, то есть ad p1ac^ит).

Столь же ясно для Данте и то, что если способность к языку постоянна и неизменна для всех представителей рода, то естественные языки, способные прирастать с течением времени и обогащаться независимо от воли говорящих, являются исторически изменчивыми. Он знает, что естественный язык можно также обогатить и личным творческим усилием; плодом такого усилия он видит тот блистательный народный язык, который собирается создать. Но кажется, будто между способностью к языку и естественным языком он помещает некое среднее звено: подобный вывод можно сделать, исходя из того, как он рассматривает события, произошедшие с Адамом.

Языки и речевые акты

В начальной главе трактата Данте, выражая свое понимание народного языка, говорит о vulgaris eloquentia, о locutio vulgarium gentium, о vulgaris locutio — народном красноречии, речи простых людей, народной речи — и употребляет словосочетание locutio secundaria, обозначая грамотную речь. Мы можем перевести eloquentia в общем смысле либо как «красноречие», либо как «манера говорить», «речь». Но дальше в тексте появляются другие слова, выбор между которыми, вероятнее всего, не случаен. В одних случаях Данте говорит о «locutio», в других употребляет термины «ydioma», «lingua» и «loquela». Слово ydioma появляется, например, когда речь заходит о еврейском языке (I, IV, 1; I, VI, 1 и I, VI, 7) или когда описывается процесс отпочкования различных языков

мира и в частности романских. В I, VI, 6-7, где говорится о вавилонском confusio linguarum, Данте выбирает слово loquela, но в том же контексте использует для обозначения как рассеянных языков, так и еврейского языка, оставшегося неповрежденным, слово ydioma. Так, он выбирает слово loquela для речи генуэзцев или тосканцев, но еврейский язык и другие итальянские диалекты обозначет как lingua. Похоже, что и ydioma, и lingua, и loquela следует понимать в современном смысле как «язык», langue по Соссюру.

Кажется, в этом же смысле он употребляет и locutio: например, опять же в отрывке о Вавилонском столпотворении (I, VI, 6-8), указывая на то, что строители башни после смешения говорили на несовершенных языках, он говорит: «tanto rudius nunc barbariusque locuntur», «настолько неотесанная и грубая речь», а несколькими строками ниже, упоминая первоначальный еврейский язык, называет его «antiquissima locutione», «древнейший язык».

В то же время если ydioma, lingua и loquela — маркированные термины, которые употребляются только тогда, когда речь заходит о langue, то кажется, что locutio имеет более широкую сферу применения и появляется также и там, где контекст подсказывает понятие parole, процесса говорения или той же самой способности к языку. Данте часто использует locutio, обозначая акт говорения: например, по поводу разных звуков, издаваемых животными, он утверждает, что такой акт не может быть назван locutio, в том смысле, что он не является подлинной языковой деятельностью (I, н, 6-7), и всегда употребляет locutio в отношении тех речей, которые Адам обращает к Богу.

Эти различия проявляются и в отрывке (I, IV, 1), где Данте задается вопросом, «какой человек получил дар речи (locutio), и что он прежде всего сказал (quod primitus locutus fuerit), и кому, и где, и когда; и на каком языке (sub quo ydiomate) был произведен первый речевой акт (primiloquium)», — думаю, так можно перевести primiloquium по аналогии с tristiloquium, «убогая речь», и turpiloquium, «безобразная речь» (I, X, 2; I, XIII, III), где эти слова относятся к скверной речи римлян и флорентинцев.

Первый дар Адаму

На следующих страницах Данте утверждает, будто в Книге Бытия написано, что первой заговорила Ева (mulierem invenitur ante omnes fuisse locutam[1]), отвечая змею, и писателю кажется «несообразно полагать, что столь замечательное действие рода человеческого проистекло раньше не от мужа, но от жены». Как мы уже знаем, в Книге Бытия первым говорит Бог, создавая мир, потом Адаму поручается поименовать животных, а значит, предполагается, что он издает какие-то звуки (однако весь эпизод, заключенный в Бытии, 2: 19 и касающийся nominatio rerum[2], Данте поразительным образом игнорирует), и, наконец, Адам говорит, чтобы выразить свое удовольствие по поводу появления Евы. Менгальдо (Mengaldo 1979, p. 42) считает, что поскольку для Данте говорить значит открывать мысли, зародившиеся в уме, — то есть говорение осуществляется в диалоге — то писатель хотел сказать, что между Евой и змеем состоялся первый диалог, а следовательно, первый *речевой акт* (и это соответствовало бы двусмысленному статусу, который мы признали за словом locutio). Не должны ли мы думать, что Адам радовался рождению Евы в сердце своем, а именуя животных, не осуществлял речевые акты, но устанавливал правила языка, то есть занимался металингвистикой?

Во всяком случае, отталкиваясь от этого отрывка о Еве, Данте рассуждает следующим образом: было бы разумнее думать, что первым заговорил Адам, и если первый звук, который издают человеческие существа, — это крик боли, то первым словом, произнесенным Адамом, могло быть только слово радости и в то же время почтения к Создателю, следовательно, прежде всего Адам произнес имя Бога, *Эль* (то, что «Эль» — первое еврейское имя Бога, утверждала патристическая традиция). Возможно, Данте хотел подчеркнуть тот факт, что Адам говорит с Богом до того, как дает имена вещам, то есть *Бог одарил первочеловека способностью к языку прежде, чем тот построил язык.*

---

[1] раньше всех заговорила женщина (*лат.*).
[2] именование вещей (*лат.*).

Адам говорил с Богом, отвечая ему. Значит, Бог сначала должен был к нему обратиться. Но Господь не обязательно использовал какой-то язык. Здесь Данте продолжает традицию, восходящую к Псалму 148: 8, согласно которому Бог выражает себя через явления природы (огонь, град, снег, дыхание бури), но корректирует ее, утверждая, что Создатель мог подвигнуть воздух к звучанию некими словами. Зачем Данте нужно было измышлять такую странную идею, будто Бог заставляет воздух звучать так, чтобы Адам услышал звуки, имеющие языковую природу? Очевидно, затем, что Адам, первый представитель единственных в своем роде говорящих животных, мог воспринимать мысли только через голос. А еще, как Данте уточняет в I, V, 2, Бог пожелал, чтобы и Адам говорил, дабы в употреблении столь великого дарования прославился и сам благостно Адама одаривший.

Тут Данте задается вопросом, на каком языке говорил Адам, и критикует тех, кто, как флорентинцы, думает, будто их язык — наилучший, тогда как существует множество языков, и многие из них гораздо лучше народного итальянского. И далее (I, VI, 4) утверждает, что вместе с первой душой Богом была создана «certam formam locutionis». Если это выражение перевести как «некая определенная форма речи» (см., например, Mengaldo 1979, p. 55), трудно будет объяснить, почему в I, VI, 7 Данте утверждает: «Итак, еврейский язык (ydioma) был тем, какой издали (fabricarunt) уста первого говорящего».

Правда, Данте уточняет, что под «формой» он подразумевает и наименование вещей словами, и строение слов, и выговор, заставляя нас думать, что forma locutionis включает в себя лексику и морфологию, то есть весь язык. Но если перевести это выражение как «язык», необъяснимым окажется следующий отрывок:

> ...qua quidem forma omnis lingua loquentium uteretur, nisi culpa presumptionis humanae dissipata fuisset, ut inferius ostenderetur. Hac forma locutionis locutus est Adam: hac forma locutionis locuti sunt homines posten ejus usque ad edificationem turris Babel, quae "turris confusionis" interpretatur: hanc formam locutionis hereditati sunt filii Heber, qui ab eo sunt dicti Hebrei. Hiis solis post confusionem remansit, ut Redemptor noster, qui ex illis oritus erat secundum humanitatem, non lingua confusionis sed gratie frueretur. Fuit ergo hebraicum ydioma illud quod primi loquentis labia fabricarunt (I, VI, 5).

Если понимать forma locutionis как сформированный язык, почему тогда, чтобы сообщить, что Иисус говорил по-еврейски, один раз используется слово lingua, а другой — ydioma (а чуть ниже, в I, VII, где рассказывается о смешении языков, появляется и loquela), в то время как forma locutionis относится только к первоначальному Божьему дару? С другой стороны, если признать, что forma locutionis — только способность к языку, непонятно, почему вавилонские грешники ее утратили, а евреи сохранили, если учесть, что через весь трактат «De vulgari eloquentia» проходит признание того факта, что существует множество языков, произведенных (на основе какой-то природной способности) после Вавилонского столпотворения.

Попробуем перевести следующим образом:

> ...и все говорящие пользовались бы этой формой [речи], если бы она не распалась по вине человеческой самоуверенности, как будет показано ниже. При помощи *этой формы речи* говорил Адам; при помощи *этой формы речи* говорили все его потомки вплоть до строения башни Вавилона, что означает башню смешения; *эту форму речи* унаследовали сыны Евера, называемые поэтому Евреями. После смешения она сохранилась только у них, дабы Искупитель наш, вознамерившийся из человеколюбия родиться у них, пользовался не языком смешения, но благодати. Итак, еврейский язык был тем, какой *издали уста первого говорящего*.

Но что это за *форма речи,* которая не есть еврейский язык и не есть общая способность к языку; которая принадлежала Адаму как Божий дар, но была утрачена после Вавилона, и которую, как мы увидим, Данте пытается вновь отыскать, разрабатывая свою теорию блистательного народного языка?

Блистательный народный язык

Теперь можно понять, что такое этот блистательный народный язык, за которым Данте охотится, как за пантерой, «которую мы чуем всюду» (I, XVI, 1). Неуловимый этот язык проявляется время от времени в произведениях поэтов, которых Данте считает величайшими, но он все еще не сформирован, не упорядочен, не определен в своих грамматических принципах. При наличии существующих народных языков, естественных, но не всеобщих; при наличии всеобщей, но искусственной грамматики Данте преследует мечту о восстановлении той forma locutionis, которая присутствовала в Эдеме: естественной и всеобщей. Но, в отличие от деятелей Ренессанса, которые ринутся на поиски еврейского языка, чтобы возродить его во всей его мощи откровения и магии, Данте собирается воссоздать первоначальное условие, применяя современную методику. Блистательный народный язык, чьим величайшим образцом станет язык поэтический, позволит современному поэту залечить рану, нанесенную Вавилонским столпотворением. Во второй книге «De vulgari eloquentia» следует видеть не бесхитростный трактат по стилистике, но попытку задать условия, правила, forma locutionis единственно мыслимому совершенному языку, итальянскому языку поэзии Данте (Corti 1981, p. 70). От совершенного языка этот блистательный народный язык унаследует необходимость (в противовес условности), ибо как совершенная forma locutionis позволяла Адаму говорить с Богом, так блистательный народный язык поможет поэту подобрать слова, соответствующие тому, что они должны выразить и что в ином случае останется невыразимым.

Такое высокое понимание роли поэта как восстановителя совершенного языка обусловило тот факт, что Данте не только не сетует на множественность языков, но и подчеркивает их чуть ли не биологическую жизненную силу, их способность обновляться, изменяться во времени. Ведь именно на основе этой неоспоримой языкотворческой силы он и может поставить перед собой цель — изобрести совершенный язык, современный и естественный, не охотясь за утраченными об-

разцами. Если бы человек такого склада, как Данте, действительно думал, что еврейский язык, изобретенный Адамом, является единственным совершенным языком, он выучил бы еврейский и на еврейском написал бы свою поэму. Он этого не сделал потому, что полагал: народный язык, который предстоит изобрести поэту, будет отвечать принципам богоданной универсальной формы лучше, чем еврейский язык Адама. Данте выдвигает себя на роль нового (и более совершенного) Адама.

Данте и Абулафия

Переходя от «De vulgari eloquentia» к «Раю» (то есть по прошествии нескольких лет), Данте, кажется, изменил образ мыслей. В своем небольшом трактате он недвусмысленно утверждает, что от forma locutionis, Божьего дара, родился еврейский язык как язык совершенный, и уже на этом языке Адам обращается к Богу, называя его «Эль». Однако в «Божественной комедии» («Рай», XXVI, 124-138) Адам говорит:

Язык, который создал я, угас
Задолго до немыслимого дела
Тех, кто Немвродов исполнял приказ;
Плоды ума зависимы всецело
От склонностей, а эти — от светил,
И потому не длятся без предела.
Естественно, чтоб смертный говорил;
Но — так иль по-другому, это надо,
Чтоб не природа, а он сам решил.
Пока я не сошел к томленью Ада,
«И» в дольнем мире звался Всеблагой,
В котором вечная моя отрада;
Потом он звался «Эль»; и так любой
Обычай смертных сам себя сменяет,
Как и листва сменяется листвой[1].

Адам говорит, что, рожденные от естественной предрасположенности к речи, языки затем различаются, прирастают и меняются по воле человека, до такой степени, что

[1] Пер. М. Лозинского.

еврейский, на котором говорили до строительства башни, уже не был тем, на котором он сам разговаривал в земном раю (где он называл Бога «И», в то время как позже его стали называть «Эль»).

Здесь Данте, похоже, колеблется между 10 и 11 главами книги — текстами, которые и раньше находились в его распоряжении. Что же заставило мысль Данте пойти по другому пути? Интересным указанием является странная идея, будто бы Бог мог называться «И»: подобный выбор ни одному комментатору Данте не удалось объяснить удовлетворительным образом.

Если мы на время вернемся к предыдущей главе, то обнаружим, что для Абулафии атомы текста, буквы, имеют значение сами по себе, так что каждая буква имени YHVH уже является именем Божьим; следовательно, Бога может обозначать одна только буква «йод». Транслитерируем, как это мог сделать Данте, «йод» через «И» и получим возможный источник изменения дантовских взглядов. Но кажется, что божественное имя — не единственная идея, роднящая Данте с Абулафией.

В предыдущей главе мы видели, что Абулафия отождествлял Тору с Активным Интеллектом и что план, по которому Бог создал мир, ничем не отличался от дара речи, переданного Адаму, — от матрицы, порождающей все языки и не совпадающей пока еще с еврейским. Влияние аверроизма на Абулафию заставляет его верить в единый Активный Интеллект, общий для всего человеческого рода, — и Данте проявляет несомненную, ярко выраженную склонность к аверроизму; ему, во всяком случае, близка идущая от Авиценны и Августина концепция Активного Интеллекта (отождествляемого с божественной премудростью), который порождает все формы вероятного разума (см. по этому поводу Nardi 1942, XI—XII). Влиянию Аверроэса не были чужды и модисты, как и прочие поборники всеобщей грамматики. Следовательно, перед нами общая философская позиция, которая, даже если мы и не поставим себе целью доказать прямые влияния, могла склонить обоих считать дар языков передачей некоей forma locutionis, порождающей матрицы и близкой к Активному Интеллекту.

Но есть и другое. Для Абулафии еврейский был исторически *протоязыком,* однако избранный народ в ходе изгнания забыл этот первоначальный язык. Так и гласит дантовский «Рай»: ко времени Вавилонского столпотворения язык Адама «угас». Идель (Ие1 1989, p. 17) цитирует неизданную рукопись одного ученика Абулафии, где говорится:

> ...любой, кто верит в сотворение мира, если он верит, что языки условны, должен также осмыслить, что существовало два типа языков: первый — Божественный, рожденный от договора между Богом и Адамом, а второй — естественный, основанный на договоре между Адамом, Евой и их детьми. Второй произошел от первого, а первый был известен только Адаму и не был передан ни единому из его потомков, кроме Хета (...). Таким образом эта традиция дошла до Ноя. А смешение языков во время рассеяния коснулось только языка второго типа, естественного.

Если вспомнить, что словом «традиция» определяется Каббала, в процитированном отрывке опять же содержатся намеки на некую forma locutionis, комплекс правил для построения новых языков. Если первоначальная форма является не языком, а скорее универсальной матрицей для всех языков, тем самым подтверждается историческая изменчивость еврейского, но также зарождается и надежда на то, что эту первоначальную форму можно отыскать и снова заставить плодоносить (разумеется, по-разному для Данте и для Абулафии).

Могли ли дойти до Данте мысли Абулафии?

Абулафия несколько раз приезжал в Италию: мы застаем его в Риме в 1260 г., он задерживается на полуострове до 1271 г., возвращается в Барселону, но в 1280 г. снова прибывает в Рим, замыслив обратить в свою веру Папу. Потом едет в Сицилию, где в конце 90-х гг. его следы теряются. Несомненно, что влияние идей Абулафии весьма заметно в среде итальянских евреев. И вот в 1290 г. мы присутствуем при дебатах между Гиллелом Веронским (который, возможно, встречался с Абулафией за двадцать лет до того) и Зерахией

Барселонским, прибывшим в Италию в начале 70-х гг. (см. Genot-Bismuth 1975, 1988, II).

Гиллел, который вращался в болонской среде, пишет Зерахии, вновь поднимая вопрос, поставленный Геродотом: на каком языке станет выражаться ребенок, воспитанный без каких бы то ни было языковых побуждений? По Гиллелу, ребенок станет выражаться на еврейском, поскольку речь идет о языке, данном человеку первоначально, от природы. Гиллель вроде бы не знает или не принимает во внимание, что Абулафия придерживался иного мнения. Не то Зерахия: в своем язвительном ответе он выдвигает против Гиллела обвинение — того, дескать, увлекли подобные пению сирен голоса болонских «необрезанных». Звуки, которые станет издавать ребенок, лишенный языкового воспитания, возражает он, будут похожи на собачий лай, и безумием было бы полагать, будто священный язык дарован человеку от природы. .

Человек обладает в потенции способностью к языку, но эта потенция переходит в действие лишь через приспособление речевых органов, которое происходит путем воспитания. И тут Зерахия приводит довод, который после Возрождения мы найдем у многих христианских авторов, как, например, в «In Biblia polyglotta prolegomena* («Пролегомены к Библии на разных языках») Уолтона (1632) или в «De sacra philosophia* («О священной философии») Валезия (1652): если бы при первотворении имел место дар священного первоначального языка, каждый человек, каким бы ни был его родной язык, должен был бы иметь врожденное знание священного языка.

Можно не фантазировать насчет личной встречи Данте с Абулафией: достаточно этой дискуссии, чтобы показать, насколько широко тематика, затронутая Абулафией, обсуждалась на полуострове, и особенно в болонской среде, влиявшей на Данте (именно оттуда, согласно Марии Корти, он и почерпнул свои идеи относительно forma locutionis). И эпизод болонского спора — не единственный в истории отношений Данте с еврейской мыслью.

Жено-Бисмут рисует захватывающую панораму конца XIII в., где мы находим, чуть позднее, Иегуду Римлянина, который читает лекции по «Божественной комедии» своим единоверцам, или Лионелло ди Сер Даниэле, который тоже читает лекции, переписав дантовский текст еврейскими буквами, не говоря уже о таком замечательном персонаже, как Эммануил Римский, который в своих поэтических произведениях выворачивает наизнанку дантовские темы, чуть ли не собираясь написать еврейскую контр-«Комедию».

Это, разумеется, документально подтверждает влияние Данте на среду итальянских евреев, а не наоборот. Но Жено-Бисмут доказывает также и наличие противоположных влияний, утверждая даже о еврейском происхождении теории четырех смыслов Писания, изложенной в XIII письме Данте (см. Eco 1985), — утверждение, может быть, слишком смелое, если подумать об изобилии христианских источников, которыми мог располагать Данте в этой связи. Но гораздо менее дерзким и во многом убедительным представляется утверждение, что именно в Болонье, в годы, последовавшие за полемикой между Гиллелом и Зерахией, до Данте могли дойти отголоски этих иудаистских дебатов.

Можно было бы даже сказать, что в «De vulgari eloquentia» Данте присоединяется к мнению Гиллела (или христиан, которые его вдохновляли, как ему выговаривал Зерахия), а в XXVI песни «Рая» переходит на точку зрения Зерахии, ту же, что и у Абулафии, — если бы не тот факт, что в период написания трактата Данте было известно и то и другое мнение.

Но речь здесь идет не о том, чтобы документально подтвердить какие-то прямые влияния (хотя Жено-Бисмут документально подтвердила вклад еврейской историографии в игру подсказок и подхватов, проходящую через «De regimine principum» («О правлении князей») Игидия Римского, а о том, чтобы обозначить некий духовный климат, в котором путем неустанной полемики, письменных и устных дебатов происходит постоянный обмен идеями между Церковью и Синагогой (см. Galimani 1987, p. VIII). С другой стороны, если до Возрождения христианский мыслитель сближался с еврейской доктриной, он никогда этого открыто не признавал. Еврейская община принадлежала, как и еретики, к той категории изгоев, которых — как удачно выразился Ле Гофф (Le Goff 1964, p. 373) — официальное Средневековье ненавидит и которыми

в то же время восхищается; на которых глядит со смешанным чувством притяжения и страха, держа их на расстоянии, но устанавливая это расстояние достаточно близким, чтобы всегда иметь их под рукой; и «то, что по отношению к ним именуется милосердием, похоже на повадки кота, играющего с мышью».

До ее переоценки в среде гуманистов о Каббале наличествовали неясные представления и ее смешивали с некромантией tout court[1]. И по этому поводу тоже было подмечено (Gorni 1990, p. VII), что Данте слишком часто упоминает в своей «Комедии» различные виды гадания и магии (астрология, хиромантия, физиогномика, геомантия, пиромантия, гидромантия и, разумеется, некромантия): так или иначе, он был осведомлен о той подпольной, маргинальной культуре, в которой как-то смутно прозревалась и Каббала, во всяком случае согласно распространенному среди тогдашних обывателей мнению.

Таким образом, толкование forma locutionis не как языка, но как универсальной матрицы всех языков, даже без ссылки на модистов, становится в высшей степени возможным.

[1] попросту (*фр.*).

4.

ARS MAGNA (ВЕЛИКОЕ ИСКУССТВО) РАЙМУНДА ЛУЛЛИЯ

Почти современник Данте, Рамон Льюль (латинский вариант — Раймунд Луллий), по происхождению каталонец, родился на Майорке и жил предположительно между 1232 (или 1235) и 1316 гг. Место его рождения, что очень важно, представляло собой — в ту эпоху — перекресток трех культур, христианской, исламской и еврейской: характерно, что большая часть из 280 произведений, по общему мнению, принадлежащих его перу, была написана первоначально по-арабски и по-каталонски (см. Ottaviano 1930), а после бурной, полной мирских забот юности Луллий пережил мистический кризис и поступил послушником в орден францисканцев.

Отсюда произошел проект его Ars magna, Великого искусства, задуманного как система совершенного философского языка, посредством которого можно добиться обращения неверных. Этот язык претендует на универсальность, потому что универсальна математическая комбинаторика, составляющая план выражения, и универсальна система идей, общих для всех народов, которую Луллий разрабатывает в плане содержания.

Уже святой Франциск отправился к вавилонскому султану с целью обратить его в христианство, и утопия всеобщего согласия между людьми разных рас и религий постоянно присутствует во францисканской мысли. Современником Луллия был францисканец Роджер Бэкон, который устанавливал

тесную связь между изучением языков и налаживанием контактов с неверными (не только арабами, но и татарами). Бэкон ставил себе задачей не изобретать новый язык, но распространять чужие языки, — и для того, чтобы обращать другие народы в христианскую веру, и для того, чтобы западный христианский мир обогатился знаниями неверных, забрав себе сокровища мудрости, которыми те владеют не по праву (tamquam ab iniustis possesoribus). И цель его, и методы совсем другие, но универсалистские требования те же самые и формируют ту же самую духовную атмосферу. Рядом с неизбывным миссионерским рвением и призывом к крестовому походу, основанному на диалоге, а не на военной силе, набирает мощь универсалистская, иренистическая утопия, в которой лингвистическая проблема играет центральную роль (см. Alessio 1957). Легенда гласит, будто Луллий был насмерть замучен сарацинами, к которым явился, вооруженный своим Ars, как безотказным средством убеждения.

Луллий был первым европейским философом, писавшим основополагающие произведения на народном языке — порой стихами, используя рифму и размер народной поэзии: «...per tal che hom puscha mostrar / lógica e philosophar / a eels qui nin saben lati / ni arabichi»[1] («Compendium», 6-9). Ars — универсальное искусство не только потому, что предназначено для всех народов, но и потому, что в нем используются буквы алфавита и фигуры, то есть оно открыто для неграмотных людей, говорящих на любом языке.

Элементы искусства комбинаторики

Число перестановок, которое мы можем получить, располагая *n* элементов в различном порядке, равно произведению 1 x 2 x 3 x ... x *n* и называется факториалом. Речь идет об искусстве анаграммы, о каббалистической *темуре.* И если перемножение пяти членов, как справедливо указано

[1] чтоб можно было показать, / как философски рассуждать / тем, кто латынью не владеет, / арабского не разумеет (*кат.*).

в «Сефер Йецира», дает 120 вариантов, то по мере того, как количество элементов увеличивается, растет и число возможных перестановок: например, 36 элементов дают нам 371 993 326 789 901 217 467 999 448 150 835 200 000 перестановок. Легко себе представить дальнейшее.

Крайний случай перестановки — тот, где в ряду допускается повторение. Двадцать одна буква итальянского алфавита порождает более 51 миллиарда миллиардов последовательностей из 21 буквы (каждая из которых отличается от другой), но, если допустить, что некоторые буквы могут повторяться, число способов, которыми можно расположить в различном порядке *t* элементов, выбранных из *n* элементов с повторениями, равно *n',* а число рядов возрастет до 5 миллиардов миллиардов миллиардов.

Предположим, что перед нами стоит другая проблема. Если имеются четыре человека A, B, C, D, как мне расположить их на борту самолета, где есть только сдвоенные кресла? Это — проблема *размещения,* то есть вопрос о том, как распорядиться *n* элементами, беря их по *t* штук, если имеет значение также и порядок (в том смысле, что имеет значение, кто сидит у окошка, а кто — со стороны прохода). Число способов в этом случае равно $n\backslash(n - t)\backslash$, и наши парочки могут быть расположены следующим образом:

AB	AC	AD
BA	CA	DA
BC	BD	CD
CB	DB	DC

Перед нами, однако, *сочетание,* если, имея четырех солдат A, B, C, O, мы хотим выяснить, каким образом их можно разбить на пары, чтобы отправить в патруль. В этом случае порядок не имеет значения, ибо патруль, составленный из A и B, — тот же самый, что и составленный из B и A. Каждая пара отличается от другой только одним членом. Этот случай описывается формулой $n\backslash i\backslash(n - i)\backslash$ И число пар сократится до:

AB	AC	AD
BC	BD	CD

Расчет перестановок, размещений и сочетаний может служить для разрешения многих технических задач, но может использоваться и для процедуры открытия, то есть для определения возможных «сценариев». В терминах семиотики перед нами система выражения (а именно — состоящая из символов) и синтаксических правил (я элементов могут комбинироваться по *I,* где *I* может совпадать с *n),* способная автоматически раскрывать возможные системы содержания.

Чтобы комбинаторика работала наиболее эффективно, следует, мысля все возможные вселенные, исключить любые ограничения. Если мы начнем с утверждения, что некоторые вселенные невозможны, ибо они невероятны, исходя из нашего прошлого опыта, или не соответствуют тому, что мы считаем законами разума, в игру вступают внешние критерии, не только производящие отбор среди результатов комбинаторики, но и налагающие ограничения внутри самой комбинаторики.

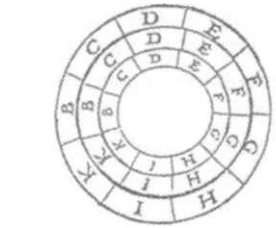
Если у нас есть четыре человека А, В, С, Э, имеется шесть способов сочетать их попарно. Но если речь идет о брачных комбинациях и если А и В — мужского пола, а С и *В* — женского, число возможных комбинаций сокращается до четырех; если же А и С — брат и сестра и мы должны учитывать табу на кровосмешение, возможностей станет три. Разумеется, такие критерии, как пол или кровное родство, и запреты, которые отсюда следуют, никак не касаются комбинаторики как таковой: они внедрены извне, чтобы ограничить ее возможности.

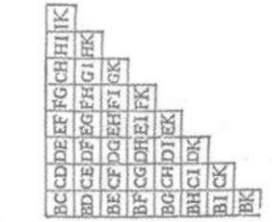
Алфавит и четыре фигуры

Ars пользуется алфавитом из девяти букв, от В до К, и четырьмя фигурами (см. рис. 4.1). В tabula generalis, общей таблице, которая представлена во многих его сочинениях, Лул-

[1] Мы будем ссылаться на издание трудов Луллия, вышедшее в 1598 г. в Страсбурге, потому что на это издание опирается луллианская традиция, во всяком случае до Лейбница. Цитируя «Ars generalis ultima» 1303 г., мы все равно будем говорить об Ars magna, ибо в данном издании текст носит название «Ars magna et ultima». *(Прим. авт.)*

	АБСОЛЮТНЫЕ НАЧАЛА	ИЗНАЧАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ	ВОПРОСЫ	СУБЪЕКТЫ	ДОБРОДЕТЕЛИ	ПОРОКИ
B	Благо	Различие	Есть ли это...?	Бог	Справедливость	Скупость
C	Величие	Согласие	Кто, что?	Ангел	Благоразумие	Чревоугодие
D	Вечность	Противоречие	От кого?	Небо	Храбрость	Сладострастие
E	Власть	Начало	Почему?	Человек	Умеренность	Гордыня
F	Мудрость	Середина	Сколько?	Воображение	Вера	Уныние
G	Воля	Конец	Какой?	Чувственное	Надежда	Зависть
H	Доблесть	Большее	Когда?	Растительное	Милосердие	Гнев
I	Истина	Равное	Где?	Стихийное	Терпение	Ложь
K	Слава	Меньшее	Как? С кем?	Вспомогательное (орудия)	Благочестие	Непостоянство





Фигура первая Фигура вторая Фигура третья Фигура четвертая

Рис. 4.1. Таблица достоинств и круги Луллия

лий дает перечень из шести совокупностей по девять сущностей в каждой: это — содержания, назначаемые в определенном порядке каждой из девяти букв. Таким образом, луллианский алфавит может говорить о девяти Абсолютных Началах (называемых также Божественными Достоинствами), благодаря которым Достоинства сообщают друг другу свою природу и распространяются по мирозданию, девяти Изначальных Отношениях, девяти типах Вопросов, девяти Субъектах, девяти Добродетелях и девяти Пороках. Луллий уточняет, явно отсылая нас к аристотелевскому перечню категорий, что девять достоинств являются субъектами предложения, а другие пять рядов — предикатами. Этим объясняется, что, хотя в комбинаторике субъект и предикат часто меняются функциями, в иных, нередких, случаях изменение порядка исключается.

Фигура первая. Закрепив за буквами девять Абсолютных Начал, или Достоинств (с соответствующими прилагательными), Луллий выводит все возможные комбинации, которые могут соединить эти начала в предложения типа «Благо есть великое», «Величие есть благое» и т. д. Поскольку начала представлены в виде существительного, когда они являются субъектами, и в виде прилагательного, когда они являются предикатами, в первой фигуре каждая линия многоугольников, вписанных в круг, читается в обоих направлениях (можно прочесть и «Благо есть великое», и «Величие есть благое»). Этим объясняется тот факт, что линий 36, а комбинаций на самом деле 72.

Эта фигура позволяет вывести правильные силлогизмы. Доказывая, что Благо может быть великим, следует рассуждать так: «Все, что наделено величием, есть великое — но благо есть то, что наделено величием, — следовательно, благо есть великое». Из этой первой таблицы исключены комбинации, где предикат повторяет субъект, такие как BB или C C, потому что для Луллия предпосылка «Благо есть благое» не позволяет найти средний термин (в аристотелевской традиции «все A суть B — C есть A — следовательно, C есть B» представляет собой хороший силлогизм, ибо в него — согласно определенным правилам — надлежащим образом введен средний термин A, благодаря которому осуществляется, если можно так выразиться, спайка между B и C).

Фигура вторая. Она служит для того, чтобы определить изначальные отношения, связав их с тройками определений. Отношения призваны связать Божественные Достоинства с космосом. Эта фигура не предусматривает никакой комбинаторики, она представляет собой всего лишь наглядно-мнемонический механизм, позволяющий запомнить жесткие связи между разными типами отношений и разными типами сущностей. Например, и различие, и согласие, и противоречие могут рассматриваться в отношении: 1) двух чувственных сущностей, например камня и растения; 2) одной сущности чувственной и одной интеллектуальной, как душа и тело; 3) двух интеллектуальных сущностей, как душа и ангел.

Фигура третья. Здесь Луллий рассматривает все возможные сочетания букв. Похоже, он исключает обратный порядок, ибо в результате получается 36 пар, вставленных в 36 так называемых *камер.* На самом деле возможность обратного порядка подразумевается (и камер — виртуально — 72), ибо каждая буква может быть равно и субъектом, и предикатом («Благо есть великое» дает также «Величие есть благое»: «Ars magna», VI, 2). Проделав операции по комбинаторике, приступаем к тому, что Луллий называет *выведением из камер.* Например, если обратиться к камере BC, следует сначала прочесть ее по первой фигуре и получить Bonitas и Magnitudo, Благо и Величие, потом перейти ко второй фигуре и найти там Differentia и Concordia, Различие и Согласие («Ars magna*, II, 3). Таким образом, получается 12 предложений: «Благо есть великое», «Различие есть великое», «Благо есть различное», «Различие есть благое», «Благо есть согласное», «Различие есть согласное», «Величие есть благое», «Согласие есть благое», «Величие есть различное», «Согласие есть различное», «Величие есть согласное», «Согласие есть великое».

Если вернуться к tabula generalis и закрепить за B и C соответствующие вопросы (utrum и quid, «есть ли» и «что») и относящиеся к ним ответы, к 12 предложениям можно будет поставить 24 вопроса (типа «Есть ли Благо великое?» или «Что такое великое Благо?») (VI, 1). Тогда третья фигура позволяет

вывести 432 предложения и 864 вопроса, во всяком случае в теории. В действительности вопросы разрешаются с учетом 10 правил (изложенных, в частности, в «Ars magna», IV): для камеры BC как раз подойдут правила B и C. Эти и другие правила зависят от определений терминов (которые имеют теологическую природу) и от некоторых установленных этими правилами способов аргументации, чуждых законам комбинаторики.

Фигура четвертая. Она — самая известная, пользующаяся наибольшим успехом в луллианской традиции. В основу ее положены тройки, порожденные девятью элементами. Этот механизм — *подвижный,* в том смысле, что речь идет о трех концентрических кругах, расположенных по убывающей, наложенных один на другой и соединенных с центром при помощи шнурка с узелками. Вспомним, что «Sefer Yetsirah» определяла божественную комбинаторику как колесо, а Луллий, живший на Иберийском полуострове, наверняка был знаком с каббалистической традицией.

Девять элементов, сгруппированных по три, позволяют выявить 84 комбинации (типа BCD, BCE, CDE). Если в «Ars breu» («Краткое искусство», каталонский вариант) и в других местах Луллий говорит о 252 комбинациях, это потому, что к каждой тройке можно поставить по три вопроса, согласующихся с буквами, из которых составлена тройка (см. также Kircher, «Ars magna sciendi», p. 14). Каждая тройка порождает колонку из 20 комбинаций (а колонок 84!) после того, как Луллий преобразует тройки в четверки, вставляя букву T. Вследствие чего получаются такие комбинации, как BCDT, BCTB, BTBC и так далее (см. пример на рис. 4.2).

Но T не составляет часть комбинаторики, это скорее мнемонический прием: имеется в виду, что буквы, предшествующие T, прочитываются как начала, или достоинства, первой фигуры, а буквы, следующие за T, прочитываются как изначальные отношения, определенные во второй фигуре. Например, четверка BCTC будет прочитываться так: b = bonitas (благо), c = magnitude (величие), а дальше (поскольку T нас отсылает к другой фигуре) c = concordantia (согласие).

Рис. 4.2. Страница комбинаций из страсбургского изд. 1598 г.

Сочетания, которые начинаются с Ь, соотносятся, согласно таблице 1, с первым вопросом (utrum, «есть ли»); те, которые начинаются с c, — со вторым вопросом (quid, «что»), и так до конца. Таким образом, BCTC прочитывается как «Велико ли Благо, заключающее в себе согласующиеся вещи».

Эти ряды четверок на первый взгляд неудобны, ибо кажется, будто буквы в них повторяются. Но если бы повторения допускались, четверок было бы не 84, а 729. Самое очевидное решение предложил Плацек (Platzek 1954, p. 141). Поскольку, в зависимости от того, стоят ли они после или перед T, те же самые буквы могут обозначать или достоинства, или отношения, каждая буква в действительности имеет два значения, а следовательно, в каждой из 84 колонок Луллий сочетает группы не из трех, а из шести букв. Практически перед нами, например, BCD, которые относятся к достоинствам, и bcd, которые обозначают отношения (буквы, следующие за T, прочитываются, как если бы они были строчными). В самом деле, все было бы куда более ясным, если бы вместо BCTB читалось бы BCЬ и так далее. А шесть различных элементов, расположенных по три, дают как раз 20 комбинаций: именно столько их и находится в каждой колонке.

84 колонки по 20 комбинаций в каждой дают 1680 комбинаций. Такое число получается, если учесть, что правилами запрещается обратный порядок.

Сразу возникает вопрос — все ли 1680 четверок приводят к значимой аргументации? И тут перед нами сразу же встает первое ограничение Ars: искусство может порождать комбинации, которые здравый рассудок вынужден отклонить. Кирхер в своем «Ars magna sciendi» («Великое искусство познания») скажет, что в этом искусстве нужно поступать так же, как в случае, когда с помощью комбинаторики составляются анаграммы из какого-то слова: получив полный перечень, из него исключают те перестановки, которые не соответствуют никакому из существующих слов. Например, слово ROMA поддается 24 перестановкам, но если AMOR, AROM, MORA, ARMO и RAMO[1] имеют какой-то смысл и могут быть оставлены, такие перестановки, как AOMR, OAMR или MRAO следует, как сказано выше, выбросить.

Луллий, похоже, придерживается этого критерия, когда, например, рассуждая («Ars magna», «Secunda pars principalis* — «Вторая основная часть») по поводу разных путей использования первой фигуры, утверждает, что, разумеется, субъект может становиться предикатом, и наоборот (см. «Благо есть великое» и «Величие есть благое»), но нельзя переставлять Благо и Ангела (всякий ангел участвует в благе, но не всякий, кто участвует в благе, участвует в ангеле), и уж точно невозможно принять комбинацию, которая гласит, что корыстолюбие есть благое. Мастер искусства, говорит Луллий, должен знать, что обратимо, а что нет.

Следовательно, луллианская комбинаторика тесно связана не только с законами силлогистики (ибо может порождать открытия только при наличии среднего термина), но — и даже в большей степени — с силлогистикой как таковой, поскольку возможность обратимости регулируется не чисто формально, а согласно тому, способно ли данное утверждение вывести нечто реальное из какой-то иной предпосылки. Так, силлогистика допустила бы следующий ход: «Корыстолюбие различно с благом, Бог корыстолюбив, следовательно, Бог различен с благом»; но Луллий берет из комбинаторики только те формулы, посылки и заключения которых соответствуют

[1] Рим, любовь, аромат (усеченное), обитает, вооружаю, букет *(ит.)*.

истинному устройству космоса. Комбинаторика позволяет сформулировать предпосылку «Всякий закон долговечен», но Луллий ее отбрасывает, ибо «когда субъект подвергается неправедному суду, справедливость и закон нарушаются» («Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris» («Краткий трактат об изобретении оснований закона»), 4.3.а). Получив ряд предложений, Луллий допускает обратимость некоторых из них, а других — нет, хотя в обоих случаях это было бы корректно с формальной точки зрения (см. Johnston 1987, p. 229).

Более того, четверки, происходящие от четвертой фигуры, повторяются. Например, четверка BCTB (которая в «Ars magna», V, 1 выражается предложением «есть ли такое великое благо, которое было бы различным», а в XI, 1, по правилу обратимости, предложением «может ли благо быть великим без различия» и в первом случае, очевидно, предполагает положительный ответ, а во втором — отрицательный) повторяется шесть раз в каждой из первых семи колонок. Но то, что каждая наглядная схема повторяется по нескольку раз, вроде бы не волнует Луллия, и причина этого очень проста. Он полагает, что один и тот же вопрос должен быть разрешен и каждой четверкой той колонки, которая его порождает, и всеми остальными колонками!

Эта черта, которая Луллию кажется одним из достоинств его искусства, на самом деле представляет собой его второе ограничение: 1680 четверок не порождают новых вопросов и не предоставляют доказательств, которые не были бы парафразой уже проверенной аргументации. В принципе, Ars позволяет ответить 1680 разными способами на один и тот же вопрос, ответ на который заранее известен, — тем самым Ars является инструментом не логики, но диалектики, способом обнаружить и запомнить все приемлемые способы аргументации в пользу заранее выдвинутого тезиса. И любая четверка, должным образом истолкованная, способна ответить на вопрос, которому она сопоставлена.

Рассмотрим, например, вопрос, вечен ли мир (utrum mundus sit aeternus). Речь идет о вопросе, на который Луллий уже знает ответ, и этот ответ отрицательный, иначе

философ впал бы в аверроистское заблуждение. Но отметим, что в этом случае вопрос не порожден Ars, ибо никакая из букв не относится к миру: вопрос явился извне, хотя в Искусстве «объясняется» термин *вечность,* что позволяет связать этот вопрос с D. Но D нас отсылает, исходя из второй фигуры, к противоречию, возникающему между чувственным и чувственным, интеллектуальным и чувственным, интеллектуальным и интеллектуальным. Вглядевшись во вторую фигуру, мы увидим, что D составляет треугольник с B и C. С другой стороны, вопрос начинается с «utrum», а из tabula generalis мы знаем, что вопрос «utrum» отсылает к B. Таким образом, мы получаем колонку, где можно найти нужные аргументы, — ту, где встречаются B, C и D.

Это позволяет Луллию сказать, что «решение такого вопроса задано первой колонкой таблицы», но, естественно, «его могут предоставить и другие колонки, поскольку все они связаны между собой». Здесь все зависит от определений, от правил и от известного владения риторикой при толковании букв. Работая в камере BCDT, можно сделать вывод, что если бы мир был вечен, то — поскольку мы убедились, что благо настолько велико, что оно вечно — это привело бы к появлению вечного блага, а значит, в мире не должно было бы наличествовать никакого зла. «Но зло в мире наличествует, как показывает опыт. Отсюда можно заключить, что мир не вечен». Итак, ответ отрицательный, но он получен не исходя из логической формы четверки, но на основе сведений, обусловленных опытом. Ars задумывалось как средство убеждения мусульман, последователей Аверроэса, на основе всеобщего разумения, но, похоже, здравое разумение заранее убеждено, что, будь мир вечен, он не мог бы быть благим.

Arbor scientiarum (Древо наук)

Ars Луллия привлекало потомков как механизм для исследования чрезвычайно многочисленных возможных связей между сущностью и сущностью, сущностью и началами, сущностями и вопросами, пороками и добродетелями (почему не

помыслить святотатственную комбинацию, которая говорила бы о Bonitas как о Порочном Боге или о Вечности, которая была бы Непостоянным Противоречием?). Но неограниченная комбинаторика произвела бы начала всех возможных теологии, в то время как принципы веры и вполне упорядоченной космологии должны умерять безудержность комбинаторики.

Логика Луллия предстает как логика первой, а не второй интенции, то есть как логика нашего непосредственного восприятия вещей, а не наших понятий о вещах. В различных трудах Луллий повторяет, что если метафизика рассматривает вещи вне разума, а логика рассматривает их ментальное бытие, Ars рассматривает их и с той, и с другой точки зрения. В этом смысле Ars приводит к выводам более надежным, чем выводы логики, «и к тому же мастер этого искусства может постичь за один месяц столько, сколько логик не постигнет и за год» («Ars magna», Decima pars, cap. 101). Этим кичливым утверждением Луллий напоминает нам, что его метод далек от того формализма, который многие ему приписывали.

Комбинаторика должна осмыслять движение, происходящее в реальности, и она работает с понятиями истины, произошедшими не от Ars согласно формам логического рассуждения, а от способа бытия вещей в самой реальности. Луллий — реалист, он верит во внементальное существование универсалий. Он верит не только в существование родов и видов, но и в существование акцидентальных форм. С одной стороны, это позволяет его комбинаторике манипулировать не только родами и видами, но также и добродетелями, пороками и прочими differentia, различиями; в то же время эти явления не обращаются свободно — они определены железной иерархией существ (см. Rossi 1968, p. 68).

Лейбниц в своей «Dissertatio de arte combinatoria» («Диссертации о комбинаторном искусстве», 1666) задавался вопросом, почему Луллий так ограничил число элементов. Действительно, в разных произведениях Луллий предлагал то 10, то 16, то 12, то 20 начал, прежде чем остановиться на девяти, но проблема не в том, сколько начал, а в том, что их количество не бесконечно. Дело в том, что Луллий не задумывал свободной комбинаторики, чьи элементы выражения

не связаны с определенным содержанием: ведь его искусство ему казалось совершенным языком, способным говорить о божественной реальности, которую он изначально полагает самоочевидной и явленной в откровении. Он задумывал свое Ars в качестве орудия обращения неверных и долго изучал доктрины как евреев, так и мусульман. В «Compendium artis demonstrativae (De fine hujus libri)» («Компендиум демонстративных искусств (О пределах этой книги)») Луллий открытым текстом говорит, что позаимствовал термины для своего Ars у арабов. Луллий выбирал элементарные, простые понятия, которые были бы общими также и для неверных, чем и объясняется, почему число абсолютных начал в конечном итоге сократилось до девяти, а десятое (обозначенное как A) было исключено из комбинаторики, поскольку представляло Совершенство и Единство, присущие божеству. Является искушение сопоставить этот ряд с десятью каббалистическими Сефирот, но Плацек (Platzek 1953, p. 583) замечает, что аналогичный перечень достоинств можно обнаружить и в Коране. Йейтс (Yates 1960) полагал, будто нашел их непосредственный источник в мировоззрении Иоанна Скотта Эриугены, но Луллий мог встретить аналогичные перечни и в других текстах средневекового неоплатонизма, как, например, в комментариях на Псевдо-Дионисия, в августинианской традиции и в средневековой доктрине о трансцендентальных свойствах бытия (см. Eco 1956).

И эти элементарные начала помещены для Луллия в закрытую, предустановленную систему, в ту, что уже самым строгим образом иерархизирована, — в систему Древ Знания. Другими словами, согласно правилам аристотелевской силлогистики, если мы рассуждаем: «все цветы — растения, *x* — цветок, следовательно, *x* — растение», силлогизм формально значим, а что подразумевается под *x,* с точки зрения логики несущественно. Луллий, однако, хочет знать, является ли *x* розой или лошадью, и если это — лошадь, силлогизм отвергается, потому что лошадь — не растение. Пример, может быть, несколько грубоват, но хорошо отвечает идее той великой Цепи Бытия (см. Lovejoy 1936), на которой основывается луллианская теория Древа Наук, Arbor Scientiae (1296).

Между первыми и последними версиями Ars Луллий прошел долгий путь (описанный Каррерасами-и-Артау; Carreras y Artau, Carreras y Artau 1939, I, p. 394) и добился того, чтобы его устройство оказалось способным объяснять не только теологию и метафизику, но также космологию, право, медицину, астрономию, геометрию и психологию. Ars все больше и больше становится орудием для выработки целой энциклопедии знания, подхватывая сведения из многочисленных средневековых энциклопедий и предвосхищая энциклопедическую утопию ренессансной и барочной культуры. И это знание организуется в иерархическую структуру. Достоинства расположены по кругу, ибо они определяют Первопричину, но от Достоинств и далее начинается лестница Бытия. И Ars помогает осмыслить каждый элемент, каждую ступень этой лестницы.

Древо знания, корнями которого являются девять достоинств и девять отношений, затем разделяется на шестнадцать ветвей, а из каждой ветви вырастает свое древо. Каждое из этих шестнадцати древ, воспроизведенное по отдельности, разделяется на семь частей (корни, ствол, ветви крупные, ветви мелкие, листья, цветы и плоды). Восемь древ явно соотносятся с восемью субъектами tabula generalis; это arbor elementalis (представляющее elementata, то есть такие предметы подлунного мира, как камни, деревья, животные, образованные из четырех элементов, стихий); arbor vegetalis (растительное), arbor sensualis (чувственное), arbor imaginalis, древо воображения (ментальные образы, являющие собой подобия вещей, представленных на других древах); arbor humanalis et moralis (человеческое и моральное, которое относится к памяти, интеллекту, воле и содержит разные науки и искусства, изобретенные человеком); arbor coelestialis, небесное (астрономия и астрология); arbor angelicalis, ангельское, и arbor divinalis, божественное (божественные достоинства). К перечню прибавляется arbor moralis (добродетели и пороки), arbor eviternalis (загробные царства), arbor maternalis (мариология), arbor christianalis (христология), arbor imperialis (управление), arbor apostolicalis (церковь), arbor exemplificalis (содержание знания) и arbor quaestionalis (четыре тысячи спорных вопросов по разным искусствам).

Чтобы понять структуру этих древ, достаточно рассмотреть одно, например arbor elementalis. Его корни — девять достоинств и девять отношений; ствол представляет собой соединение всех этих начал, результатом которого является беспорядочное тело, называемое первозданным хаосом, заполняющим пространство, — в нем находятся виды вещей и их расположение; основные ветви представляют четыре элемента (воду, огонь, воздух и землю); каждая ветвится на четыре массы, из этих элементов состоящие (такие как моря и земли); листья обозначают явления, цветы — орудия (такие как рука, нога и глаз), а плоды — это индивидуальные вещи, такие как камень, золото, яблоко, птица.

Назвать это лесом древ было бы лишенной основания метафорой: древа громоздятся одно на другое, выстраиваясь в иерархию, как этажи и перекрытия пагоды. Низшие древа составляют часть высших; растительное, например, составляет часть древа элементов, чувственное — того и другого, а древо воображения построено на трех предшествующих и в то же время включает в себя следующее древо, человеческое (Llinares 1963, p. 211-212).

Система древ отображает то, как организована реальность, и именно поэтому утверждает систему «истинного» знания, то есть представляет Цепь Бытия такой, какова она метафизически есть и какой должна быть. Теперь понятно, почему Луллий, с одной стороны, подгоняет Ars к тому, чтобы для всякого возможного рассуждения находился средний термин, позволяющий выстроить доказательный силлогизм, а с другой — исключает силлогизмы вполне корректные, даже если в них формально и присутствует средний термин. Его средний термин имеет мало общего с формальной схоластической логикой: это — среднее звено, связывающее элементы цепи бытия, звено существенное, а не формальное.

Если Ars — совершенный язык, то только в той степени, в какой он может говорить о метафизической реальности и о структуре бытия, с которыми должен соотноситься и которые существуют независимо от него. Как сказал Луллий в каталонской версии своей «Lógica Algazelis» («Логике Аль-Газали»): «De la lógica parlam tot breu — car a parler avem de Deu»[1]. Ars не является механизмом новых открытий, который мог бы обрисовать структуры космоса, до той поры неведомые.

Много говорили об аналогиях между комбинаторикой Луллия и комбинаторикой Каббалы. Но каббалистическую мысль отличает от мысли Луллия тот факт, что в Каббале комбинаторика букв производит реальность, а не отражает ее. Реальность, которую мистик-каббалист должен открыть, еще не известна, она может быть явлена только через чтение по слогам и вычленение букв, которые переставляются до головокружения. А комбинаторика Луллия — инструмент риторики, с помощью которого доказывается уже известное, то, что железная структура леса различных древ уже закрепила раз и навсегда, и никакой комбинаторике эти истины никогда не сдвинуть.

Ars тем не менее могло бы претендовать на роль совершенного языка, если бы то уже-известное, которое этот язык намеревался сообщить, действительно принадлежало универсуму содержания, общему для всех людей. На самом деле, несмотря на старание взять кое-что от нехристианских и неевропейских религий, отчаянная попытка Луллия провалилась (и легенда о его мученичестве подтверждает этот провал) из-за его неосознанного этноцентризма: вселенная содержания, о которой он хочет говорить, есть производное от строения мира, выработанного западной христианской традицией. Таковой она, очевидно, и осталась, пусть даже Луллий и перевел результаты применения своего Ars на арабский и еврейский языки.

Всемирное согласие у Кузанца

Насколько соблазнительным все же казалось стремление согласовать все в мире, обуревавшее Луллия, видно из того, что почти два века спустя его идеи подхватывает Николай Кузанский, обновивший платонизм в период между кризисом схоластики и началом Возрождения. Кузанец рисует образ раскрытой в бесконечность вселенной, центр которой везде, а окружность — нигде. Бог, будучи бесконечным, превосхо-

[1] О логике скажу я мало — о Боге говорить пристало (*кат.*).

дит всякие пределы и всякие противопоставления. По мере увеличения диаметра окружности уменьшается ее кривизна, и в пределе бесконечная окружность становится бесконечной прямой: в Боге сходятся все противоположности. Будь у вселенной центр, она была бы ограничена другой вселенной. Но во вселенной Бог является и центром, и окружностью. Земля не может быть центром вселенной. Отсюда — видение множественности миров, реальности, поддающейся бесконечному исследованию и основанной на математическом допущении, что мир, если даже его и не называть бесконечным, может, несомненно, принимать бесконечное число обличий. Мысль Кузанца богата космологическими метафорами (или моделями), построенными на образе круга или колеса («De docta ignorantia» («Об ученом незнании»), II, 11), где имена божественных атрибутов (со всей очевидностью заимствованные у Луллия) взаимно, по кругу, подтверждают одно другое («De docta ignorantia», I, 21).

Но еще явственнее ощущается влияние Луллия, когда Кузанец отмечает, что имена, которыми греки, латиняне, немцы, турки, сарацины и так далее определяют божество, совпадают в своей основе и могут быть сведены к еврейской тетраграмме (см. проповедь «Dies sanctiíicatus» («День освященный»)).

Вероятно, Кузанец познакомился с мыслями Луллия в Падуе, поскольку в конце XIV в. отмечается распространение луллизма в области Венето, частью в ходе полемики мыслителей с аристотелизмом, уже переживавшим кризис, частью в результате активных связей между Востоком и Западом, между Венецианской республикой, византийским миром и мусульманскими странами (не говоря уже о Каталонии и Майорке, территориями, где всегда были интенсивны контакты между христианской, исламской и еврейской культурами). Новый венецианский гуманизм вдохновляли также и эти проявления любознательности и уважения к различным культурам (см. Lohr 1988).

И в высшей степени знаменательно, что в такой атмосфере появляется мысль философа, который своей проповедью, своими богословскими рассуждениями, своими поисками всеобщего языка пытался навести мосты между мыслью и

религией европейского Запада, с одной стороны, и Востока — с другой и который считал, что истинный авторитет основывается не на жестком единстве, но на равновесии между различными центрами, так что закон Моисея, откровение Христа и проповедь Магомета могут привести к единому результату. Луллизм был воспринят им как мистический и философский стимул, как фантастическая, поэтическая альтернатива своду схоластического аристотелизма — но также и как вдохновляющий пример в области политики. Творчество писателя, который осмелился использовать народный язык, оказывается сродни гуманизму, поющему хвалы народным языкам и их множественности, но в то же время ставящему перед собой задачу учреждения наднационального дискурса разума, веры и философии, с тем чтобы ввести в схоластический свод новые, будоражащие воображение, динамичные экзотические доктрины, выраженные на языках, до тех пор совершенно неведомых.

В своем «De pace fidei» («О согласии веры») Николай Кузанский пытается завязать полемику с мусульманами и ставит перед собой проблему (идущую от Луллия): как доказать представителям двух других монотеистических религий, что они должны согласиться с истиной христианства? Может быть, говорит Кузанец, для Троицы были неудачно выбраны такие имена, как Отец, Сын, Дух, и стоит выразить их для наших антагонистов в более философских терминах (что вновь напоминает нам «Достоинства» Луллия). В своем экуменическом рвении Кузанец доходит даже до того, что предлагает евреям и мусульманам, буде те примут Евангелие, подвергнуть обрезанию всех христиан, хотя в конце концов и признает, что практическое осуществление этой идеи встретит некоторые затруднения («De pace fidei», XVI, 60).

Таким образом, от Луллия к Кузанцу переходит иренистический дух и метафизическое мировидение. Чтобы опьянение Кузанского бесконечностью миров действительно вылилось в очередную попытку практического применения искусства комбинаторики, нужно было дождаться, пока мир ренессансного гуманизма не оплодотворят новые идейные течения: открытие еврейского языка, христианский каббализм, утверждение герметизма, положительное отношение к магии.

5.

МОНОГЕНЕТИЧЕСКАЯ ГИПОТЕЗА И МАТЕРИНСКИЕ ЯЗЫКИ

ТЪ самом древнем своем варианте поиск совершенного язы- ***и*** ка предстает в облике моногенетической гипотезы, то есть представления о том, что все языки происходят от одного-единственного материнского языка. Но, прослеживая историю развития моногенетических теорий, следует иметь в виду, что в большинстве случаев в ходе этих поисков постоянно смешиваются различные теоретические положения:

1. Недостаточно четко различаются *совершенный язык* и *язык универсальный*. Одно дело — искать язык, способный отразить исконную природу вещей, и совсем другое — язык, на котором все могут и должны говорить. Не исключено, что совершенный язык может быть доступен лишь немногим, а язык, приспособленный для всеобщего употребления, окажется несовершенным.

2. Нет различия (см. Еоггш^ап 1970, p. 15) между платоновской противоположностью «по природе — по установлению» (можно помыслить язык, который выражал бы природу вещей, но при этом был бы не первозданным, а изобретенным) и *проблемой происхождения языка*. Можно спорить о том, родился ли язык как подражание звукам природы *{звукоподражательная* гипотеза, см. Сепейе 1976) или как некое установление, не задаваясь при этом вопросом о преимуществе одного языка над другими. Как следствие, степень совершенства языка оценивается то исходя из этимологии (предпринимается

попытка доказать его происхождение от более древнего языка), то исходя из звукоподражания (ономатопею можно рассматривать как признак совершенства, но она не обязательно связана с происхождением от первозданного совершенного языка).

3. Многие авторы (несмотря на то, что это различие было уже четко проведено Аристотелем) не видят разницы между звуком и буквой алфавита, его обозначающей.

4. Почти во всех исследованиях, предшествовавших появлению в XIX в. сравнительного языкознания, предпочтение отдается, как неоднократно отмечает Женетт (см. Genette 1976), семантике: с помощью этимологической эквилибристики, о которой речь пойдет ниже, приводятся бесконечные списки сходных значений, и никто не уделяет внимания фонологическим и грамматическим структурам.

5. Часто отсутствует различие между *первоначальным языком* и *универсальной грамматикой*. Можно отыскивать грамматические принципы, общие для всех языков, не стремясь при этом вернуться к некоему изначальному языку.

Возвращение к еврейскому

Отцы Церкви, от Оригена до Августина, принимали как неоспоримый тот факт, что еврейский до смешения языков был первоначальным языком человечества. Самым заметным исключением из этой общей тенденции были взгляды Григория Нисского («Contra Eunomium» («Против Евномия»)), который утверждал, что Бог не говорил по-еврейски, иронизируя по поводу представления о Боге как о школьном учителе, который показывал нашим предкам буквы алфавита (см. Borst 1957-1963, I, 2 и II, 1, 3.1). Представление о еврейском языке как о языке божественном живет на протяжении всего Средневековья (см. De Lubac 1959, II, 3.3).

Но между XVI и XVII вв. ученые уже не ограничиваются тем, что считают еврейский протоязыком (в сущности, очень мало о нем зная): теперь его собираются изучать и по возможности распространять. По сравнению со временами Августина ситуация изменилась: теперь не только обращаются

к библейскому оригиналу, но и проникаются твердым убеждением, что Библия написана на единственном священном языке, способном выразить истину, проводником которой он является. Тем временем осуществилась протестантская реформа: отказ от посредничества Церкви в интерпретации священных текстов (частью которой являются канонические переводы на латинский язык) и призыв к непосредственному изучению Писания заставляют вернуться к оригиналу. Наверное, самое полное изложение дебатов по этому вопросу, проходивших в указанный период, можно найти у Брайана Уолтона в «In Biblia polyglotta prolegomena* («Пролегомены к Библии на разных языках», 1637, в особенности 1-3), но история споров о еврейском языке, которые велись в эпоху Ренессанса, столь сложна и разнообразна (см. Demonet 1992), что нам придется ограничиться несколькими показательными «портретами».

Универсалистская утопия Постеля

Особую роль в возрождении еврейского языка сыграл эрудит-утопист Гийом Постель (1510-1581). Советник короля Франции, лично знакомый с крупнейшими религиозными и политическими деятелями, а также и с учеными своего времени, он испытал глубокое влияние Востока, куда неоднократно ездил с разными дипломатическими поручениями и где имел возможность изучить арабский и еврейский языки, а кроме того, прикоснуться к премудрости Каббалы. Великолепный знаток греческой филологии, он около 1539 г. удостоился звания «mathematicorum et peregrinarum linguarum regius interpres»[1] в той школе, которая чуть позже будет называться Коллежем Трех Языков, а впоследствии приобретет имя Коллеж де Франс.

В своем трактате «De originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate* («О началах, или О древности Еврейского языка и народа», 1538) Постель утверждает, что еврейский язык происходит от потомков Ноя и от этого языка ведут начало арабский, халдейский, индийский и лишь опосредованно — греческий. В «Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum. Introductio» («Двенадцать различных по знакам алфавитов. Введение», 1538), исследовании, посвященном двенадцати разным алфавитам, он не только утверждает, что все языки произошли от еврейского, но и подчеркивает важность такого орудия, как язык, для слияния различных народов воедино.

Мысль, что еврейский был протоязыком, у него основывается на критерии Божественной Экономии. Как он пишет в «De Foenicum litteris» («О финикийских буквах», 1550), поскольку существует единый человеческий род, единый мир, единый Бог, то и язык должен был бы быть единым, «священным языком, Божьей волею внушенным первому человеку». Поскольку не только вера, но и родной язык постигается с голоса, Богу было необходимо обучить Адама, вселив в него способность дать подходящие имена вещам («De originibus, seu, de varia et potissimum Orbi Latino ad hanc diem incognita aut inconsyderata historia» («О началах, или О разнообразном и славнейшем универсуме латинского языка: история, до сего дня неведомая или находящаяся в пренебрежении»), 1553).

Непохоже, чтобы Постель думал о врожденной способности к языку или об универсальной грамматике, как Данте, но во многих его трудах появляется понятие «активного интеллекта» в аверроистском духе — и, разумеется, наши способности к языкам (согласно Постелю) следует возводить к этому источнику форм, общих для всех людей («Les très merveilleuses victoires des femmes du Nouveau Monde» («Три чудесные победы женщин Нового Света») и «La doctrine du siècle doré» («Учение о золотом веке»), обе работы 1553 года).

Внимание к языкам идет у Постеля бок о бок с религиозной утопией — мечтой о всеобщем мире. В «De orbis terrae concordia» («О вселенском согласии», 1544, I) он решительно утверждает, что лингвистические познания необходимы для установления всеобщего согласия между людьми. Только восстановив языковую общность, можно доказать последователям других вероучений, что христианская весть истолковывает

[1] королевский переводчик с математических и чужеземных языков (*лат.*).

и удостоверяет также и их религиозные догматы, ибо речь идет о том, чтобы отыскать начала естественной религии, ряд врожденных идей, общих для всех народов («De orbis», III).

Тот же пыл одушевлял Луллия и Кузанца, но Постель помимо этого убежден, что всемирное согласие осуществится под эгидой короля Франции, который может законно претендовать на титул монарха всего мира, ибо происходит по прямой линии от Ноя: ведь Гомер, сын Иафета, был родоначальником кельтских и галльских племен (см. в особенности «Les raisons de la monarchie» («Основания монархии»), ок. 1551). Постель даже принимает («Trésor des prophéties de l'Univers» («Сокровищница пророчеств о Вселенной»), 1556) традиционную этимологию (смотри, например, книгу Жана Лемэра Бельгийского «Illustrations de Gaule et singularitez de Troye» («Восхваления Галлии и особенности Трои»), 1512-1513, фол. 64г), согласно которой gallus по-еврейски означает «тот, кто преодолел волны», то есть спасся из вод Всемирного потопа (см. Stephens 1989, 4).

Сначала Постель излагает свои идеи Франциску I, который считает его чересчур экзальтированным; потом, впав в немилость при дворе, уезжает в Рим, чтобы склонить к своей утопии Игнатия Лойолу, задуманные которым реформы ему кажутся очень близкими к идеалу всемирного согласия (Постель долго будет считать орден иезуитов божественным орудием для достижения всеобщей гармонии). Игнатий, естественно, понимает, что стремления Постеля не совпадают с целями иезуитов (предложение Постеля ставит под сомнение обет послушания Папе, к тому же Игнатий был испанец и ему вряд ли могла прийтись по вкусу мысль о короле Франции как всемирном монархе). Через полтора года Постель был вынужден покинуть Общество Иисуса.

После различных мытарств он в 1547 г. попадает в Венецию, где становится капелланом госпиталя святых Иоанна и Павла (так называемого Оспедалетто) и цензором книг на еврейском языке, выпускаемых городскими печатнями. В госпитале он делается исповедником Иоанны, или Матери Зуаны, пятидесятилетней основательницы заведения, посвятившей себя делу призрения бедных. Мало-помалу Постель проникается

мыслью, что перед ним — вдохновленная свыше пророчица, и начинает испытывать мистическую страсть к этой женщине, которую называет Матерью Мира, считая, что она призвана освободить человечество от первородного греха.

Постель отождествляет Иоанну то с Шехиной, «девой во дворце», перечитывая «Зогар»; то с Ангелическим папой, пришествие которого возглашали иоахимиты; и, наконец, со вторым Мессией. Постель полагал, что женская половина человечества, осужденная из-за греха Евы, не была искуплена Христом, и нужно, чтобы второй Мессия избавил дочерей Евы от проклятия (о «феминизме» Постеля см. БоххПе 1984).

Обладала ли Иоанна выдающимся мистическим даром или Постель его сильно преувеличил, неважно, — между ними образовался тесный духовный союз. Иоанна, Каббала, всемирное согласие, последняя эра иоахимитов сплелись в единый клубок, и Мать Зуана в утопическом мире Постеля заняла место Игнатия Лойолы. Непорочное (по мысли Постеля) зачатие Иоанны превращает Постеля в нового Илию (Кип1г 1981, p. 91).

Угнетенный слухами, которые неизбежно возникали по поводу такого необычного союза, Постель в 1549 г. покидает Венецию и снова отправляется странствовать на Восток, но в следующем году возвращается, узнав о смерти Иоанны: легенда гласит, будто он, впав в великое благоговение, доходил до такого экстаза, что мог по целому часу не отрываясь смотреть на солнце; наконец он чувствует, как в него постепенно вселяется дух Иоанны. Кунц (Ки^г 1981, p. 104) пишет о его вере в метемпсихоз.

Вернувшись в Париж, он с большим успехом продолжает преподавание и объявляет о начале эры Восстановления, золотого века, проходящего под знаком Иоанны. В среде философов и богословов опять начинается брожение, король заставляет Постеля бросить преподавание, и тот снова скитается по европейским городам, возвращается в Венецию, узнав, что его писания собираются занести в Индекс, и намереваясь этому помешать; подвергается преследованиям инквизиции, которая пытается принудить его к отречению, но в 1555 г., приняв во внимание его заслуги в науке и политике, ограничи-

вается вердиктом «поп malus sed amens» («не виновен, а скорее невменяем»), тем самым сохранив ему жизнь, но подвергнув заключению — сначала в Равенне, потом в Риме.

Снова оказавшись в Париже, он в 1564 г. (под давлением церковных властей) удаляется в монастырь Сен-Мартен-де-Шан, где и живет в не слишком строгом заточении до самой смерти, наступившей в 1587 г., и даже пишет трактат, где отрекается от своих еретических взглядов, связанных с матерью Иоанной.

Но если исключить эту последнюю слабость, Постель все время предстает перед нами как бесстрашный защитник своих позиций, для того времени весьма необычных. Разумеется, нельзя рассматривать его утопию вне общей картины культурных веяний эпохи, и Демоне (Demonet 1992, p. 337 и далее) подчеркивает, что Постель, конечно, стремится к «восстановлению» еврейского языка как языка всемирного согласия, но при этом полагает, что неверные должны признать свое заблуждение и принять истины христианства. Но, как замечает Кунц (Kuntz 1981, p. 49), Постеля нельзя назвать ни правоверным католиком, ни протестантом, и его умеренно иренистические взгляды раздражали экстремистов из того и другого лагеря. Двусмысленными казались его утверждения такого рода: с одной стороны, христианство является единственной истинной религией, удостоверяющей иудейский завет, а с другой, чтобы быть добрым христианином, не обязательно принадлежать к какой-либо религиозной общине (включая церковь): достаточно ощущать в своей душе присутствие божественного начала. Это означало, что истинный христианин мог и должен был следовать также и еврейским законам, а мусульмане могли считаться наполовину христианами. Постель во многих местах осуждает преследования евреев, охотно говорит об «иудействе» всех людей, о христианских евреях и еврейских христианах (Kuntz 1981, p. 130); утверждает, будто истинная христианская традиция и заключается в иудаизме, различие лишь в названии; сокрушается по поводу забвения христианством собственных корней и иудейских традиций. Двусмысленность его позиции должна была казаться тем более вызывающей, если учесть, что накануне Возрождения христианство представало

как исправление и даже уничтожение иудаистской традиции. Чтобы иметь смелость утверждать, как это делал Постель в «Ое огЬэ», гармонию между разными вероучениями, следовало обладать большой терпимостью во многих богословских вопросах, отчего Постеля иногда и причисляют к представителям универсалистского теизма (Р ^ е Ш 1936).

Этимологический раж

У Постеля прозвучал громкий, уникальный в своем роде призыв к восстановлению еврейского языка как единственного. Другие ученые, не доходя до таких крайностей, попросту демонстрировали совершенство еврейского через следующий факт: все другие языки происходят от него.

Возьмем, например, «Mithridates» («Митридат») Конрада Гесснера, трактат 1555 г., где параллельно исследуются 55 языков. Остановившись на завидных достоинствах некоторых героев легенд, владевших двумя языками, человеческим и птичьим, Гесснер сразу же утверждает, что среди всех существующих языков «нет ни одного такого, который не включал бы в себя слов еврейского происхождения, пусть даже искаженных» (изд. 1610 г., p. 3). Другие ученые, чтобы доказать подобное сродство, пустятся в безумную охоту за этимологическими значениями.

Этот этимологический раж не нов. Уже между VI и VII вв. Исидор Севильский («Etymologiarum» («Этимологии»)), пустившись в фантастическое сличение 72 языков, существующих в мире, выводил этимологии, над которыми затем потешались на протяжении многих веков: corpus (тело) — сокращение от corruptus périt (развратившись, погибает); homo (человек) происходит от humus (почва), ибо человек сотворен из глины; iumenta (кобыла) берет начало в iuvat (помогать), потому что лошадь помогает человеку; agnus (овца) называется так потому, что она agnoscit, узнаёт свою мать... Это — примеры называния, какое мы видели в платоновском диалоге «Кратил», и к подобным приемам точно на тех же основаниях прибегают сторонники еврейского языка.

В 1613 г. Клод Дюре публикует монументальный труд «Thrésor de l'histoire des langues de cet univers» («Сокровищница истории языков этого мира»), где все предшествующие умозаключения христианских приверженцев Каббалы сведены в панорамный обзор — от происхождения языков до анализа всех языков, ныне известных, включая и языки Нового Света; в последней главе рассматривается язык животных. Поскольку Дюре полагает, что еврейский язык является универсальным для человеческого рода, для него очевидно, что еврейское наименование животного содержит в себе всю его «естественную историю». И получается, что:

> Орел называется nesher, потому что согласуется с shor и iashar: первое означает «смотреть», а второе — «быть прямым», и эта птица более, чем все другие, смотрит прямо и поднимает свой взор к самому солнцу (...). У Льва три имени: aryeh, labi, layish. Первое происходит от слова, означающего «рвать, раздирать»; второе связано со словом leb, «сердце», и laab, «быть в одиночестве». Третьим обычно определяют большого и свирепого льва, и оно имеет аналогию с глаголом yosh, что значит «топтать» (...), ибо этот зверь топчет и таскает по земле свою добычу (p. 40).

Еврейский сохранил эту близость к предметам потому, что не подвергался влиянию других языков (гл. X книги Дюре), и этой предполагаемой близости к природному естеству достаточно, чтобы приписать ему магическую силу. Дюре вспоминает, что Евсевий и святой Иероним высмеивали греков, которые похвалялись своим языком, но не были способны отыскать хоть какое-то мистическое значение для букв своего алфавита, — в то время как достаточно спросить любого еврейского мальчика, что означает «алеф», и он тут же скажет: «дисциплина», и так для всех букв и их сочетаний (p. 194).

Но если Дюре выводил этимологию *по нисходящей,* показывая, что материнский язык пребывал в гармонии с вещами, то другие займутся этимологией *по восходящей,* чтобы показать, как из еврейского произошли все остальные языки. В 1606 г. Этьен Гишар выпускает труд «L'harmonie étymologique des

langues» («Этимологическая гармония языков»), где и демонстрирует, как все существующие языки могут быть сведены к еврейским корням. Исходя из утверждения, что еврейский язык — самый простой, ибо в нем «все слова простые, и вся суть состоит всего из трех корней», ученый вырабатывает критерий, который помогает ему играть с этими корнями, прибегая к инверсиям, анаграммам, перестановкам, согласно лучшим традициям Каббалы.

Batar по-еврейски означает «разделять». Каким же образом из batar получить латинское dividere? Путем инверсии получаем tarab, от tarab приходим к латинскому tribus (племя), а отсюда уже к distribuo и к dividere (распределять, разделять). Zaqen означает «старый»; переместив корни, получаем zaneq, а от этого латинское слово senex (старый); но последующая перестановка букв дает cazen, откуда оскское casnar, и от него латинское canus (седой), что несомненно относится к старику (p. 247). Прибегнув к подобному методу, можно доказать, что от позднелатинского testa (голова) происходит английское head, если составить из слова testa анаграмму eatts.

С налету разбирая на тысяче страниц все живые и мертвые языки, Гишар иногда натыкается на весьма приемлемые этимологические связи, но до выработки научных критериев ему далеко. И все же можно сказать, что подобные вклады в моногенетическую гипотезу небесполезны: с одной стороны, они способствуют менее «магическому» распространению знания еврейского языка, а с другой — предвосхищают методики компаративистского типа (см. Simone 1990, p. 328-329).

Но в рассматриваемый период научные гипотезы самым неразрывным образом сплетаются с фантазиями. Достаточно обратиться к трактату Меркуриуса ван Хельмонта «Alphabeti veri naturalis Hebraici brevissima delineatio» («Краткий очерк истинного природного еврейского алфавита»), опубликованному в 1667 г., где разрабатывается методика для обучения глухонемых речи. В следующем столетии, в среде просветителей, подобные проекты приведут к интересным размышлениям о природе языка, но ван Хельмонт отталкивается от того, что существует некий первобытный язык, кажущийся наиболее близким к естеству даже тем, кто о языках до сих пор не

имел ни малейшего понятия. Таким языком может быть только еврейский, и ван Хельмонт стремится показать, что даже звуки еврейского языка легче прочих воспроизводятся речевыми органами человека. И вот на 33 гравюрах демонстрируется, как язык, нёбо, язычок и голосовая щель, образуя какой-то определенный звук, складываются (физически!) таким образом, что воспроизводят зримую форму соответствующей еврейской буквы. Очевидно, что и теория называния по сходству, и теория звукоподражания находят в этой позиции свое крайнее выражение: не только слова еврейского языка отражают истинную природу вещей, но божественная сила, которая дала Адаму совершенный язык, письменный и устный, заодно вылепила из глины физиологическую структуру, способную этот язык воспроизвести (см. рис. 5.1).

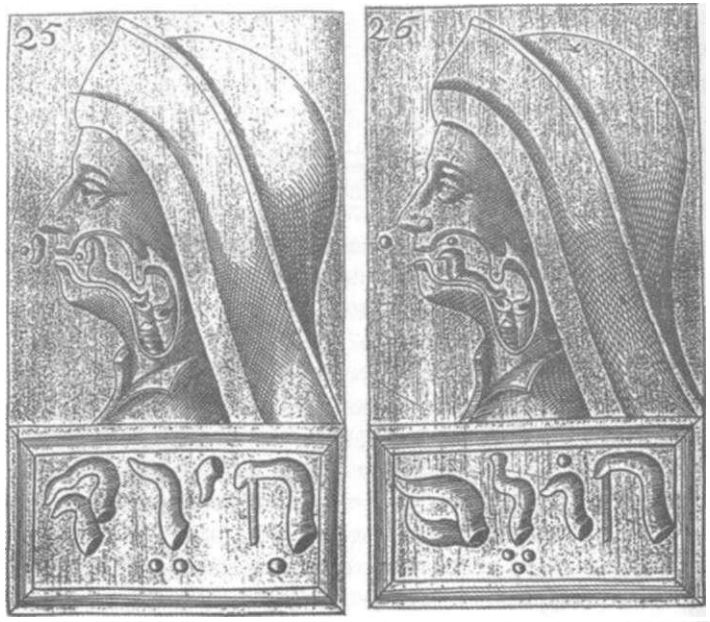


Рис. 5.1. Из «Alphabeti veri naturalis Hebraici brevissima delineatio» («Краткий очерк истинного природного еврейского алфавита») Меркуриуса ван Хельмонта, 1667

«Turris Babel» («Вавилонская башня») Атаназиуса Кирхера (1679) представляет собой неплохой итог тех дискуссий, которые мы вкратце осветили. Исследовав мировую историю от Сотворения мира до Потопа, а потом и до Вавилонского столпотворения, Кирхер намечает дальнейшие пути исторического и антропологического развития путем анализа различных языков.

То, что еврейский является lingua sancta[1] и языком первозданным, у Кирхера не вызывает сомнений, поскольку так гласит библейское откровение; для него очевидно также, что Адам понимал природу всех животных и дал им в соответствии с ней имена; ученый добавляет, что «иной раз складывая, иной разделяя, а иной — переставляя буквы в разных именах, он сочетал их разными способами с природой и свойствами тех или иных животных» (III, I, 8). Поскольку речь идет о цитате из каббалистического сочинения (рабби Р. Бекаи), становится ясно, что Адам определял свойства существ, переставляя буквы в их именах. То есть сначала он их именует, подражая свойству, как в случае со львом, имя которого по-еврейски пишется как ARYH: для Кирхера сочетание AHY обозначает бурное дыхание зверя; а потом Адам прибегает к каббалистическому искусству *темура,* причем не ограничивается анаграммами, но вставляет также и другие буквы, выстраивая фразы, где каждое слово включает в себя какие-то буквы из наименования льва. Отсюда у него происходят выражения, в которых лев определяется как monstrans, то есть способный внушать страх одним своим видом; как Пресветлый, словно свет распространяется от его лика; имеется, между прочим, выражение, где лев уподобляется зерцалу... Как видим, в игру вступают разные этимологические приемы, уже намеченные в платоновском «Кратиле» (этот диалог Кирхер цитирует на с. 145): так имена приспособляются, чтобы выразить более или менее традиционные понятия, связанные с данным животным или человеком.

Далее Кирхер показывает, как после столпотворения возникли пять диалектов еврейского, то есть халдейский, самаритянский (от которого произошел финикийский), сирийский,

[1] священным языком (*лат.*).

арабский и эфиопский, а уже из этих языков, используя различные этимологические аргументы (даже обосновывая общее происхождение алфавитов), он выводит многие другие языки, вплоть до современных ему европейских. Он довольно убедительно излагает причины преобразования языков, объясняя этот процесс наличием множества народов и последующим их смешением (описывая креолизацию языков, вступивших в контакт); сменой политической власти, установлением новой империи, которая навязывает народам свой язык; переселениями, связанными с войнами и эпидемиями; колонизацией и влиянием климатических условий. От умножения и развития языков происходит также и появление разных видов идолопоклонства и умножение числа богов и их имен (III, I, 2).

Гипотеза «по установлению», взгляды Эпикура, полигенез

Но Кирхер и иже с ним в XVII в. уже кажутся запоздавшими. Кризис представления о еврейском языке как о языке священном начался в эпоху Возрождения: гуманисты расставили густейшую сеть аргументов, которые мы могли бы, в эмблематической форме, поместить под знаком «Бытия» 10. Внимание ученых переместилось с первозданного языка на ряд *языков-матриц,* или материнских языков, если прибегнуть к выражению, пущенному в обиход Иозефом Юстусом Скалигером («Diatriba de europaeorum linguis» («Диатриба о европейских языках») 1599), который выявил одиннадцать языковых семей, четыре больших и семь малых, разбросанных по всему европейскому континенту. В каждой из семей языки находились в генетическом родстве, но между семьями оказалось невозможным установить родственные связи.

Наводит на размышления тот факт, что в Библии и в самом деле ничего не сказано открытым текстом относительно природы первозданного языка: многие уже полагают, что разделение языков началось не у подножия башни, но гораздо раньше, и видят в феномене confusio естественный процесс. Больший интерес вызывает поиск грамматики, общей для всех языков: «Речь идет уже не о том, чтобы „свести к общему

знаменателю", а о том, чтобы выработать классификацию языков, в которой, при должном уважении к различиям между ними, выявилась бы скрытая система» (Demonet 1992, p. 341, и в общем плане — II, 5).

Ришар Симон, считающийся новатором в истолковании Священного Писания, в своем труде «Histoire critique du Vieux Testament» («Критическая история Ветхого Завета», 1678) уже отверг гипотезу о божественном происхождении еврейского языка, вновь обратившись к ироническим аргументам Григория Нисского. Язык — изобретение человека, и поскольку образ мыслей неодинаков у всех народов, этим объясняется и разница в языках. Сам Бог пожелал, чтобы люди говорили на разных языках, чтобы «каждый высказывался по-своему».

Мерик Казобон («De quatuor Unguis commentatio» («Размышление о четырех языках») 1650) заимствует у Гроция идею о том, что первозданный язык — даже если таковой и существовал — в любом случае давно утрачен. Если Бог и внушил Адаму первые слова, то впоследствии человечество самостоятельно развивало свою речь, и еврейский — не более чем один из материнских языков, появившихся после Потопа.

Лейбниц тоже утверждал, что язык Адама в историческом плане абсолютно невосстановим и, какие бы усилия мы к тому ни прикладывали, nobis ignota est[1]. Если таковой язык и существовал, он либо полностью утрачен, либо его следы сохранились среди каких-нибудь древних развалин (фрагмент без даты, в Gensini (ред.) 1990, p. 197).

В такой культурной атмосфере миф о языке, способном отразить природу вещей, пересматривается в свете принципа произвольности знака, от которого, впрочем, никогда не отказывалась философская мысль, оставаясь верной положению, высказанному Аристотелем. Как раз в этот период Спиноза, в манере преимущественно номиналистской, задается вопросом, может ли такое общее понятие, как «человек», отразить подлинную природу человека, коль скоро не все люди образуют свои понятия одинаковым образом:

> ...например, тот, кто чаще с удивлением созерцал телосложение человека, понимает под словом человек

[1] нам неизвестен (*лат.*).

животное с прямым положением тела; а кто привык обращать внимание на что-либо другое, образует иной общий образ людей, — что человек, например, есть животное, способное смеяться, животное двуногое, лишенное перьев, животное разумное. Точно так же и обо всем остальном каждый образует универсальные образы сообразно с особенностями своего тела («Этика», 1677; Теорема XL, Схолия I)[1].

Если еврейский считался языком, слова которого соответствуют самой природе вещей, то, по мнению Локка, слова стали употребляться людьми в качестве знаков их идей «не по какой-нибудь естественной связи, имеющейся между членораздельными звуками и определенными идеями (ибо тогда у всех людей был бы только один язык), а по произвольному соединению»[2] («Essay concerning human understanding* («Опыт о человеческом разуме»), 1690, III, II, 1). И если учесть, что речь идет о «номинальных идеях», а не о платоновских «сущностях», то язык теряет остатки своей божественной ауры и становится орудием взаимодействия, вполне человеческим творением.

Уже Гоббс («Левиафан», 1651, I, 4, «О речи»), признавая, что первым творцом речи был сам Бог, научивший Адама, как называть тварей, тут же отказывается от библейского текста как от надежного источника и признает, что Адам продолжал самопроизвольно прибавлять новые имена «as the experience and use of the creatures give him occasion*[3]. Иными словами, Гоббс оставляет Адама в одиночестве перед лицом опыта и нужды и нужда («мать всех изобретений») породила множество языков, появившихся после Вавилонского столпотворения.

В этот период ученые снова начинают задумываться над письмом Эпикура к Геродоту, где говорится, что названия вещам первоначально были даны отнюдь не по соглашению, но

[1] Спиноза Б. Соч.: В 2 т. Т. 1. СПб., 1999. С. 320. (Пер. Н. Иванцова.)

[2] Локк Д. Избр. произв.: В 2 т. Т. 1. М., 1960. С. 405. (Пер. А. Савина.)

[3] по мере дальнейшего опыта и использования этих тварей (Гоббс Т. Соч. в 2-х т. М., 1989. Т. 2. С. 22. (Пер. А. Гутермана)).

сама человеческая природа у каждого народа, испытывая особые чувства и получая особые впечатления, особым образом испускала воздух под влиянием каждого из этих чувств и впечатлений (Письмо к Геродоту, в: Диоген Лаэртский, «Жизни философов», X, 75).

На самом деле Эпикур добавлял, что «лишь потом» разные народы пришли к соглашению относительно имен вещей, чтобы избежать двусмысленности и из соображений экономии («чтобы они были короче»), но так и не определился окончательно, осуществлялся ли выбор по инстинкту или «по разумению» (см. Formigari 1970, p. 17-28, Gensini 1991, p. 92, Manetti 1987, p. 176-177). Но первый из тезисов Эпикура (где он настаивает на естественном, а не конвенциональном происхождении языка) позаимствовал Лукреций: сама природа заставила людей произносить членораздельные звуки, а нужда побудила образовать имена вещей.

А потому полагать, что кто-то снабдил именами
Вещи, а люди словам от него научились впервые, —
Это безумие, ибо раз мог он словами означить
Все и различные звуки издать языком, то зачем же
Думать, что этого всем в то же время нельзя было сделать?
(...)
Что ж тут странного в том, наконец, если род человеков,
Голосом и языком одаренный, означил предметы
Разными звуками все, по различным своим ощущеньям?
(...)
Стало быть, если различные чувства легко могут вызвать
У бессловесных зверей издавание звуков различных,
То уж тем более роду людей подобало в ту пору
Звуками обозначать все несхожие, разные вещи[1].

(«De rerum natura», V, 1040-1044, 1055-1057, 1087-1090)

Пробивает себе дорогу теория происхождения языка, которую мы могли бы определить как материалистически-биологическую: язык — естественная способность преобразовывать первоначальные ощущения в идеи, а потом и в звуки, в интересах контактов между людьми внутри общества.

[1] Пер. Ф. Петровского.

Но если, как утверждал Эпикур, этот ответ на потребности, сформированные опытом, оказывался разным у разных племен, живущих в разном климате и в разных местах, не будет слишком смелым предположить, что разные племена в разное время и разными способами породили разные языковые семьи. Отсюда происходит теория *духа* различных языков, которая разовьется в XVIII в.

Гипотеза Эпикура не могла не прельстить французских вольнодумцев, «либертенов» XVII в.: в их среде представления о *полигенезе* доходят до крайности, совмещаясь с разнообразными формами религиозного скептицизма, от саркастического агностицизма до неприкрытого безбожия. И вот появляется предложение Исаака Ла Пейрера, кальвиниста, который в своей книге «Systema theologicum ex prae-adamitarum hypothesi» («Теологическая система как следствие доадамовой гипотезы», 1655), давая в высшей степени оригинальную трактовку пятой главы Послания апостола Павла к римлянам, выдвигает идею полигенеза народов и рас. Его труд представляет собой ответ светского ученого на сообщения первооткрывателей и миссионеров, касающиеся таких внеевропейских цивилизаций, как, например, Китай, настолько древних, что их отдаленная история не вписывается в рамки библейской хронологии, особенно если учитывать также и их предания о происхождении мира. Следовательно, до Адама существовало человечество, не затронутое первородным грехом, а значит, и этот грех, и последующий Потоп касались только Адама и его потомков на еврейской земле (см. Zoli 1991, p. 70). С другой стороны, подобная гипотеза уже высказывалась в мусульманской среде: толкуя одно из мест Корана (2:31), аль-Макдизи в X в. предположил, что до Адама на земле уже жили люди (Borst 1957-1963,1, п, 9).

За пределами богословского вмешательства в науку (и на самом деле, труд Ла Пейрера был приговорен к сожжению) было очевидно, что еврейская цивилизация низвергнута, и вместе с ней — священный язык, служивший ей выражением. Раз виды развивались в разных условиях, а способность к языку зависит от эволюции и приспособления к среде, значит, имел место полигенез.

К некоей разновидности полигенетизма (разумеется, не имеющей ничего общего со взглядами французских «либертенов») можно отнести воззрения Джамбаттисты Вико. Понятно, что Вико в каком-то смысле опровергает расхожие идеи своей эпохи. Он не занимается поисками хронологического начала, но набрасывает очертания вечной, идеальной истории: в этом смысле, выходя за пределы истории, он парадоксальным образом одушевляет современное понимание исторического процесса. Он не собирается описывать ход истории — или собирается описывать не только его, несмотря на хронологическую таблицу, помещенную в начале его «Второй новой науки» (1744, II, 2.4). Ученого больше интересуют периодически повторяющиеся условия зарождения и эволюции языка в каждый период времени и в каждой стране. Он рисует некую генетическую последовательность, идущую от языка богов к языку героев, а затем к языку людей, отчего первый язык должен был быть *иероглифическим,* «то есть священным либо божественным»; второй — *символическим,* выражавшим себя «знаками, или героическими эмблемами», и третий — *разговорным,* служившим для того, чтобы «сообщать людям, находящимся далеко, сведения, жизненно для них важные» (432).

Вико полагает, что язык у своих истоков (идеальных) был мотивирован, метафорически созвучен с опытом познания человеком природы, и только потом появились более условные формы его организации, но он утверждает также, что «коль скоро в одно и то же время появились боги, герои и люди (ибо это люди выдумали богов и верили в героическую природу, наполовину божественную, наполовину человеческую), то, значит, в одно и то же время появились и все три языка» (446). И тут же (не включаясь в проходившую на протяжении XVII в. дискуссию о том, как естественная фаза развития сменилась условными и произвольными построениями) он задается вопросом, почему существует столько же естественных языков, сколько и народов, и не может ответить на него иначе, как «подтверждая эту великую истину», ведь «как, несомненно, разные народы из-за разности в климатах получили различную природу, из которой произошло столько раз-

личных обычаев, так из различной природы и обычаев родилось столько различных языков» (445).

Что же до толков о первозданное™ еврейского, то они опровергаются рядом наблюдений, которые показывают, что, возможно, буквы алфавита пришли к евреям от греков, а не наоборот. Не склоняется Вико и к герметическим фантазиям Ренессанса, согласно которым вся мудрость исходит от египтян. Он описывает сложные взаимовлияния, как культурные, так и экономические, в ходе которых финикийцы — побуждаемые нуждами торговли — завезли в Египет и в Грецию свою письменность, а также позаимствовали и распространили по всему Средиземноморскому бассейну халдейские иероглифы, с помощью которых пересчитывали и нумеровали свои товары (441-443).

Доеврейский язык

Но параллельно с этими философскими дискуссиями, уже признав поражение еврейского языка как непреложный факт, другие глоттогонисты-фантазеры ищут иных путей. На рубеже XVI и XVII вв. исследователи новых земель и миссионеры открывают существование цивилизаций гораздо более древних, чем еврейская, с совершенно непохожими культурными и языковыми традициями. В 1669 г. Джон Уэбб («Ап historical essay endeavouring the probability that the language of the empire of China is the primitive language* («Исторический опыт, исследующий возможность того, что язык Китайской империи есть первоначальный язык»)) выдвигает идею, будто Ной со своим ковчегом причалил где-то в Китае и там обосновался после Потопа; отсюда вывод, что китайский язык является первоначальным. Китайцы не участвовали в строительстве Вавилонской башни, следовательно, остались не затронуты confusio, и к тому же на протяжении веков были ограждены от чужеземных вторжений, сохранив таким образом свое первоначальное языковое наследие.

Наша история полна поразительных анахронизмов. В то время как через отбрасывание всех до единой моногенетических гипотез зарождался сравнительный метод, в том же самом XVIII столетии предпринимаются самые мощные усилия для поисков первоначального языка. В 1765 г. Шарль де Бросс пишет «Traité de la formation méchanique des langues» («Трактат о механическом образовании языков»), поддерживая гипотезу натуралистическую (артикуляция слов определяется природой вещей, и, чтобы обозначить мягкий, нежный предмет, выбирается мягкий, нежный звук) и материалистическую в своей основе (ученый сводит речь к физическому действию и приписывает само порождение надприродных идей лингвистическим играм; см. Droixhe 1978), но не отказывается при этом от гипотезы некоего первобытного языка, «органичного, физического и необходимого, общего для всего человеческого рода; языка, который ни один народ мира не знает и не использует в его первозданной простоте, но на коем, однако же, говорят все люди и который составляет первооснову языка каждой страны» («Discours préliminaire» («Вступление»), XIV—XV).

Лингвист должен исследовать механизмы разных языков, найти в них то, что происходит из естественной необходимости, и путем элементарного обобщения он не сможет не прийти от любого известного языка к пресловутой изначальной матрице, до сих пор не открытой. Требуется всего лишь выявить ограниченное количество первичных корней и составить из них универсальную номенклатуру всех европейских и восточных языков.

В работе Бросса, которая представляет собой попытку сравнительного анализа, основанную на отдельных положениях платоновского «Кратила» или на радикальном звукоподражании (см. Genette 1976, p. 85-118), гласные рассматриваются как сырой материал звукового континуума, некая сплошная масса, по которой согласные прорезают интонационные ходы, или цезуры, более заметные глазу, нежели слуху (по-прежнему не существует различия между звуком и буквой алфавита). Но в конечном итоге сравнительный анализ основывается на тождестве согласных.

Продолжая мысль, которую мы встречали также и у Вико, Бросс считает, что появление членораздельных звуков про-

ходило одновременно с изобретением письменности. Вот как это звучит в удачном пересказе Фано (Fano 1962, p. 231):

> Де Бросс, кажется, представляет себе это следующим образом: как опытный школьный учитель берет в руку мел, чтобы урок стал понятнее и лучше усваивался, так и пещерный человек перемежал свои речи пояснительными рисунками. Если ему, например, нужно было сказать: «Ворона улетела и села на верхушку дерева», он сперва подражал карканью птицы, звуками «фрр! фрр!» обозначал полет, а потом брал кусок угля и рисовал дерево и птицу на его верхушке.

Колоссальное усилие в поддержку звукоподражательной гипотезы предпринял Антуан Кур де Жебелен, который между 1773 и 1782 гг. опубликовал девять томов ин-кварто — всего более пяти тысяч страниц — дав этому многословному, путаному, но не лишенному интересных наблюдений труду заглавие «Le monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne» («Первобытный мир в анализе и в сравнении с миром современным»; см. Genette 1976, p. 119-148).

Кур де Жебелен знаком с предшествующими компаративистскими исследованиями, он знает, что способность к языку проявляется у человека через особым образом устроенный речевой аппарат, анатомия и физиология которого ему тоже хорошо известны; он разделяет мнения физиократов своего времени и прежде всего пытается отыскать истоки языка, вчитываясь в древние мифы, видя в них аллегорическое выражение связи человека-земледельца с землей (vol. I), отчего и письменность, появившаяся до разделения народов, развилась в земледельческих государствах, где требовалось осуществлять контроль над земельной собственностью, развивать торговлю, устанавливать законы (vol. III, p. XI). Но кроме того, в своем труде он стремится воссоздать первоначальный язык первобытного мира, исток и основу универсальной грамматики, от которой происходят и с помощью которой объясняются все существующие языки.

Во введении к тому III, посвященному «естественной истории слова», то есть происхождению языка, он утверждает, что слова родились не случайно, что «каждое слово имеет свою причину, и эта причина порождена самой Природой» (p. IX). Он разрабатывает строго мотивационную теорию языка и сопровождает ее идеографической теорией письменности, согласно которой даже алфавитное письмо есть не что иное, как Первичная Иероглифическая Письменность, сведенная к небольшой группе корневых письмен, или «ключей» (p. XII).

Несомненно, язык как способность, основанная на анатомической структуре человека, есть Божий дар, но создание первобытного языка — факт человеческой истории, до такой степени, что даже если Бог на заре времен и говорил с человеком, он должен был говорить на языке, который человек понимал, поскольку сам его и создал (p. 69).

Ради поисков первичного языка ученый предпринимает впечатляющий этимологический" анализ греческого, латинского, французского, не пренебрегая гербами, монетами, играми, кругосветными плаваниями финикийцев, языками американских индейцев, медалями, светскими и церковными календарями и альманахами. Но в качестве основы этого первозданного языка он восстанавливает некую Универсальную Грамматику, по необходимости построенную на принципах, действенных во все времена и в любом месте, так что стоит выявить их как имманентно присущие одному естественному языку, и можно быть уверенным, что к остальным языкам они тоже будут приложимы.

В конечном итоге Кур, так сказать, чересчур ненасытен: ему одновременно нужны и *универсальная грамматика,* и открытие *материнского языка,* и доказательства *биологического и общественного происхождения речи;* к тому же, как замечает Ягелло (УадиеПо 1984, p. 19), он это все сваливает в одну кучу. И в довершение всего, пусть даже и с заметным запозданием, он не может не поддаться очарованию националистической кельтской гипотезы, о которой пойдет речь в следующей главе: на кельтском языке говорили первые обитатели Европы, «в первоначальном своем виде он был подобен вое-

точным языкам», и от него произошли такие языки, как греческий, латинский, этрусский, фракийский, немецкий, кантабрийский древних испанцев, рунический северных народов (vol. V).

Националистические гипотезы

Некоторые ученые вовсе не отвергали того, что первобытным языком мог быть еврейский, но они полагали, что после Вавилона он дал начало другим языкам, к которым и перешла пальма первенства, она же — совершенства. Первый источник вдохновения для подобных «националистических» теорий — это «Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium» («Комментарии на труды различных авторов, говоривших о древностях», 1498) Джованни Нанни, или Анния, где повествуется, как в Этрурии еще до греков поселились Ной и его потомки. Он обращает внимание на тот факт, что глава 10 Бытия видимо противоречит главе 11, где речь идет о confusio. В самом деле, при перечислении потомков Ноя в главе 10, стихе 5 сказано, что от сынов Иафета «населились острова народов в землях их, *каждый по языку своему*» (см. Stephens 1989, 3).

Мысль о том, что тосканский язык произошел от этрусского и тем самым от арамейского, на котором говорил Ной, развивали во Флоренции Джован Баттиста Джелли («Dellorigine di Firenze» («О происхождении Флоренции»), 1542-1544) и Пьер Франческо Джамбуллари («Origine della lingua fiorentina, altrimenti il Gello» («О происхождении флорентийского языка, или Джелло»), 1546). Этот тезис, по сути своей антигуманистический, базируется на предположении, будто естественное умножение языков якобы предшествовало Вавилонскому столпотворению (и возвращает нас к тому, что уже изложил Данте в XXVI песни «Рая»).

Данная мысль воодушевила Гийома Постеля, который признавал происхождение кельтов от потомков Ноя. В «De Etruriae regionis» («Об области Этрурии», 1551) он становится на точку зрения Джелли и Джамбуллари по поводу связи между Ноем и этрусками, только утверждает, что еврейский

язык Адама сохранился в веках нетленным, во всяком случае как культовый.

Более умеренных взглядов придерживаются деятели испанского Возрождения, утверждая, что кастильский язык происходит от Фувала, сына Иафета, но признавая оный всего лишь одним из 72 языков, сложившихся после столпотворения. Умеренность эта только кажущаяся, ибо вследствие такого утверждения само признание языка «вавилонским» становится в Испании знаком древности и благородства (о дебатах между итальянцами и испанцами см. Tavoni 1990).

Но одно дело доказывать, что твой национальный язык благороден, поскольку происходит от первоначального языка, будь то язык Адама или Ноя, и совсем другое — утверждать на тех же самых основаниях, будто это и есть единственный совершенный язык. До таких крайностей пока что доходили только ирландские грамматики, цитированные в первой главе, и даже Данте — который стремился к совершенству собственного поэтического языка, построенного на основе языка народного, — высмеивал (в «De vulgari eloquentia», I, VI) тех, кто превозносит свое собственное наречие над всеми остальными, считая его языком Адама. Но XVII в. преподносит нам замечательные примеры лингвистического национализма подобного свойства.

Горопий Бекан (Ян ван Горп) в «Origines Antwerpianae» («Происхождение Антверпена», 1569) поддерживает все расхожие идеи о боговдохновенном первозданном языке, в котором существует мотивированная связь между словами и предметами, и находит эту связь яснее всего выраженной в голландском языке, точнее в антверпенском диалекте. Предки антверпенцев, кимвры, происходят по прямой линии от сыновей Иафета, которых не было у Вавилонской башни и которые тем самым избежали confusio linguarum. Так они сохранили язык Адама, что можно явственно доказать через этимологию (этимологический метод Бекана вызвал к жизни термин «беканизм», или «горопизм», обозначающий этимологии не менее смелые, чем у Исидора или Гишара), а также исходя из того, что в голландском языке больше всего односложных слов; что он превосходит все другие языки богатством

звуков и предоставляет исключительные возможности для словообразования.

Позже эту тему подхватят Абрахам Милиус («Lingua belgica» («Бельгийский язык»), 1612) и Адриан Шрикиус («Adversariorum libri» («На книгу противника»), III, 1620), который пытается показать, что «еврейский язык есть язык божественный и перворожденный», а «тевтонский язык идет сразу после него», где под «тевтонским» подразумевается все тот же нидерландский, представленный самым распространенным тогда диалектом, антверпенским (следуют этимологические доказательства, точно такие же, как у ван Горпа).

Так называемая фламандская теория кажется неистребимой: питаемая националистической полемикой, она дожила до XIX в. В труде под названием «La province de Liege... Le flamand langue primordiale, mere de toutes les langues* («Провинция Льеж... Фламандский — первоначальный язык, мать всех языков», 1868) барон Де Рикхолт все еще утверждает, что «фламандский язык — единственный, на котором говорило человечество в своей колыбели» и что «один только он и может называться языком, а все остальные, мертвые и живые, не более чем диалекты или жаргоны, более или менее закамуфлированные» (см. Droixhe 1990; о лингвистической мании величия в целом см. Poliakov 1990).

Рядом с голландско-фламандской теорией не преминула явиться и шведская, представленная Георгом Стернхельмом («De linguarum origine praefatio» («Предисловие к происхождению языков»), 1671) и — уже в виде пародии — Андреасом Кемпе («Die Sprachen des Paradises* («Языки Рая»), 1688), который рисует перед нами картину, как Еву соблазняет франкоговорящий змей; Бог при этом говорит по-шведски, а Адам — по-датски (см. Borst 1957-1963, III, 1, p. 1338 и Olender 1989, 1993). Не будем забывать, что в тот период Швеция выступала на европейской арене как великая держава. Олаф Рудбек в книге «Atlantica sive Manheim vera Japheti posterorum sedes ac patria» («Атлантика, или Мангейм, — истинное потомков Иафета местожительство, также и родина», 1675) доказывает, что именно в Швеции поселился Иафет со всеми своими потомками и из этой колыбели народов и языков произошли

все готические наречия. Кроме того, Рудбек отождествляет Швецию с мифической Атлантидой, представляет ее идеальной страной, землей Гесперид, откуда по всему миру распространилась цивилизация.

С другой стороны, уже у Исидора («Этимологии», IX, И, 26-27) звучит мысль, будто готы происходят от Магога, сына Иафета. По поводу подобных претензий иронизирует Вико («Scienza nuova seconda» («Вторая новая наука»), 1744, II, 2.4, 430):

> ...приведем небольшой образчик мнений, какие по этому вопросу высказывались: они либо неточны, либо легковесны, либо постыдны, либо полны спеси, либо смехотворны; столько их и таковы они, что всех и не перечислить. А образчик вот каков: будто бы, словно вернулись варварские времена, Скандинавию, либо Сканцию, из похвальбы народов называют vagina gentium и верят, будто она — мать всех народов мира, и из похвальбы ученых мужей Иоганн и Олаф Магнусы придерживались мнения, что их готы сохранили буквы с начала времен, те самые, которые с Божьей помощью изобрел Адам; над каковым бредом посмеялись все знающие люди. Но это не остановило Иоганна Горопия Бекана, который последовал за ними и пошел еще дальше, утверждая, будто его кимврский язык, недалеко отстоящий от саксонского, происходит из земного рая и является матерью всех остальных (...). Но более всего похвальбы и спеси у Олафа Рудбекия, в его труде под названием «Atlántica», где говорится, что греческие буквы произошли от рун и что руны — перевернутые финикийские буквы, из которых Кадм устроил алфавит, подобный еврейскому, означающий те же самые буквы; греки же их наконец выправили и вычертили по линейке и циркулю; а поскольку изобретатель рун среди готов звался Меркуроуман, то, значит, Меркурий, что изобрел буквы у египтян, был готом.

Что же до немецкого языка, то многократно повторяющиеся догадки о его праве первородства тревожат германский мир

с XIV в., потом находят свое место в мировоззрении Лютера (для которого немецкий язык более других приближает человека к Богу), а в 1533 г. Конрад Пеликанус в «Commentaria bibliorum» («Комментарии к Библии») указывает на очевидные аналогии между немецким и еврейским, не пытаясь, впрочем, решить, который из них является истинным Ursprache, праязыком (см. Borst 1957-1963, III, 1, 2). В эпоху барокко Георг Филипп Харсдорфер («Frauenzimmer Gesprächpiele» («Болтовня кумушек»), 1641, Niemeyer, Tübingen, 1968, p. 335) утверждает, что немецкий язык

> ...говорит вместе с языками природы, наиболее внятно выражая все звуки {...). Он гремит вместе с громом небесным, сверкает, как молния из быстрой тучи, блистает с градинами, свистит с ветрами, пенится с волнами, скрежещет вместе с замком, звенит вместе с воздухом, грохочет с пушками, рыкает, как лев, мычит, как бык, рычит, как медведь, ревет, как олень, блеет, как овца, хрюкает, как свинья, лает, как пес, ржет, как конь, шипит, как змея, мяукает, как кот, гогочет, как гусь, крякает, как утка, жужжит, как шмель, кудахтает, как курица, щелкает клювом, как журавль, чирикает, как ласточка, щебечет, как воробей (...}. Природа говорит во всех своих звучащих предметах на нашем немецком языке, потому-то многие и решились утверждать, будто первый человек Адам не мог назвать птиц и тварей земных иначе, как нашими словами, ибо он выражал согласно с природой всякое их свойство, врожденное и само по себе звучащее; вот почему не приходится удивляться, что наши корневые слова большей частью совпадают со словами священного языка.

Немецкий язык сохранил совершенство потому, что Германия никогда не подпадала под власть чужеземцев: ведь побежденные (так считал и Кирхер) принимают обычаи и язык победителей, как случилось с французами, чей язык смешался с кельтским, греческим и латинским. Немецкий язык богаче словами, чем еврейский; он гибче греческого, мощнее латинского, звучнее испанского, изящнее французского, правильней итальянского.

Похожие идеи появляются у Шоттеля («Teutsche Sprachkunst» («Искусство немецкой речи»), 1641), где немецкий язык за его чистоту превозносится как наиболее близкий к языку Адама (сюда же вкраплена мысль о том, что язык выражает дух народа). Для других же и сам еврейский язык происходит от немецкого. Вновь появляется идея (у разных авторов, меняется только местность), что Иафет переселился в Германию, а его внук Аскеназ проживал в княжестве Анхальт еще до Вавилонского столпотворения, и от него произошли Арминий и Карл Великий.

Подобные теории рождаются еще и потому, что германский протестантский мир рвется защищать немецкий как язык, на который Лютер перевел Библию. Кроме того, «такого рода притязания должны рассматриваться в контексте политической раздробленности, последовавшей за Тридцатилетней войной. Поскольку немецкий язык оказался одним из самых важных факторов объединения нации, его значимость следовало подчеркивать, а сам язык — освобождать от иностранных влияний» (Faust 1981, p. 366).

Лейбниц подтрунивал над этими и другими подобными претензиями и в письме от 7 апреля 1699 г. (цит. по Gensini 1991, p. 113) вышучивал тех, кто стремится вывести все на свете из своего собственного языка: Бекана; Рудбека; некоего Островского, который все языки возводил к венгерскому; аббата Франсуа, который то же проделывал с бретонским; Преториуса, поборника польского, и заключал, что если в один прекрасный день турки и татары станут столь же мудрыми, сколь и европейцы, то и они с легкостью найдут способ возвеличить свои языки как материнские для всего человечества.

Но и Лейбниц не может устоять перед искушением национализма. В «Nouveaux essais» («Новые опыты [о человеческом разуме]») есть добродушное упоминание о Горопии Бекане: философ употребляет глагол goropiser, говоря о дурных этимологиях, но допускает, что Горопий не слишком уж ошибался, считая кимврский, а значит, и германский язык более древним и первоначальным, чем даже еврейский. В самом деле, Лейбниц присоединяется к «кельтско-скифской

гипотезе» (выдвинутой еще в эпоху Возрождения, см. Borst 1957-1963, III, 1, 4.2; Droixhe 1978). Десять лет он посвящает сбору лингвистического материала, проводит тщательные сравнения и убеждается, что у истоков яфетической группы языков стоял кельтский язык, общий для германцев и галлов, и «можно предположить, что причиной тому — общее происхождение всех этих народов от скифов, явившихся с Черного моря и перешедших Дунай и Вислу; одна их часть могла направиться в Грецию, а другая — заселить Германию и Галлию» («Nouveaux essais», III, 2). Не останавливаясь на этом, он даже находит между кельтско-скифскими языками и теми, которые мы сейчас называем семитскими, аналогии, объясняемые последовательными переселениями; «нет ничего, — утверждает философ, — что противоречило бы или говорило бы в пользу общего происхождения всех наций и наличия корневого, изначального языка»; он признает, что арабский и еврейский более других приближаются к такому языку, несмотря на многочисленные искажения, но все-таки приходит к следующему заключению: «кажется, тевтонский по большей части сохранил облик естественный и (как сказал бы Яков Бём [sic]) адамический». И, рассмотрев несколько немецких ономатопей, заключает, что язык германцев может оказаться ближе всего к истокам.

Рисуя последующее распространение этого скифского куста по Средиземноморью и выделяя группу южных, или арамейских, языков, Лейбниц предпринял попытку составить лингвистический атлас, учитывая последующие открытия компаративистов, — большей частью ошибочный, но не лишенный счастливых озарений (см. Gensini (ред.) 1990, p. 41).

Естественно, у британцев защита кельтского языка, в противовес германской традиции, приобретет совсем иные коннотации. Так, век спустя Роуленд Джонс станет утверждать, что первоначальным языком был кельтский и что «никакой другой язык, кроме английского, не может так же приблизиться к первому универсальному языку, к его природной точности и соответствию между словами и предметами, в той самой форме и манере, в какой мы его представили, как универсальный язык». Английский язык

> ...есть матерь всех европейских диалектов, включая греческий; старший брат восточных языков и, в нынешней своей форме, живой язык обитателей Атлантики и аборигенов Италии, Галлии и Британии, давший римлянам все те их слова, которые не заимствованы из греческого, и их грамматические имена, а также и многие основные имена многих частей земного шара (...). Кельтские диалекты и кельтское знание происходят из кругов Трисмегиста,.Гермеса, Меркурия или Гомера (...) английский язык совершенно особым образом хранит свое происхождение от столь чистых источников языка («Remarks on the circles of Gomer» («Заметки о кругах Гомера»), in: «The circles of Gomer» («Круги Гомера»), II, London, Crowder, 1771, p. 31).

Засим следуют этимологические доказательства.

Националистические гипотезы характерны для XVII и XVIII вв., когда окончательно формируются крупные европейские государства и встает вопрос о главенствующей роли на континенте. Эти громкие притязания на первозданность рождаются уже не из стремления к религиозному согласию, но из гораздо более конкретных государственных соображений, в чем их авторы более или менее отдают себе отчет.

Тем не менее, несмотря на националистические побуждения, следуя тому, что Гегель назвал бы «коварством разума», лихорадочный поиск этимологии, которые доказали бы общее происхождение всех живых языков, все ближе и ближе подводит исследователей к сравнительному языкознанию. В ходе этой работы призрак первоначального языка мало-помалу исчезает, оставаясь в крайнем случае чисто умозрительной, регулирующей гипотезой; зато становится необходимой типология основных языковых групп. Поиски материнского языка приводят к поискам истоков, но при этом радикальным образом меняется смысл исканий. Стремясь зафиксировать первозданный язык, ученые много сделали как для идентификации и выделения некоторых языковых семей (например, семитской и германской), так и для разработки модели, согласно которой какой-то язык может быть признан «материнским» для других языков или диалектов, сохраняющих с ним некие общие

черты. Наконец, начал формироваться, пока еще в зародыше, сравнительный метод, предвосхищенный в изданиях синоптических словарей (Simone 1990, p. 331).

Индоевропейская гипотеза

Еврейский язык проиграл свою битву. На рубеже XVIII и XIX вв. прокладывает себе путь следующая идея: в ходе исторического расслоения языков произошло столько изменений и искажений, что даже если какой-то первоначальный язык и существовал, он уже недостижим, к нему невозможно пробиться. Гораздо уместнее создать типологию существующих языков, выявить семьи, генерации, родственные связи. И тут начинается история, которая не имеет ничего общего с нашей.

В 1786 г. в бомбейском «Journal of the Asiatic Society» («Журнал Азиатского общества») сэр Уильям Джонс объявляет, что:

> ...санскритский язык, каким бы ни был древним, имеет поразительную структуру, более совершенную, чем греческий, более богатую, чем латинский, и более изысканно утонченную, чем они оба, и притом находится с ними обоими в родстве, что явствует как из глагольных корней, так и из грамматических форм (...). Ни один филолог, изучивший все три языка, не может не убедиться, что они произошли из общего корня, которого, возможно, больше не существует («On the Hindus» («Об индусах»), in «The works of Sir William Jones» («Труды сэра Уильяма Джонса»), vol. III, London, 1807, p. 34-35).

Джонс выдвинул также гипотезу, что кельтский, готский и даже древнеперсидский тоже находятся в родстве с санскритом. Заметим, что он говорит не только о глагольных корнях, но и о грамматических структурах. Ученые оставили поиск номенклатурных аналогий и начали обсуждать сходство синтаксиса и подобие фонетического строя.

Уже Джон Уоллис в «Grammatica linguae anglicane» («Грамматика английских языков», 1653) параллельно рассмотрел ряд

французских слов guerre — garant — gard — gardien — garderobe — guise и английских warre — Warrant — ward — Warden — wardrobe — wise (война — гарантия — стража — страж — гардероб — способ), обнаружив постоянно повторяющуюся замену g на w. Позднее, в XIX в., такие немецкие ученые, как Фридрих и Вильгельм фон Шлегели и Франц Бопп, обнаруживают более глубокие связи между санскритом, греческим, латинским, персидским и немецким языками. Обнаруживаются соответствия между парадигмами глагола «быть» в различных языках, и мало-помалу ученый мир приходит к гипотезе, что вовсе не санскрит является первоначальным языком, или Ursprache, но целая языковая семья, включая санскрит, происходит от некоего *протоязыка,* который больше не существует, но в идеале поддается восстановлению. Собственно, эти исследования и привели к индоевропейской гипотезе.

В работе Якоба Гримма «Deutche Grammatik» («Немецкая грамматика», 1818) вырабатываются и определенные научные критерии. Теперь ищут «чередования звуков» (Lautverschiebungen), чтобы показать, например, как от санскритского [p] происходят греческие формы pous-podos, латинские pes-pedis, готская fotus и английская foot[1].

Что же коренным образом изменилось по сравнению с утопией адамова языка? Три вещи. Прежде всего, появились научные критерии. Затем понимание того, что первоначальный язык — что-то вроде ископаемого, археологической находки: индоевропейский язык так и остался неким идеальным параметром. И, наконец, он вовсе не претендует на роль материнского языка для всего человечества, а заявляет о себе как о родоначальнике только одной языковой семьи, арийской.

Но можем ли мы на самом деле сказать, что с появлением современной лингвистической науки призрак еврейского языка как языка священного исчез? Нет: он преобразился в нечто Иное, тревожащее и странное.

У Олендера (Ölender 1989, 1993) можно проследить, как в XIX в. происходит смена мифов. Речь уже идет о преимуществе не языка, а культуры или расы: против идеи еврейской

[1] Что на всех упомянутых языках означает «нога».

цивилизации и еврейского языка поднимается призрак арийской цивилизации, арийских языков.

Поставленная перед фактом существования индоевропейского языка, гипотетического, но вездесущего, европейская культура рассматривает еврейский язык в метаисторической перспективе. Диапазон широк: Гердер, придерживаясь культурного плюрализма, восхваляет еврейский как язык по преимуществу поэтический (тем самым вырывая непреодолимую пропасть между культурой интуитивной и культурой рациональной), а Ренан в своем двусмысленном исследовании предпринимает попытку противопоставить дух еврейского языка (языка пустыни и единобожия) духу языков индоевропейских (носители их склонны к многобожию) и приходит к выводам, которые по прошествии времени звучат откровенно комически: на семитских языках невозможно помыслить многообразие, им чуждо абстрагирование, а значит, еврейская культура не способна воспринять ни научное познание, ни юмор.

К сожалению, речь идет не только о наивных научных концепциях. Миф об арийской культуре имел, и мы хорошо это знаем, гораздо более трагические последствия. Разумеется, никто не собирается попрекать честных индоевропеистов лагерями уничтожения, тем более что в лингвистическом плане правда оказалась на их стороне. Но по ходу этой нашей истории мы постоянно стремимся показать побочные эффекты. И об определенных «побочных эффектах» нельзя не задуматься, читая у Олендера пассаж из крупного лингвиста Адольфа Пикте, который в своей работе «Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs» («Индоевропейские истоки, или Первобытные арии», 1859-1863) слагает подлинный гимн арийской культуре:

> В эпоху, предшествующую историческим свидетельствам, теряющуюся в ночи времен, раса, которой провидение сулило в один прекрасный день овладеть целым миром, возрастала мало-помалу в первобытной своей колыбели, дожидаясь блистательного будущего. Превосходя все прочие чистотою крови и дарами разума, в лоне величественной и суровой природы, которая не расточала даром свои сокровища, эта раса изначально была призвана к завоеванию (...). Язык, в котором отражались непосредственно все ее впечатления, все нежные чувства, все наивные восторги, но также и порывы к горнему миру, язык, полный образов и интуитивных идей, уже таил в зародыше будущий великий расцвет самой возвышенной поэзии и самой глубокой мысли (I, p.-7-8) (...). Не дивно ли наблюдать, как европейские арии после четырех- или пятитысячелетней разлуки достигли протяженнейшим кружным путем неведомых индийских братьев, покорили их, принеся начала высшей цивилизации, и обнаружили у них древние свидетельства общего происхождения? (III, p. 537; цит. по Ölender 1989, p. 130-139).

В конце тысячелетнего идеального стремления на Восток с целью обнаружить там свои корни Европа обнаруживает идеальные причины для реального устремления, но уже не познавательного, а завоевательного, каковое Киплинг воспславит, говоря о «бремени белого человека». Больше не нужен совершенный язык, чтобы обратить в свою веру братьев, в той или иной степени неведомых. Достаточно будет навязать им индоевропейский язык, возможно, сославшись в свое оправдание на общие корни.

Философы против моногенетизма

Хотя XVIII в. еще явил нам глоттогонические исследования Бросса и Кур де Жебелена, предпосылки для окончательной расправы с мифом о материнском языке или об идеальном, довавилонском состоянии языка уже сложились в просветительской философии языка: достаточно обратиться к «Essai sur l'origine des langues» («Опыту о происхождении языков») Руссо, книге, опубликованной в 1781 г., после смерти писателя, но, несомненно, написанной лет на десять раньше. Уже у Вико намечался столь неожиданный поворот мысли: первоначальный язык приобретает именно те негативные характеристики, которые теоретики совершенного языка приписывали языкам, возникшим после столпотворения.

В этом языке имя ничуть не выражает сущность предмета, ибо тогда говорили метафорами, подчиняясь порывам страсти, которая заставляла инстинктивно реагировать при виде незнакомых предметов; таким образом, метафорически — и ошибочно — называли гигантами людей чуть более рослых и сильных, чем говорящий (гл. 3). То был язык, более близкий к пению и менее артикулированный, чем язык вербальный; он изобиловал синонимами, обозначавшими один и тот же предмет в его различных отношениях. Мало было отвлеченных слов, а в грамматике — много неправильностей и исключений. Язык этот изображал, не рассуждая (гл. 4).

С другой стороны, само рассеяние людей после Потопа сделало бесполезным всякое моногенетическое исследование (гл. 9). Уже дю Бос («Réflections critiques sur la poésie et sur la peinture» («Критические размышления о поэзии и о живописи»), éd. 1764, I, 35) предпочитал говорить не о материнском языке, а о языке первоначальном, языке хижин. И этот язык хижин не просто недостижим, но и в высшей степени несовершенен. Прозвонил колокол Истории: возвратиться вспять невозможно, и в любом случае это не означает возвратиться к полноте знания.

В вопросе зарождения языка философская мысль XVIII в. разделяется на два лагеря: один поддерживает рационалистические гипотезы, другой — эмпирико-сенсуалистские. Несомненно, многие мыслители Просвещения находились под влиянием картезианских принципов, выраженных на семиотическом уровне в «Грамматике» (1660) и «Логике» (1662) Пор-Рояля. Такие ученые, как Бозе и Дю Марсе (известные как сотрудники «Энциклопедии»), стремятся обнаружить полный изоморфизм языка, мысли и реальности, и в этом направлении станут разворачиваться многообразные дискуссии по поводу упорядочения грамматики. Бозе утверждает (в статье «Грамматика»), что «слово есть картина (tableau), списанная с мысли, которая является оригиналом», а поэтому язык должен быть верным подражанием мысли и «должны иметься в наличии основные принципы, общие для всех языков, чья нерушимая истинность предшествует любым условностям, произвольным

или случайным, которые произвели на свет разные языки, разделяющие человеческий род».

Но в том же самом веке расцветает направление, которое Розиелло (Rosiello 1967) назвал «просветительским языкознанием»: оно отталкивается,, через сенсуализм Кондильяка, от эмпиризма Локка. Категорически отвергая картезианские «врожденные идеи», Локк описывает наше сознание как чистый лист бумаги, на котором ничего не начертано: все данные оно получает от ощущений, приносящих знания о внешнем мире, и от рефлексии, дающей знание о внутренней деятельности души. Только так можно получить простые идеи, которые в процессе размышления образуют бесконечное количество идей сложных.

Кондильяк («Essai sur l'origine des connaissances humaines» («Опыт о происхождении человеческих знаний»), 1746) сводит локковский эмпиризм к радикальному сенсуализму: от чувств происходят не только ощущения, но и вся деятельность души, от памяти к вниманию, сравнению и, наконец, к суждению. Статуя, если ее внутреннее устройство подобно строению нашего тела, от первых ощущений удовольствия и боли переходит мало-помалу к различным действиям ума, извлекая из него тот же, что и у нас, набор отвлеченных идей. В процессе зарождения идей самым непосредственным и активным образом участвуют знаки: вначале люди выражают свои первичные ощущения на эмоциональном, полном страсти языке криков и жестов, то есть на *языке действия,* а после, изыскивая способ закрепить прирастание мысли, прибегают к *языку установления.*

Эта идея насчет языка действия уже присутствовала у Уильяма Уорбертона («The divine légation of Moses» («Божественная миссия Моисея»), 1737-1741), и ей суждено развиваться дальше в русле сенсуалистской традиции: ученым интересно проследить, как язык действия переходит в более сложные формы и как этот необратимый процесс проявляет себя в истории. В конце XVIII в. группа «идеологов» сделает из дискуссии по этому поводу целый ряд последовательных, складывающихся в единую систему выводов. Находясь на материалистической точке зрения, учитывая историзм и

социальные факторы, они создадут подробную феноменологию разных типов выражения: пиктографических знаков, языков жестов — мимов, немых, ораторов или актеров; чисел и алгебраических символов; жаргонов и опознавательных знаков тайных обществ (тема довольно злободневная в период, когда зарождаются и расцветают масонские братства).

В таких трудах, как «Éléments d'idéologie» («Элементы идеологии») Дестюта де Траси (1801-1815, 4 vol.) и, еще более, «Des signes» («Знаки») Жозефа-Мари Дежерандо (1800, I, 5), разворачивается широкая историческая панорама: сначала люди пытаются угадывать сообщения, которые передают друг другу с помощью простых действий, потом мало-помалу переходят к подражательному языку, языку природы, в котором действия воспроизводятся в виде некоей пантомимы, по аналогии. Но этот язык все еще неясен, ибо совершенно необязательно, чтобы собеседники связывали с определенным жестом одну и ту же идею, ситуацию, мотивировку, цель. Чтобы поименовать имеющиеся в наличии предметы, достаточно жеста, который мы бы назвали указующим: крика, взгляда, направленного на обозначаемую вещь, движения пальца. Что же до вещей, на которые нельзя непосредственно указать, то это либо предметы материального мира, но удаленные, либо внутренние состояния. В первом случае можно вновь прибегнуть к подражательному языку, который воспроизводит не сущности, а скорее действия. Но чтобы обозначить внутренние состояния, понятия, приходится прибегнуть к образному языку, состоящему из метафор, синекдох или метонимий: если человек что-то взвешивает на обеих ладонях, это означает суд между двумя сторонами; пламя отсылает к пылкой страсти, и так далее. До сих пор мы говорили о языке, построенном на аналогиях, который изъясняется жестами, интонациями голоса (большей частью примитивными ономатопеями) и символическими или пиктографическими письменами. Но постепенно знаки по аналогии превращаются в знаки по обычаю, приходит черед более или менее произвольной кодификации — и рождаются языки в полном смысле этого слова. Как видим, система знаков, выработанная человечеством, определяется историческими факторами и средой.

Именно «идеологи» подвергают самой жесткой критике любые стремления к идеальному, совершенному языку. Здесь на самом деле заканчивается полемика, начатая в XVII в., с появлением так называемой эпикурейской гипотезы или еще раньше, с размышлений о множественности культур у Монтеня и Локка, которые обращали внимание на разницу в верованиях различных экзотических народов, как раз в то время обнаруженных первооткрывателями новых земель.

Так, в «Энциклопедии», в статье «Язык», Жокур напоминал, что, поскольку от различного духовного склада народов происходят различные языки, можно сразу же прийти к выводу, что универсальных языков не будет никогда, ибо невозможно внушить всем нациям одни и те же обычаи и чувства, одни и те же понятия о пороке и добродетели: все эти идеи происходят от разности климата, воспитания, формы правления.

Вырисовывается идея духовного склада, «духа» языков, который делает их взаимно несопоставимыми, способными выражать свое и только свое видение мира, несводимое к любому другому. Эта мысль появляется у Кондильяка («Essai sur l'origine des connaissances humaines», II, I, 5), снова возникает у Гердера («Fragmente iiber die neuere deutche Literatur» («Отрывок о новейшей немецкой литературе»), 1766-1767) и находит еще более полное развитие у Гумбольдта («Uber die Verschiedenheit des menschlischen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts» («О различиях в строении человеческих языков и об их влиянии на духовное развитие человечества»), 1836): для этого исследователя каждый язык обладает innere Sprachîorm, внутренней формой, которая выражает видение мира, присущее народу, говорящему на этом языке.

Если признать органическую связь между языком и образом мысли, то она, эта связь, приведет к взаимной обусловленности не только синхронической (между языком и мыслью определенной эпохи), но и диахронической (связь во времени того или иного языка с собою самим). И образ мысли, и образ речи — продукты исторического роста (см. De Mauro 1965, p. 47-63). А раз так, будет заблуждением сводить человеческие языки к предполагаемой единой матрице.

Неистребимая мечта

И все же моногенетические теории не сдаются даже перед лицом самых убедительных открытий сравнительного языкознания. Библиография запоздалых моногенетистов колоссальна. Есть там и сумасшедшие, и чудаки, и абсолютно серьезные ученые.

Например, просветительскую идею языка действия еще в 1850 г. разрабатывал в моногенетическом направлении Ж. Барруа («Dactylologie et langage primitif restitués d'après les monuments» («Дактилология и первобытный язык, восстановленные на основании памятников»), Paris, 1850). Признавая, что первобытный язык человечества был языком действия и состоял исключительно из жестов, Барруа даже доказывает, что библейские выражения, описывающие, как Бог обращался к Адаму, подразумевают не речь в вербальном смысле, а язык мимики: «Обозначение разных животных, произведенное Адамом, складывалось из особой мимики, напоминающей о форме, инстинкте, повадке или свойстве, из чего складывался полный набор основных характеристик» (p. 31). Выражение, недвусмысленно относящееся к фонетической речи, впервые появляется в Библии, когда Бог говорит с Ноем. Предыдущие выражения более расплывчаты — признак того, что фонетический язык окончательно установился отнюдь не сразу, а только в эпоху, непосредственно предшествовавшую Потопу. Confusio linguarum родилось из несогласованности языка жестов с языком речи; рождение первобытного голосового языка обязательно сопровождалось жестами, с помощью которых подчеркивались важнейшие слова, как это и сейчас происходит у негров и у сирийских торговцев.

Дактилологический язык, выражающийся в движениях пальцев (Барруа, исследуя иконографические памятники всех времен, находит его неизменным), возникает как сокращенный вариант уже налаженного, выверенного фонетического языка и как способ подчеркнуть, уточнить отдельные положения через эту трансформацию первобытного языка действия.

Что же до идеи о первобытном еврейском языке, достаточно вспомнить такую фигуру, как Фабр д'Оливе, книга которого вышла в 1816 г. В этом труде, «La langue hébraïque restituée» («Восстановленный еврейский язык»), который до сих пор является источником вдохновения для запоздалых последователей Каббалы, говорится о некоем первоначальном языке, на котором никогда не говорил ни один народ; еврейский язык — всего лишь самый блистательный из его побегов, а другой побег — египетский язык Моисея. Итак, ученый ищет материнский язык в языке еврейском, который прилежно изучает, но перетолковывает самым фантастическим образом, будучи убежден, что в нем каждая фонема, каждый отдельный звук имеют какой-то смысл. Бесполезно следовать за безумными выкладками Фабра, достаточно сказать, что его этимологии стоят в одном ряду с этимологиями Дюре, Гишара и Кирхера и при этом менее убедительны.

Посмотрим, как он, стараясь отыскать следы еврейского звукоподражания в современных языках, выводит этимологию французского слова emplacement, «местоположение». Place, «место», происходит от латинского platea, «улица», и от немецкого Platz, «место»: в этих словах AT означает защиту, L — протяженность, таким образом, LAT означает защищенную протяженность. MENT происходит от mens и mind, «разум»; в этом слоге E — знак абсолютной жизни, N — отраженного существования, а вместе они составляют ENS, то есть «телесный дух». M — знак существования в определенном пункте. Тем самым emplacement означает «le mode propre d'après lequel une étendue fixe et déterminée, comme place, est conçue, ou se présente au dehors»[1] (I, p. 43); на что один его критик заявил, что для Фабра, таким образом, emplacement означает «emplacement» (см. Cellier 1953, p. 140; Palotti 1992).

И все же, отталкиваясь именно от идей Фабра д'Оливе, Бенджамен Ли Уорф придумал свой «олигосинтез», размышляя над «возможным применением науки, способной восстановить первоначальный язык, общий для всего человечества, или довести до совершенства естественный идеальный язык, построенный на первозданной психологической значимости

[1] особый способ, через который фиксированное и определенное пространство, каково есть *место*, постигается или представляется вовне (*фр.*).

звуков; может быть, общий язык будущего, в который вольются разнообразные человеческие языки, или, иными словами, тот, к которому могут быть сведены все остальные» (Whorf 1956, p. 12; см. также 74-76). Это — не первый и не последний парадоксальный эпизод в нашей истории, если учесть, что именем Уорфа названа наименее моногенетическая из всех глоттогонических гипотез и что именно Уорф высказал в наше время мысль, будто каждый язык есть отдельная «холистическая» вселенная и способен выразить видение мира, не сводимое к выраженному другими языками.

Что же касается долговечности мифа о первоначальном еврейском языке, достаточно посмотреть забавный обзор этой темы, выполненный Уайтом (White 1917, II, p. 189-208). Понадобилось более ста лет, от первого до девятого издания (то есть с 1771 по 1885 г.), чтобы статья в «Британской энциклопедии», посвященная филологии, от частичного признания моногенетической гипотезы и великого почтения к теории еврейского языка как священного через ряд последовательных поправок, с каждым разом более смелых, пришла наконец в соответствие с более современными глоттогоническими критериями. Но в то же самое время и даже позже, особенно в богословских «фундаменталистских» кругах, традиционная гипотеза находит своих защитников, и еще в 1804 г. Манчестерское филологическое общество исключало из своих рядов тех, кто отрицал божественное откровение и заговаривал о санскрите и индоевропейском языке.

Среди последователей моногенетической гипотезы мы найдем мистика и теософа конца XVIII в. Луи-Клода де Сен-Мартена, который посвятил многие главы своей работы «De l'esprit des choses» («О духе вещей», 1798-1799) первобытным языкам, материнским языкам и иероглифам; а также католиков-легитимистов XIX в., таких как Де Местр («Soirées de Saint-Pétersbourg» («Санкт-Петербургские вечера»), II), Де Бональд («Recherches philosophiques» («Философские исследования»), III, 2), Ламенне («Essai sur l'indifférence de religion» («Опыт о безразличии к религии»)). Но всем этим авторам не так важно было установить, что первым языком в мире являлся еврейский, как противодействовать материалистическому, утверждающему полигенез взгляду на проблему происхождения языка или, что еще хуже, локковской теории обусловленности всякого знания опытом. Задача «реакционной» мысли — вплоть до наших дней — состоит не в том, чтобы провозгласить, будто Адам говорил по-еврейски, но в том, чтобы признать в языке источник откровения. А этот тезис можно защищать только допустив, будто язык выражает, без посредства какого бы то ни было общественного договора или приспособления к материальным нуждам существования, прямую связь между человеком и областью священного.

Кажется, прямой противоположностью вышесказанному стала в нашем веке полигенетическая гипотеза грузинского лингвиста Николая Марра, который известен больше тем, что утверждал зависимость языка от классового деления общества и был раскритикован Сталиным в статье 1950 г. «Марксизм и вопросы языкознания». Марр пришел к своим крайним позициям, начав с нападок на компаративизм как выражение буржуазной идеологии и придерживаясь строго полигенетической гипотезы. Любопытно, однако, что полигенетизм приводит Марра к старой утопии совершенного языка, заставляя воображать человечество без классовых и национальных различий, говорящее на единственном языке, рожденном путем скрещивания всех языков (см. Yaguello 1984, 7, с обширной подборкой текстов).

Новые моногенетические перспективы

Ставя под сомнение саму возможность подлинно научного исследования вопроса, данные по которому теряются во тьме времен, а всякие предположения неизбежно становятся гадательными, Парижское лингвистическое общество в 1866 г. постановило не принимать к рассмотрению никаких сообщений по поводу как универсальных языков, так и происхождения языка. Но (хотя уже и не в форме исторической реконструкции, более или менее произвольной, и не в виде утопии универсального или совершенного языка, а на основе сравнительного анализа языков существующих) современные дебаты

по поводу языковых универсалий (см. Greenberg (ред.) 1963, и Steiner 1975, 1.3) порождены теми давнишними дискуссиями. Параллельно, в не столь уж давние времена, возобновились исследования относительно происхождения языка (см., например, Fano 1962 и Hewes 1975, 1979).

С другой стороны, поиски материнского языка возвращает в наш век Виталий Шеворошкин (Sevoroskin 1989), совсем недавно вновь выдвинувший «ностратическую» теорию (выработанную в советской культурной атмосфере шестидесятых годов Владиславом Илличем-Свитычем и Ароном Долгопольским). Он признает существование индоевропейского праязыка, который, в свою очередь, является одной из шести ветвей более обширной языковой семьи, восходящей к ностратическому, а от него — к протоностратическому. На этом последнем говорили по меньшей мере десять тысяч лет тому назад; приверженцы теории восстановили его словарь, включающий несколько сотен слов. Но и протоностратическому предшествовал некий материнский язык, на котором говорили сто пятьдесят тысяч лет назад, — он распространился из Африки по всему земному шару (см. Wright 1991).

В конечном итоге предполагается зарождение первоначальной человеческой пары в Африке (никто не мешает назвать их Адамом и Евой; в самом деле, это предположение называют «Eve's hypothesis*[1]); потом они перекочевали на Ближний Восток, а их потомки распространились по всей Евразии и, возможно, по Австралии и Америке (Ivanov 1992, p. 2). Восстанавливать первоначальный язык, от которого не сохранилось письменных свидетельств, означает уподобиться

> ...исследователям в области молекулярной биологии, стремящимся проникнуть в тайну эволюции жизни. Биохимик распознает элементы молекул, выполняющие сходные функции в далеко разошедшихся видах, и отсюда выводит характеристики первичных клеток, от которых, как он предполагает, эти виды произошли. Так же и лингвист ищет грамматические, синтаксические, лексические и фонетические соответствия в известных языках, чтобы от них прийти к их непосредственным предкам, а в конце концов и к первоначальному языку (Gamkrelidze; Ivanov 1990, p. ПО).

[1] гипотеза Евы *(англ.)*.

В том же направлении ведется и генетическое исследование Кавалли-Сфорцы (см., напр., Cavalli-Sforza 1988, 1991): ученый находит полную гомологию между генетическим и лингвистическим родством и в конечном итоге склоняется к гипотезе об общем происхождении языков, обусловленном общим происхождением эволюционирующих человеческих групп. Человек однажды появился в какой-то точке земного шара и оттуда распространился повсюду, то же происходило и с языком: биологический и лингвистический моногенез неразрывно связаны между собой и могут быть реконструированы инференциальным путем на основе сопоставимых данных. С другой стороны — хотя общая картина и изменилась — предположение, будто существует генетический или иммунологический код, до какой-то степени поддающийся анализу в семиотических терминах, кажется новым проявлением (пусть научно мотивированным и обеспеченным новейшей методикой) уже известного нам стремления найти первоначальный язык, на этот раз не в историческом, а в биологическом смысле. Это — язык, Который обнаруживается у самых корней эволюционного древа, как в филогенезе, так и в онтогенезе, а не только на заре человечества (см. Prodi 1977).

6.

КАББАЛИСТИКА И ЛУЛЛИЗМ В КУЛЬТУРЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ

В период между первыми ростками гуманизма и расцветом Возрождения увлеченность древними знаниями проявилась не только в отношении еврейского языка. На заре Нового времени была открыта греческая философская мысль, египетская иероглифическая письменность (см. главу 7), а также и другие памятники, которые считались более древними, чем они были в действительности: «Орфические Гимны» (предположительно составленные между II и III вв. до н. э., но сразу же приписанные Орфею); «Халдейские Оракулы» (тоже произведенные во II в., но приписанные Зороастру), и более всего — «Corpus Hermeticum» («Герметический Корпус»): в 1460 г. этот текст попал во Флоренцию, и Козимо де Медичи тут же поручил Марсилио Фичино перевести его.

Этот последний памятник не был особенно древним, и позже Исаак Казобон в «De rebus sacris et ecclesiasticis» («О предметах священных и церковных», 1614) докажет, ссылаясь на красноречивые стилистические свидетельства и множество противоречий между разными частями манускрипта, что речь идет о сборнике произведений разных авторов, которые жили в атмосфере поздней эллинистической культуры, одухотворенной египетской мудростью. Но Фичино поразил тот факт, что сотворение мира, описанное там, напоминало рассказ в библейской Книге Бытия. Не нужно удивляться, что знания Меркурия столь велики, заявлял Фичино, ибо то был не кто иной, как сам Моисей («Theologia platónica» («Платоновская теология») 8, 1). «Этой колоссальной исторической ошибке суждено было привести к поразительным результатам» (Yates 1964, p. 18-19).

Между прочими соблазнами, какие могла предложить герметическая традиция, было и магико-астрологическое видение космоса. Небесные тела оказывают воздействие на земные предметы, и, зная законы движения планет, это воздействие можно не только предугадать, но и направить. Существует отношение симпатии между Макрокосмом, Вселенной, и человеком как Микрокосмом, и на эту сетку сил можно воздействовать посредством астральной магии.

Такие магические действия производятся через слова или другие разновидности знаков. Существует язык, на котором можно говорить с планетами, повелевая ими. Средство, с помощью которого совершается такое чудо, — талисманы, то есть знаки, несущие исцеление, здоровье, физическую силу, и трактат Фичино «De vita coelitus comparanda» («О жизни сравнительно с небесами») изобилует наставлениями насчет того, как носить талисманы, как питаться растениями, симпатически связанными с определенными планетами; как проводить магические обряды, используя нужные благовония, одеяния и песнопения.

Магия талисманов действенна потому, что связь между скрытой силой вещей и небесными телами, снабжающими их этой силой, выражается в приметах, *сигнатурах,* то есть в тех формальных признаках предмета, которые подобны формальным признакам планет. Чтобы сделать ощутимой симпатию между вещами, Бог на каждый предмет этого мира наложил печать, некий признак, дающий возможность распознать симпатическую связь этого предмета с другим (см. Thorndike 1923-1958, Foucault 1966, Couliano 1984, Bianchi 1987).

В произведении, которое считается основой учения о приметах, Парацельс излагает следующее:

> Ars signata[1] учит, каким способом следует устанавливать для всех вещей настоящие и подлинные имена, те, которые Адам, Протопласт, знал полностью и в совершенстве [и которые] указывают одновременно

[1] искусство помечать (*лат.*).

на достоинства, силу и свойства той или иной вещи (...). Signator — тот, кто помечает рога оленя столькими разветвлениями, чтобы отсюда можно было узнать его возраст: оленю столько лет, сколько ветвей на его рогах (...). Signator — тот, кто усыпает шишками язык хворой свиньи, из чего можно угадать нечистоту: ибо, коль скоро нечист язык, нечисто и все тело. Signator — тот, кто окрашивает облака в разные цвета, посредством чего можно предвидеть изменения на небе («De natura rerum» («О природе вещей»), 1, 10; «De signatura rerum» («О пометах вещей»)).

Средневековая цивилизация тоже осознавала, что «habent corpora omnia ad invisibilia bona similitudinem»[1] (Richard de Saint-Victor, Beniamin maior, PL 196, 90) и что все сотворенное во Вселенной есть некий образ, зерцало нашей судьбы, и земной, и потусторонней. Тем не менее в Средневековье не думали, что этот язык вещей — совершенный, наоборот, он нуждался в толковании, объяснении, комментарии; дискурс, построенный на рациональной дидактике, был призван высветить, расшифровать, предоставить ключи для того, чтобы понять таинственную связь между символом и символизируемым. Для ренессансного же платонизма связь между образами и Идеями, с которыми те соотносятся, является более прямой и интуитивной: «Не только уничтожается любое различие между символизацией и представлением, но ставится под сомнение и отличие символа от того, что он символизирует» (Gombrich 1972, p. 243-244).

Магические имена и еврейский язык Каббалы

1492 г. — знаменательная дата для европейской культуры: дело не только в том, что с этого года начинается проникновение европейцев на американский континент, и не только в том, что с этого года, после взятия Гранады, Испания

[1] всякое тело имеет немалое сходство с невидимым (*лат.*).

(а следовательно, и Европа) окончательно освобождается от мусульманского влияния. Сразу после этого последнего события их Католические Величества изгоняют евреев из Испании: евреи, между ними и последователи Каббалы, распространяются по Европе, и Европа подпадает под влияние каббалистических построений.

Под влиянием Каббалы Имен начинают считать, что соответствие между предметами мира подлунного и мира небесного применимо также и к именам. Согласно Агриппе, Адам дал имена вещам, как раз учитывая эти влияния и эти свойства небесных вещей; потому-то «эти имена содержат в себе удивительные силы, заключенные в означенных ими вещах» («De occulta philosophia» («О скрытой философии»), I, 70). Тем самым еврейская письменность должна почитаться наиболее священной из всех, учитывая совершенное соответствие, которое она устанавливала между буквами, предметами и числами (I, 74).

Джованни Пико делла Мирандола посещал платоновскую Академию Фичино и принялся, в духе культуры своего времени, за изучение языков мудрости, знание которых претерпело упадок в Средние века: греческого, арабского, еврейского, халдейского. Пико отвергает прорицательную астрологию («Disputatio adversus astrólogos divinatores» («Рассуждение против астрологов-прорицателей»)), но не чурается занятий астральной магией, указывающих способ избежать звездного предопределения и противопоставить ему просвещенную волю мага. Если Вселенная выстроена из букв и чисел, то, зная математическое правило Вселенной, можно на нее воздействовать, и для Гарина (Garin 1937, p. 162) такое стремление к господству над природой в чем-то сближается с идеалами Галилея.

В 1486 г. Пико встречает своеобразную личность — обращенного еврея Флавия Митридата (его историю см. в Secret 1964, 1985 (2 éd.), p. 25 и далее), с которым вступает в тесное сотрудничество. Пико может похвастаться некоторым знанием еврейского, но для того, чтобы выявить и досконально изучить нужные источники, ему необходимы переводы, которые Митридат делает специально для него; среди прочих источников, к которым Пико получает доступ, мы находим многие про-

изведения Абулафии (Wirszubski 1989). То, что Пико читал каббалистов в переводах Митридата, ему, конечно, помогло, но и ввело в заблуждение — а вместе с ним и всех христианских последователей Каббалы. Для того чтобы были задействованы все стратегии *нотарикона, гематрии* и *темуры,* чтение по правилам Каббалы предполагает глубокое проникновение в ключевые тексты на еврейском языке: в любом переводе неизбежно теряется характер открытий, сделанных на языке оригинала. Митридат часто вставляет еврейские слова, но Пико, что вообще характерно для его творений, заново переводит их на латинский (еще и потому, что в тогдашних типографиях не было еврейских литер), и это зачастую увеличивает ощущение двусмысленности и тайны. Митридат следует обычаю, уже установившемуся среди первых христианских каббалистов, то есть вставляет в еврейский текст некие уточнения, с помощью которых читатель поверил бы, что автор оригинала признавал божественную природу Христа. Поэтому и Пико может утверждать, будто «между нами и евреями нет таких расхождений, какие нельзя было бы опровергнуть, исходя из каббалистических книг».

В своих знаменитых девятистах «Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae» («Философских, каббалистических и теологических выводах»), в состав которых входят и двадцать шесть «Conclusiones magicae» («Магических выводов», 1486), Пико показывает, как тетраграмма YHVH, заключающая священное имя Бога, Яхве, превращается в имя Иисуса, если попросту вставить в нее букву «Шин». Эту демонстрацию станут производить и последующие каббалисты, и таким образом еврейский язык, поддающийся всем комбинаторным стратегиям, каким его подвергала традиция Каббалы, предстанет языком поистине совершенным.

Например, в шестой главе Третьего Толкования («О мире ангельском и невидимом») Пико, прибегая к самым отчаянным перестановкам и анаграммам, следующим образом истолковывает первое слово Книги Бытия, bereshit («В начале»):

> Скажу я вам вещь удивительную, неслыханную, невероятную (...). Если соединить третью букву с первой, получится ab. Если к первой, удвоив ее, присоединить вторую, получится bebar. Если мы прочтем все, кроме первой, выйдет resit. Если мы соединим четвертую букву с первой и последней, выйдет sciabat. Если мы поставим первые три в том порядке, в каком они были, получится bara. Если, выпустив первую, поставим три следующие, образуется rose. Если, выпустив первую и вторую, поставим две идущие за ними, получится es. Если, выпустив три первые, соединим четвертую с последней — seth. Если снова соединим вторую с первой, выйдет rab. Если поставим после третьей четвертую, а потом пятую, образуется hisc; если соединим две первые с двумя последними, выйдет berith. Соединив последнюю с первой, получим двенадцатую и последнюю букву, то есть thob, заменив «Тау» на «Тет», каковой прием в еврейском языке является распространеннейшим (...). AB означает отец; bebar — в сыне, или через сына [в самом деле, «Бет» в препозиции означает и то и другое]; resith обозначает начало; sciabath — отдых и конец; bara — создал; rocs — голова; es — огонь; seth — мироздание; rab — великого; hisc — человека; berith — с заветом; tob — с благим; и если мы правильно выстроим всю фразу, она будет звучать так: «Отец в сыне и через сына, начало и конец, либо покой, создал голову, огонь и вселенную человека великого с заветом благим» (перевод см. в Garin, p. 378-379).

Когда Пико утверждает, что «nulla nomina ut significativa, et in quantum nomina sunt, singula et per se sumpta, in Mágico opere virtutem habere possunt, nisi sint Hebraica, vel inde próxima derivata»[1] (Тезис 22), он дает понять, что, основываясь на предполагаемом соответствии Адамова языка со структурой Вселенной, можно усмотреть в еврейских словах некие силы:

[1] никакие имена, сколь бы значимы они ни были, взятые по отдельности и сами по себе, не могут иметь никакой силы для магического действия, если не являются еврейскими или ближайшими производными от таковых (*лат.*).

будучи произнесенными, эти слова могут повлиять на ход событий.

Мысль о том, что еврейский язык наделен некоей «силой», уже появлялась в каббалистической традиции — как в экстатической Каббале (о которой шла речь во второй главе настоящей книги), так и в «Зогаре», где (75 Ь, «Ной») говорится, что первоначальный еврейский язык не только выражал в молитве сердечные устремления, но был единственным языком, который понимали небесные силы, и, смешав его во время вавилонской катастрофы, Бог воспрепятствовал тому, чтобы мятежные строители башни смогли утвердить свою волю перед небесами. Непосредственно после этого наш источник гласит, что после смешения языков могущество людей ослабло, ибо каждое слово, произносимое на священном языке, увеличивает могущество неба. Таким образом, речь шла о языке, посредством которого не только «говорили», но и «делали», приводили в действие сверхъестественные силы.

Но если этот язык используется как реальная сила, а не как средство коммуникации, знать его необязательно. Некоторые считали, что должно постигать еврейский язык через его грамматику, чтобы понять откровения, которые он может передать, но для других этот язык казался срывающим покровы и действенным именно оттого, что был непонятен, наделен небесной силой, тем более прекрасной, чем менее явственной для людей, — но одновременно ясен и неизбежен в своей сверхъестественной мощи.

Раз так, этот язык даже не должен быть подлинно еврейским: ему достаточно на еврейский походить. И вот мир ренессансной магии, что белой, что черной, что естественной, что сверхъестественной, населяется звуками, более или менее напоминающими семитские, как, например, имена ангелов, которые Пико завещал культуре Возрождения, — зачастую сильно искаженные как латинской транслитерацией, так и недостаточным искусством западного печатника: Хасмалим, Аралис, Фесфраим...

Агриппа в той части своей «De occulta philosophia», где говорится о ритуальной магии, уделяет большое внимание произношению имен как божеских, так и дьявольских, исходя из

принципа, что «хотя все демоны, или интеллекты, говорят на языке народа, которому предстоят, они прибегают исключительно к еврейскому, общаясь с теми, кто понимает этот материнский язык» («De occulta philosophia», III, 23). Природные имена духов, правильно произнесенные, могут подчинить их нашей воле:

> Эти имена (...), хотя неведомые по звуку и значению, должны обладать для магических действий (...) большей силой, чем имена значащие, поскольку дух, ошеломленный их загадочностью (...), твердо верует, будто подвергается некоему божественному влиянию, и, хоть и не понимая, произносит их почтительно, во славу Божию («De occulta philosophia», III, 26).

То же самое говорится о магических буквах и печатях. Как и Парацельс, Агриппа в изобилии приводит псевдоеврейские алфавиты, загадочные конфигурации которых иногда происходят от графического искажения какой-то действительно еврейской буквы, — и вот перед нами пятиконечные звезды, талисманы и амулеты: в них заключены строки (еврейские) из Библии, их следует носить, чтобы вызвать благосклонность добрых духов и отпугнуть злых.

Джон Ди — маг и астролог Елизаветы I, к тому же глубокий эрудит и тонкий политик — призывает ангелов, чье небесное происхождение весьма сомнительно, заклинаниями типа «Зизоп, Жис, Эсиаш, Од, Иаод». «He seemeth to read as Hebrew is read*[1] (см. «A True and Faithful Relation* («Истинное и достоверное изложение»), 1659).

Кроме всего прочего, сохранился отрывок из герметического арабского трактата, который уже и в Средние века имел хождение в латинской версии; это — «Picatrix», «Пикатрикс» (III, 1, 2, см. Pingree (ред.) 1976), в котором дух Сатурна, то есть дух меланхолический, соотносится с еврейским и халдейским языками. С одной стороны, Сатурн означает познание тайных и глубоких вещей, а также красноречие, но с другой — нельзя избежать отрицательных коннотаций с иудейским

[1] казалось, он читает так, как по-еврейски читают *(англ.)*.

законом, с которым ассоциируются черные одежды, темные потоки, глубокие колодцы и уединенные места; среди металлов «plumbum, ferrum, et omnia nigra et fétida»[1]; растения с густой и темной листвой, а среди животных «camelos nigros, porcos, simias, ursos, canes et gattos[2]» (sic). Отрывок показательный, поскольку здесь проводится связь между духом Сатурна, столь популярным в мире Ренессанса, и священными языками; а те, в свою очередь, ассоциируются с местами, животными и обрядами, относящимися, по общему мнению, к некромантии.

Вот так в ту же самую эпоху, когда Европа открывала для себя науки, изменяющие облик мира, — зачастую с помощью тех же самых действующих лиц — княжеские дворцы и изысканные виллы на флорентийских холмах полнились гулом якобы семитских слов, в которых выражалась непреклонная воля овладеть как естеством, так и универсумом сверхъестественного.

Все, конечно, не так просто: некоторых ученых мистика Каббалы подвигла на герменевтическое исследование еврейских текстов, которое окажет немалое влияние на развитие семитской филологии. От «De verbo mirifico» («Об удивительном глаголе») и «De arte kabbalistica» («О каббалистическом искусстве») Рейхлина до «De harmonía mundi» («О гармонии мира») Франческо Джорджи или «Opus de arcanis catholicae veritatis» («Труд о скрытых католических истинах») Галатино, а потом, мало-помалу, к монументальному труду «Kabbala denudata» («Разоблаченная Каббала») Кнорра фон Розенрота (не говоря уже о вкладе иезуитов, с подозрением относящихся к подобным упражнениям, но охваченных тем же пылом познания) вырисовывается традиция нового прочтения еврейских текстов, включающая в себя завораживающие экзегетические ходы, нумерологические выкладки, смесь пифагорейства, неоплатонизма и каббализма, — но все это не имеет ни малейшего отношения к поискам совершенного языка. Точнее, священный язык уже есть, это — еврейский язык Каббалы,

[1] свинец, железо и все черное и зловонное (*лат.*).

[2] черные верблюды, свиньи, обезьяны, медведи, собаки и коты (*искаж. лат.*).

но он открывает истины именно в той мере, в какой ограждает их, затемняет, выражается иносказаниями.

Каббалистов завораживает субстанция выражения (еврейские тексты); иногда предпринимаются попытки восстановить план выражения (лексику и грамматику), но идеи насчет формы содержания всегда остаются смутными. В действительности поиски совершенного языка ставят своей целью вновь обнаружить, через новые субстанции выражения, материю содержания, еще неведомую, бесформенную, полную возможностей. Христианский последователь Каббалы всегда стремится найти возможность поделить на сегменты бесконечный континуум содержания, природа которого от него ускользает. Выражение и содержание должны быть связаны по подобию, но форма выражения выступает как иконический образ бесформенного содержания, отданного на волю толкователей (см. Eco 1990).

Каббала и наследие Луллия в стеганографиях

Своеобразная смесь каббализма и неолуллизма отмечается в разработке тайнописи, или стеганографии. У истоков этой весьма обильной традиции, давшей бесконечное множество вариантов в период между гуманизмом и барокко, стоял плодовитейший писатель, легендарный аббат Тритемий (1462-1516). В произведениях Тритемия на Луллия ссылок нет, он ориентируется в основном на каббалистическую традицию. Эту последнюю Тритемий даже афиширует, рекомендуя перед расшифровкой какого-нибудь тайного письма произнести имена ангелов Памерсиэля, Падиэля, Камуэля, Азельтеля.

При первом прочтении эти труды представляются мнемоническими ухищрениями, помогающими как в расшифровке, так и в шифровке тайных сообщений с помощью определенного кода, когда, например, прочитываются только первые буквы в словах или первые буквы в каждом втором слове, для чего Тритемий составляет тексты вроде следующего: «Сагтше1 Визагсгш, тепа^п епа^е1, тегап эауг аЬаэгетоп...» Но Тритемий ведет весьма двусмысленную игру на поле между Кабба-

лой и стеганографией: если его «Polygraphia» — обычное пособие по шифрам, то «Steganographia» (1606) — совсем другое дело. Как отмечали многие исследователи (см. Walker 1958, p. 86-90 или Clulee 1988, p. 137), если в двух первых книгах аббата ссылки на Каббалу могут быть поняты в чисто метафорическом плане, то в третьей он определенно описывает каббалистические, магические ритуалы: следует вылепить фигурки из воска, заклинаниями призвать ангелов, а сам заклинатель должен написать у себя на лбу свое имя чернилами, смешанными с розовой эссенцией.

В действительности же стеганография развивалась как метод шифровки, пригодный для политики и военного дела. Не зря она зарождается вместе с началом конфликтов между национальными государствами, а ее расцвет приходится на период крупных абсолютистских монархий. Но, разумеется, в ту эпоху небольшая толика Каббалы и магии придавала методике особую притягательность.

Может статься, что у Тритемия чисто случайно появляются шифровальные цилиндры, действующие по принципу движущихся концентрических кругов Луллия. Для Тритемия цилиндры не несут в себе функции открытия, с их помощью удобно шифровать и дешифровывать сообщения: в круги вписаны буквы алфавита, и вращение этих кругов, или только внутреннего круга, устанавливает, должна ли буква A внешнего круга шифроваться как B, как C или как Z (обратную операцию проделывают при дешифровке).

Если даже сбросить со счетов Луллия, Тритемий, занимавшийся Каббалой, наверняка знал тот прием *темуры,* когда каждая буква определенного слова или фразы заменяется соответствующей буквой алфавита, считая с конца. Этот метод назывался «последовательностью атбаш», и он позволял, к примеру, получить из тетраграммы YHVH последовательность MSPS, о чем упоминает и Пико делла Мирандола в одном из своих «Каббалистических Тезисов» (см. Wirzubski 1989, p. 43). Однако если Тритемий и не ссылается на Луллия, это делают последующие стеганографы. «Traité des chiffres» («Трактат о шифрах») Виженера, написанный в 1587 г., представляет собой стеганографический трактат, в котором наиболее заметно, и во многих местах, подхвачены темы Луллия, в сочетании с факториальным исчислением, приложенным к «Сефер Йецира». Но Виженер всего лишь идет дальше по пути, который открыл сначала Тритемий, а потом Делла Порта в первом издании своей книги «De furtivis litterarum notis» («О тайных приметах букв»), вышедшем в 1563 г. (и в последующих изданиях, переработанных и дополненных): он составляет таблицы, куда помещаются, например, 400 двойных сочетаний, получившихся из комбинаций 20 букв алфавита (не 21, потому что V и и считаются одной буквой), а потом, переходя к тройным сочетаниям, радуется этому «mer d'infinis divers chiffrements, à guise d'un autre Archipel tout parsemé d'isles (...) un embrouillement plus malaisé à s'en depestrer que de tous les labirinthes de Crete ou d'Egypte»[1] (p. 193-194). То, что к этим таблицам прилагаются таинственные алфавиты, либо выдуманные, либо заимствованные от ближневосточных языков, поддерживает в оккультистской традиции миф о том, что Луллий был каббалистом.

Но существует и еще одна причина того, что стеганографии служат распространению луллизма, шагнувшего после Луллия далеко вперед. Стеганографа не интересует содержание (а значит, и истинность) производимых комбинаций. Элементарная система должна всего лишь предусмотреть, чтобы элементы стеганографического выражения (комбинации букв или других символов) могли свободно сочетаться (всегда различными способами, чтобы шифры были непредсказуемыми) с элементами выражения, которые нужно зашифровать. Речь всего лишь идет о символах, которые заменяют другие символы. Таким образом, стеганограф заинтересован в том, чтобы углубляться в сложную, чисто формальную комбинаторику, где необходим все более головокружительный синтаксис выражения и каждая комбинация остается несвязанной переменной.

И вот Густав Селенус в своем труде «Cryptometrices et cryptographiae libri IX» («Девять книг по криптометрии и крип-

[1] морю, где рассеяны бесчисленные различные шифры, на манер архипелага с россыпью островов ⟨...⟩ путанице, из которой труднее выбраться, чем из всех лабиринтов Крита или Египта *(фр.)*.

тографии», 1624) может позволить себе сконструировать цилиндр из 25 концентрических кругов с 25-рядной комбинацией, по 24 двойных сочетания в каждом ряду. Сразу вслед за этим он приводит серию таблиц, включающих около тридцати тысяч тройных сочетаний: возможности комбинаторики становятся астрономическими.

Каббала Луллия

Теперь попытаемся собрать воедино все элементы, на первый взгляд разбросанные, различных культурных традиций, проанализированных нами, и увидим, как все они объединяются в возрожденном луллизме.

Первым процитировал Луллия Пико делла Мирандола в своей «Apología» 1487 г. Пико не мог не заметить очень близкой аналогии между каббалистической *темурой* (которую он называет revolutio alphabetaria[1]) и комбинаторикой Луллия, но в то же время он достаточно проницателен, чтобы обнаружить, что речь идет о двух совершенно разных вещах. В «Quaestio sexta» («Шестой вопрос») своей «Apología», где доказывается, что никакая наука не может лучше, чем магия и Каббала, удостоверить божественную природу Христа, Пико выделяет две доктрины, которые могут быть названы каббалистическими лишь в переносном (transumptive) смысле: с одной стороны, это высшая природная магия, а с другой — «хокмат ха-церуф» Абулафии (которую Пико определяет как ars combinandi[2]), и по поводу этого последнего «apud nostras dicitur ars Raimundi licet forte diverso modo procedat»[3].

Невзирая на осмотрительность Пико, привязка Луллия к Каббале становилась неизбежной: с этого момента начинаются трогательные попытки христианских каббалистов прочесть Луллия в духе Каббалы. В издании трудов Луллия по комбинаторике, вышедшем в 1598 г., под его именем опубликован трактат «De auditu kabbalisto» («О каббалистическом слушании»): это не что иное, как переработанное «Ars brevis», куда включены некоторые элементы Каббалы. Этот труд, кажется, впервые появился в Венеции в 1518 г. как «opusculum Raimundicum», «малый труд Раймунда». Но Торндайк (Thorndike 1923—1958, V, p. 325), который нашел в Ватиканской библиотеке тот же текст в рукописи под другим заглавием, приписанной Петрусу Майнардису, утверждает, что каллиграфия манускрипта относится к XV в.: таким образом, произведение датируется концом этого века и в нем всего лишь механически выполняются указания Пико (Scholem и др. 1979, p. 40-41).

Проницательный и оригинальный критик каббализма Томмазо Гарцони ди Баньякавалло в своей работе «Piazza universale di tutte le arti» («Вселенская площадь всех искусств», 1589, p. 253) прекрасно отдавал себе в этом отчет. Вот что он писал:

> Наука Раймунда, редким людям известная, также может быть ошибочно принята за Каббалу. Отсюда и пошла гулять среди всех ученых, даже и среди всех людей вообще, расхожая молва, будто Каббала учит чему угодно (...) и на сей предмет лежит в печатне книжица, где таковое мнение подтверждается (хотя, копаясь в этой материи, сочинили уже горы небылиц), и название ей «De auditu Cabalístico», и оная книжица есть не что иное, как наикратчайшее изложение «Великого Искусства», сокращенного, несомненно, самим автором в другой книге, им названной «Краткое Искусство».

Однако же среди всех прочих следует отметить Пьера Морестеля, который опубликовал в 1621 г. под заглавием «Artis kabbalisticae, sive sapientiae divinae academia» («Каббалистическое искусство, или Академия божественного знания») скромное изложение «De auditu», где нет ничего от Каббалы, кроме заглавия и обозначенного в самом начале отождествления Ars и Каббалы. Морестель берет из «De auditu» даже смехотворную этимологию слова «Каббала»: «Cum sit nomen compositum ex duabus dictionibus, videlicet abba, et ala. Abba

[1] развертывание алфавита (*лат.*).

[2] искусство комбинировать (*лат.*).

[3] у нас говорится, что искусство Раймунда позволяет действовать самыми различными способами (*лат.*).

enim arabice idem est quod pater latine, et ala arabice idem est quod Deus meus»[1] (а следовательно, «Каббала» означает «Иисус Христос»).

Достаточно пролистать труды по христианскому каббализму, чтобы найти обычные клише о Луллии-каббалисте, с минимальными вариациями. И когда Габриэль Ноде пишет свою «Apologie pour tous les grands hommes qui ont esté accusez de magie» («Апология всех великих людей, обвиненных в магии», 1625), ему приходится защищать несчастного каталонского мистика от каких бы то ни было обвинений в некромантии. С другой стороны, как отмечает Френч (French 1972, p. 49), во времена позднего Возрождения буквы от B до K, используемые в «Искусстве» Луллия, с легкостью ассоциировались с еврейскими буквами, которые для каббалистов означали имена ангелов и атрибуты божества.

Нумерология, магическая геометрия, музыка, астрология и луллизм сплетаются в единый клубок еще и потому, что на сцену во множестве выступают псевдолуллианские алхимические опусы. С другой стороны, каббалистические имена могли вырезаться и на печатях: богатая традиция магии и алхимии ввела в моду круглые печати.

Только у Агриппы намечается попытка заимствовать как из Каббалы, так и из луллизма саму технику комбинирования букв и применить ее для создания энциклопедии, которая стала бы отображением не конечного средневекового космоса, но космоса открытого и расширяющегося, или даже различных возможных миров. Его «In artem brevis R. Lulli» («О „Кратком искусстве" Луллия») — в editio princeps[2] произведений Луллия, вышедшем в Страсбурге в 1598 г., — на первый взгляд кажется достаточно верным изложением принципов Ars magna, однако же сразу бросается в глаза, что в таблицах, описывающих четвертую фигуру Луллия, комбинаций гораздо больше, поскольку Агриппа не избегает повторений. Агриппа ста-

[1] Ибо это имя складывается из двух слов, то есть «абба» и «ала». «Абба» по-арабски то же, что «отец» по-латыни, и арабское «ала» — то же, что «мой Бог» *(лат.)*.

[2] полном издании *(лат.)*.

вит перед собой энциклопедические задачи, его интересует действенный метод изобретения, а не просто доказательства в диалектической форме, как то было у Луллия. И он умножает до бесконечности термины своего Ars, субъекты, предикаты, отношения и правила. Субъекты умножаются, распределяясь по собственным родам, свойствам и акциденциям, вступают в игру с другими терминами, сходными, различными, противоположными, соотнося их со своими причинами, действиями, страстями, отношениями.

Достаточно расположить в центре круга, как это сделано у Луллия на фигуре A, понятие, которое предполагается рассмотреть, и вычислить его связи со всеми остальными. Если же учесть, что Агриппа считает, будто возможно образовывать другие фигуры, отсутствовавшие в «Искусстве» Луллия, соединять их между собой и с фигурами Луллия, возможности комбинаторики делаются «практически безграничными» (Carreras y Artau; Carreras y Artau 1939, p. 220-221).

Тот же трепет от захватывающих возможностей ощущается в «Aureum opus» ("«Золотое творение») Валерио де Валерииса (1589), для которого Ars «научает дальнейшему, вплоть до бесконечности, умножению понятий, аргументов и любых других совокупностей, tarn pro parte vera quam falsa[1], смешивая корни с корнями, корни с формами, древа с древами и правила со всем этим и применяя еще многие разные способы» («De totius opere divisione» («О разделении всех творений»)).

Ученые, кажется, все еще колеблются между логикой открытия и риторикой, пусть широкого диапазона, служащей для организации знания, которое комбинаторика не призвана производить. Это видно и в «Clavis universalis artis lullianae* («Универсальный ключ к искусствам Луллия», 1609) Альстеда: его труды — важный этап в утопии универсальной энциклопедии, ими вдохновлялся Коменский, но — хоть и усматривая у Луллия элементы Каббалы — он в конце концов употребляет комбинаторику для построения железно структурированной системы знания, опираясь одновременно и вперемешку на Аристотеля, рамистов и Луллия (Carreras

[1] касательно как истинной части, так и ложной *(лат.)*.

y Artau; Carreras y Artau 1939, II, p. 239-249; Tega 1984, I, 1). Чтобы запустить на полную мощность колеса Луллия, сделать из них машины для производства одного или нескольких совершенных языков, нужно было проникнуться трепетом бесконечности миров и (как мы увидим ниже) всех возможных языков, включая и те, которые еще не придуманы.

Бруно: комбинаторика и бесконечные миры

Космологическое видение Джордано Бруно предполагает бесконечную вселенную, чья окружность (о чем говорил также и Кузанский) нигде не заканчивается, а центр находится повсюду — в любой точке, из которой наблюдатель созерцает ее, в ее бесконечности и сущностном единстве. В основе своей неоплатонический, панпсихизм Бруно восславляет единственное божественное дуновение, единственное движущее начало, которое пронизывает бесконечную вселенную и в своем единстве предопределяет бесконечное разнообразие ее форм. Ведущая идея — насчет бесконечности миров — заключается в том, что всякая земная сущность может в то же время служить платонической тенью других, идеальных, аспектов Вселенной: как знак, отсылка, образ, эмблема, иероглиф, печать. Разумеется, и по контрасту тоже, ибо образ может привести к какой-то сущности через собственную противоположность. Как говорил Бруно в «Eroici furori» («О героическом энтузиазме»), «чтобы созерцать божественные вещи, следует раскрыть глаза при помощи фигур, подобий и других доводов — перипатетики понимали их под именем призраков — или через бытие продвигаться к осмыслению сущности, через следствия к познанию причины» («Dialoghi italiani» («Итальянские диалоги»), Firenze, Sansoni, 1958, p. 1158).

Эти образы, которые Бруно находит в реестре герметической традиции или выстраивает сам со всей пылкостью воображения, могут привести к откровению именно вследствие естественной символической связи, которая устанавливается между ними и реальностью. И их функция не является (или является, но в меньшей степени) той же, что и в предшествующих мнемотехниках: речь идет не о том, чтобы запоминать, но о том, чтобы постигать, воображать, открывать сущность вещей и связи между ними.

Способность этих образов раскрывать сущность вещей основана на их египетском происхождении: наши предки поклонялись кошкам и крокодилам, потому что «простое божество, которое находится во всех вещах, изобильная природа, мать-охранительница вселенной, по-разному проявляя себя, блещет в различных предметах и принимает различные имена» («Lo spaccio della bestia triunfante» («Изгнание торжествующего зверя»), ivi, p. 780-782).

Но эти образы не только способны пробуждать воображение: они также обладают свойствами действенной магии, вроде тех талисманов, о которых говорил Фичино. Не исключено, что многие из магических выкладок Бруно — всего лишь метафоры, указывающие, в духе его времени, на интеллектуальные действия, или же эти образы служили для того, чтобы погружать его после углубленного сосредоточения в состояния экстатического типа (см. Yates 1964, p. 296), но мы не можем игнорировать тот факт, что многие из его утверждений по поводу теургической действенности печатей появляются в работе, озаглавленной «De magia» («О магии»):

> ...вовсе не всякая письменность приносит такую пользу, как эти буквы, которые, по самому своему начертанию и облику, указывают на подлинные вещи; есть знаки, друг к другу склоненные, глядящие друг на друга и друг друга обнимающие, и они нас влекут к любви; а другие знаки, друг друга избегающие, разрознены настолько, что внушают ненависть и раздор; они такие резкие, незавершенные, разбитые, что производят разрушение; есть узлы, чтобы сочетать, и буквы разрозненные, чтобы разлагать (...). И нет у них явственной и определенной формы, но каждый, в меру своего энтузиазма и порыва своего духа, совершая свой труд, желая чего-то или чем-то гнушаясь, неудержимо представляя и себе, и высшему существу, так, будто оно нам явлено, вещь саму по себе, испытывает влия-

ние неких сил, какого не испытал бы через посредство какой-нибудь речи, или благолепной молитвы, или письма. Таковые буквы лучше всего были начертаны у египтян, которые их называли иероглифами, или священными письменами (...), с помощью которых им удавалось беседовать с богами и творить чудеса (...). Так же, как при отсутствии общего языка люди одной расы не могут беседовать и вступать в общение с людьми другой расы иначе, как с помощью жестов, так же и между нами и определенным видом божеств не может быть никакой связи, кроме как посредством определенных знаков, печатей, фигур, букв, жестов и прочих обрядов («Opere latine conscripta» («Сборник латинских произведений»), Firenze, Le Monnier, 1891, vol. Ill, p. 395 и далее).

Что до иконологического материала, который использует Бруно, то там мы найдем и образы, явно восходящие к герметической традиции, как Тридцать Деканов Зодиака, и другие, взятые из мифологии, и диаграммы, более или менее связанные с некромантией, заставляющие вспомнить Агриппу или Джона Ди, и отсылки к Луллию; и животных, и растения, и аллегорические фигуры, встречающиеся во всех перечнях эмблем... Перед нами набор, удивительно важный для истории иконологии: способы, с помощью которых некий отпечаток может отсылать к определенной идее, все еще основаны на критериях риторики. Представления осуществляются по фонетическому сходству («лошадь», equus, обозначает человека, aequus); посредством замены конкретного на абстрактное (римский воин вместо Рима); по сходству первых слогов (asinus, «осел», вместо asyllum, «убежище», причем Бруно наверняка не знал, что подобный прием, как мы увидим в главе 7, как раз использовали древние египтяне, чтобы лишить свои иероглифы какого бы то ни было сходства с предметом!); переходя от предшествующего к последующему, от явления к сущности и наоборот; от знака отличия к тому, кто этим знаком отличен, а также (вспомним технику Каббалы) прибегая к проясняющей силе анаграммы или парономасии (palatio, «нёбо», вместо Latió, «Лаций»; см. Vasoli 1958, p. 285-286).

Таким образом, этот язык, совершенный относительно определенной цели (которую лелеет Бруно), ибо должен предоставить ключ не только для изъяснения этого мира, но и всех бесконечных миров в их взаимном согласии, — этот язык предстает крайне несовершенным по своей семиотической структуре: лексический запас его колоссален, значения смутны, синтаксис в лучшем случае представляет собой рискованную комбинаторику. Расшифровка знаков осуществляется на основе ассоциативных прозрений, доступных лишь привилегированному толкователю; он один способен их прояснить, причем благодаря могуществу стиля, который предстает воистину героическим в своей пылкости, на латыни или на итальянском языке, каковым Бруно владеет как большой писатель.

И все же, если технические приемы ничем не отличаются от приемов предшествующей мнемотехники, новым является одушевляющий Бруно утопический пыл. Как это уже было с Луллием, Кузанцем, Постелем; как это случится еще с движениями мистиков-реформаторов XVII в. (на самой заре которого Бруно будет сожжен на костре), яркая риторика иероглифов Бруно призвана произвести через умножение знания некую реформу, обновление, может быть, революцию в науке, в обычаях, в самом политическом строе Европы — реформу, активным поборником и пропагандистом которой был Бруно в своих странствиях от двора к двору.

Но здесь нам интересно проследить, в каком смысле и в каких направлениях Бруно развивает идеи Луллия: несомненно, что метафизика бесконечности миров заставляет его обратить особое внимание на формальные и композиционные черты луллианской системы. Само заглавие одного из его мнемотехнических трактатов, «De lampade combinatoria lulliana ad infinitas proposisiones et media invenienda...» («О светоче комбинаторики Луллия, к бесконечным пропозициям и способам приводящей...», 1586), предвосхищает, намекая на бесконечность потенциальных предложений, то, что впоследствии подтвердит текст (I, K, 1): «Здесь почти не следует обращать внимания на свойства самих слов, а лишь на то, что вместе они обнаруживают порядок, структуру, архитектуру».

В «Бе ШПЬПБ idearum» («О тенях идей», 1582) Бруно представляет движущиеся концентрические колеса, разделенные на сто пятьдесят секторов, ибо на каждом колесе расположено по 30 букв, двадцать три буквы латинского алфавита и семь не воспроизводимых латинским письмом еврейских и греческих (греческая «альфа» и еврейский «алеф» изображаются как A). Буквы отсылают к образам, действиям или ситуациям, в зависимости от колеса, как следует из примера, который Бруно приводит в «Бе итЬпэ», 163:

Колесо 1 HOMINES «Люди»	Колесо 2 ACTIONES «Действия»	Колесо 3 INSIGNIA «Признаки»
A Lycas Лик	A in convivium на пиру	A cathenatus закованный
B Deucalion Девкалион	B in lapydes в камнях	B vittatus обвитый перевязкой
C Apollo Аполлон (и так далее).	C in Pythonem у Пифона	C baltheatus опоясанный перевязью

В части, которую Бруно называет «Prima Praxis» («Первое дело»), вращая второе колесо, можно получить комбинации типа CA («Аполлон на пиру»). Если вращать также и третье колесо, можно получить комбинации типа CAA, «Аполлон на пиру, закованный в цепи». Потом мы увидим, почему Бруно не считает необходимым прибегать также и к четвертому и пятому колесу, которые оставляет для «Secunda Praxis» («Второе дело»), где будут рассматриваться, соответственно, adstantia, место, и circumstantias, обстоятельства.

В «Secunda Praxis» Бруно предлагает пять концентрических колес, в каждом по 150 сочетаний из двух букв алфавита, типа AA, AE, AI, AO, AU, BA, BE, BI, BO, BU и так далее: каждый согласный сочетается с каждым из пяти гласных. Эти пары повторяются на каждом из пяти колес, но на первом они обозначают действующих лиц, на втором — действия, на третьем — отличительные признаки, на четвертом — присутствующего персонажа-наблюдателя, на пятом — сопутствующие обстоятельства.

Через комбинацию колес можно получить такие сложные образы, как: «Женщина верхом на быке причесывается, держа зеркало в шуйце; при сем присутствует отрок с зеленой птицей на ладони» («De umbris», 212, 10). Бруно говорит об образах «ad omnes formationes possibiles, adaptabiles»[1] («De umbris», 80) и о бесконечных комбинациях: в самом деле, практически невозможно записать число последовательностей, которые можно породить, сочетая 150 элементов по пять, особенно если учитывать, что обратный порядок тоже допустим (см. «De umbris», 223). Этого довольно, чтобы отличить комбинаторику Бруно, устремленную в бесконечность, от комбинаторики Луллия.

Однако в критическом издании «De umbris» Стурлезе (Sturlese 1991) предлагает иное прочтение дисков, полемически противопоставленное «магическому», предложенному Йейтсом. Интерпретация Йейтса (Yates 1972) сводится к тому, что слоги служат для запоминания образов, которые впоследствии используются в магических целях. А Стурлезе считает, что образы служат для запоминания слогов и весь мнемотехнический механизм предназначен для того, чтобы благодаря последовательному комбинированию образов запоминать слова. Приспособление, изобретенное Бруно, позволяет запомнить бесконечное множество слов посредством фиксированного, относительно ограниченного количества образов.

Сразу можно заметить, что если это так, то перед нами — не искусство, где алфавитная комбинаторика отсылает к образам (как будто Бруно придумал машину для производства, как мы бы сейчас сказали, всех возможных сценариев); наоборот, комбинаторика образов отсылает к сочетанию слогов, что позволяет не только запоминать, но и порождать огромное количество слов, даже таких длинных и сложных, как incrassatus (утолщенный) или permagnus (очень большой), а также слов греческих, еврейских, халдейских, арабских («De umbris», 169), или редко употребляемых научных терминов, обозначающих травы, деревья, минералы, семена, роды животных (152), которые иначе не запомнить никак. Таким

[1] всех возможных, приемлемых образований *(лат.)*.

образом, механизм призван порождать языки, по крайней мере с точки зрения их номенклатуры.

Иными словами, комбинирует ли Бруно последовательность CROCITUS (шафрановый), чтобы вызвать в памяти образ Пилумна, скачущего во весь опор на осле с повязкой на руке и попугаем на голове, или комбинирует вышеописанные образы, чтобы легче было запомнить CROCITUS?

В «Prima Praxis» («De umbris», 168-172) Бруно говорит нам, что необязательно работать со всеми пятью колесами, ибо во всех известных языках редко встречаются слоги из четырех или пяти букв, а если таковые и попадаются (как в TRANSACTUM, генитив от существительного «посредник», или STUPRANS, оскверняющий, действительное причастие настоящего времени), применяется некая уловка, избавляющая от необходимости прибегать к четвертому и пятому колесу (на этом сокращенном варианте мы останавливаться не будем, хотя он и позволяет сэкономить несколько миллиардов возможностей). Если бы последовательности призваны были выражать сложные образы, речь бы не заходила о предельной длине слогов; но если образы должны выражать слоги, можно ограничить их длину (но не предполагаемую сложность цепочек комбинаций — Лейбниц впоследствии вспомнит, что в греческом языке существует слово, состоящее из 31 буквы), следуя критерию экономии, присущему естественным языкам.

С другой стороны, если основной критерий мнемотехники — запоминать менее известное через более известное, резонно полагать, что Бруно считал более известными и очевидными «египетские» образы, которыми снабжала его традиция, и менее известными — слова экзотических языков, следовательно, образы служили для запоминания букв, а не наоборот. Некоторые места из «De umbris» кажутся достаточно красноречивыми: «Lycas in convivio cathenatus presentabat tibi AAA (...). Medusa, cum insignis Plutonis presentabit AMO[1] (...)» (167). Это очевидно и из отдельных мест «Cantus Circaeus» («Песнь Цирцеи»), где Бруно использует образы (наглядные) для представления абстрактных математических понятий, которые иначе нельзя вообразить и запомнить (см. УаэоН 1958, p. 284 и далее).

[1] Лик на пиру, закованный в цепи, представил тебе AAA ⟨...⟩. Медуза со знаками Плутона представила AMO *(лат.)*.

То, что именно это Бруно завещал позднейшим последователям Луллия, докажет последующее развитие луллизма.

Бесконечные песни и речения

Между приспособлениями Луллия и Бруно можно поместить игру, предложенную Х. П. Харсдорфером в «Mathematische und philosophische Erquickstunden» («Математическое и философское сладостное деяние», 1651, p. 516-519), где на пяти колесах располагаются 264 единицы (префиксы, суффиксы, буквы и слоги), способные произвести через комбинаторику 97 209 600 немецких слов, включая несуществующие: слова эти могут употребляться для поэтического творчества (см. Faust 1981, p. 367). Но если такое можно было проделать для немецкого языка, почему не представить себе машину, способную порождать все возможные языки?

Проблема комбинаторики была снова поднята в комментарии к «In spheram Ioannis de Sacro Bosco» («В сферах Иоанна де Сакро Боско, 1607) Христофора Клавия, где при обсуждении возможных комбинаций четырех основных свойств (Горячий, Холодный, Сухой и Влажный) математически вычислялась возможность шести комбинаций. Но поскольку Горячий/Холодный и Сухой/Влажный между собой несовместимы, можно произвести лишь приемлемые комбинации: Земля (холодная и сухая), Огонь (сухой и горячий), Воздух (горячий и влажный) и Вода (холодная и влажная). Та же проблема вставала и перед Луллием: заранее заданная космология ограничивает число значимых комбинаций.

Но Клавий, кажется, хочет преодолеть эти ограничения и задумывается, сколько dictiones, то есть речений, можно произвести из 23 букв алфавита (в те времена не существовало различия между и и v), сочетая их по две, по три и так далее, вплоть до предполагаемых слов из двадцати трех букв. Он привлекает к этим расчетам несколько математических формул и в какой-то момент останавливается перед огромным

количеством возможных результатов, особенно если принимать во внимание также и повторы.

В 1622 г. Пауль Гулдин написал «Problema arithmeticum de rerum combinationibus» («Математическая проблема комбинаций вещей»; см. Fichant 1991, p. 136-138), где вычислил все речения, которые можно произвести из 23 букв, независимо от того, осмыслены они и произносимы или же нет, но не учитывая повторов, и получилось, что количество слов (длиной от двух до двадцати трех букв) будет более семидесяти тысяч миллиардов миллиардов (чтобы записать эти слова, понадобилось бы более миллиона миллиардов миллиардов букв). Чтобы вообразить такое число, представьте, что эти слова записаны в конторских книгах по тысяче страниц каждая; на каждой странице 100 строк, и в каждой строке по 60 букв: понадобилось бы 257 миллионов миллиардов конторских книг подобного рода; если бы их требовалось хранить в библиотеках, характеристики, обширность и размещение которых отдельно исследовал Гулдин, и мы располагали бы кубическими строениями со сторонами по 432 фута (132 м), куда помещалось бы по 32 миллиона томов, нам бы понадобилось 8 052 122 350 таких библиотек. Но какое государство достаточно обширно для возведения стольких зданий? Рассчитав полезную площадь всей планеты, мы смогли бы разместить на ней только 7 575 213 799!

В 1636 г. отец Марен Мерсенн в своей «Harmonie universelle» («Всеобщая гармония») ставит ту же проблему, рассматривая кроме dictiones также и «песни» (то есть музыкальные последовательности), которые можно породить. Он определенно затрагивает проблему универсального языка, который содержал бы в потенции все возможные языки, и словарь его включал бы в себя «больше миллионов слов, чем существует на земле песчинок, а выучить их было бы так просто, что не требовалось бы никакой памяти, только немного разумения» (письмо Мерсенна Пейреску, около 20 апреля 1635 г.; см. Сошлет 1975, Marconi 1992).

В «Harmonie» Мерсенн собирается порождать только слова, *произносимые* на французском, греческом, еврейском, арабском, китайском и других возможных языках, но даже и при

таком ограничении нас охватывает трепет перед бесконечностью, той самой бесконечностью миров, о которой писал Бруно. То же самое происходит и с песнями, которые можно порождать в диапазоне трех октав, то есть двадцати двух звуков, без повторений (тут уже намечается идея додекафонических рядов!). Для записи всех этих песен, замечает Мерсенн, нужно такое количество стоп бумаги, какого хватило бы, чтобы покрыть расстояние от земли до неба, даже если на каждый лист поместить 720 песен по 22 ноты каждая, а стопы сплющить так, чтобы в толщину они были не больше дюйма; в самом деле, из 22 нот можно составить 1 124 000 727 777 607 680 000 песен; если разделить это число на 362 880 песен, помещающихся в одной стопе, все равно получится шестнадцатизначное число, в то время как центр Земли отделяет от звезд всего 28 826 640 000 000 дюймов («Harmonie», p. 108). А если бы кто-то захотел записать все эти песни и копировал бы их по тысяче в день, ему понадобилось бы 22 608 896 103 года и 12 дней.

Все это предвосхищает, и ad abundantiam[1], головокружительные масштабы «Вавилонской библиотеки» Борхеса, но не только. Гулдин замечал, что раз уж получены такие данные, нас не должно удивлять существование в мире стольких языков. Теперь комбинаторика, приближаясь к немыслимому, склоняется к тому, чтобы оправдать Вавилонское столпотворение, и в конечном итоге его оправдывает, ибо не может поставить пределов всемогуществу Бога.

Чего больше: имен или вещей? В «Harmonie» (И, p. 72) ставится вопрос: сколько имен потребовалось бы, если бы нужно было поименовать каждую особь? И если бы Адам действительно должен был поименовать всех и вся, сколько продлилось его пребывание в Эдеме? В основном языки, известные людям, ограничиваются именованием общих понятий, видов; на отдельные особи в лучшем случае показывают пальцем (p. 74). И «происходит то же самое с шерстью всех животных и с волосами людей; каждая шерстинка, каждый волосок взыскуют особого имени, чтобы отличаться от других, так что

[1] в изобилии (*лат.*).

если у человека 100 000 волос на голове и еще 100 000 на теле, требуется 200 000 слов, чтобы их поименовать» (p. 72-73).

Значит, чтобы дать имя каждой особи, потребовался бы искусственный язык, способный породить нужное количество речений. И если бы Бог увеличил до бесконечности количество особей, достаточно было бы перейти на алфавит с большим количеством букв и породить речения, чтобы дать имена всему (p. 73).

Через такие головокружительные перспективы осмысливаются возможности бесконечного совершенствования познания, благодаря которым человек, этот новый Адам, окажется способен со временем дать имена тому, что его предок не успел назвать. Но тут искусственный язык уже соревнуется с такой способностью познания индивидуального, какая принадлежит одному Богу (и невозможность которой, как мы увидим ниже, утверждает Лейбниц). Мерсенн выступал против Каббалы и оккультизма, но головокружительная бездна каббалистики, несомненно, увлекла и его — и вот он запускает на полную мощность колеса Луллия, уже не делая различий между всемогуществом Бога и возможным всемогуществом совершенного комбинаторного языка, управляемого человеком, до такой степени, что в «Quaestiones super Genesim» («Вопросы по поводу Книги Бытия», coll. 49, 52) усматривает в этом присутствии бесконечного внутри человека явственное доказательство бытия Бога.

Но эта способность комбинаторики вообразить бесконечное проявляется еще и потому, что Мерсенн, как Клавий, Гулдин и прочие (эта тема возникает, например, у Коменского в «Linguarum methodus novissima» («Новейший метод языков»), 1648, III, 19), уже основывает расчеты не на понятиях (как это делал Луллий), а на последовательностях букв алфавита, чистых элементов выражения, не подчиненных никаким правилам, кроме арифметических. Сами о том не ведая, эти ученые приближаются к идее слепого познания, которую вполне осознанно и критично будет, как мы увидим, разрабатывать Лейбниц.

7.

СОВЕРШЕННЫЙ ЯЗЫК ОБРАЗОВ

Уже Платон, а до него, собственно, и Пифагор преклонялись перед древней египетской мудростью. Аристотель выказывает больше скептицизма по этому поводу в I книге «Метафизики», где, восстанавливая историю древнего знания, начинает ее прямо с греков. Взгляды Аристотеля, смешанные с христианским вероучением, определили довольно прохладное отношение к египетской традиции в Средние века: она всплывала лишь в маргинальных текстах, например, алхимических, вроде «РюаШх», хотя у Исидора Севильского можно найти (сделанное едва ли не из вежливости) упоминание о египтянах как изобретателях геометрии и астрономии; он же напоминает, как первоначальные еврейские буквы стали греческими, а Исида, царица египтян, явилась в Грецию, обнаружила их там и привезла в свою страну.

Зато Возрождение прошло, используя заглавие книги Балтрушайтиса (1967), «под знаком Исиды»: эта богиня олицетворяет собой Египет, откуда исходит вся изначальная мудрость, в том числе, разумеется, и первая священная письменность, способная выразить непостижимую природу божественного. Именно неоплатоническая традиция (возрождению которой более всего способствовал Фичино) ставит Египет на первое место.

Плотин («Эннеады», V, 8, 5-6) писал, что:

> ...мудрецы Египта (...), желая дать мудрое выражение своим представлениям о вещах, не прибегали к бук-

вам, которые входят в состав слов и предложений и указывают на те голосовые звуки, посредством которых те и другие выговариваются, но вместо этого делали как бы статуи, или рисунки вещей — чертили иероглифы и имели в святилищах для каждого предмета особый иероглиф (...). Каждый такой иероглиф уже и сам по себе может быть принимаем за образчик знания и мудрости египетских жрецов, но знания и мудрости особого рода, так как тут предмет предстает созерцанию сразу в целостном синтезе всех своих очертаний, не требуя для своего представления ни размышления, ни усилия воли[1].

Ямвлих в «De mysteriis Aegyptiorum» («О египетских мистериях») говорил, что египтяне, подражая природе Вселенной и творческому акту богов, являли в символах скрытые мистические прозрения.

Введение в «Corpus Hermeticum* (который Фичино публикует вместе с названными неоплатоническими текстами) тоже написано под знаком Египта, ибо египетская мудрость и есть мудрость Гермеса Трисмегиста.

«Hieroglyphica» Гораполлона

В 1419 г. Кристофоро де Буондельмонти приобрел на острове Андрос греческий манускрипт, который не мог тотчас же не заинтересовать философов типа Фичино: речь идет о «Hieroglyphica» Гораполлона, или Гора-Аполлона, или Гораполлуса («Horap611onos Neilous Hieroglyphica»); текст написан по-гречески, автор его якобы египтянин (Нилиак), а переводчик — некто Филипп. Хотя этот текст тут же сочли очень древним, сейчас ученые склонны видеть в нем позднюю эллинистическую компиляцию, созданную около V в. н. э. Как мы увидим ниже, некоторые детали заставляют думать, что автор имел правильное понятие о природе египетских иероглифов, но поскольку в эпоху, когда писалась книжица, знание о древней

[1] Пер. с древнегреч. под ред. Г. Малеванного.

египетской письменности явно было утрачено, можно лишь предположить, что он опирался на некие памятники, созданные в предшествующие века.

Рукопись «Н1его^1урЫса» не иллюстрирована (иллюстрации появляются в более поздних изданиях: латинский перевод 1514 г. иллюстрирует Дюрер, а первый перевод на итальянский язык выходит в свет еще без иллюстраций). Речь идет о ряде очень коротких главок, в которых, например, объясняется, что египтяне обозначали возраст, изображая солнце и луну или месяц с пальмовой ветвью. Засим следует краткое объяснение символического смысла изображения, а иногда, если образ обладает полисемией, приводится целый список таких смыслов: к примеру, гриф обозначает мать, зрение, предел какой-то вещи, знание будущего, год, небо, милосердие, Минерву, Юнону или две драхмы. Иногда вместо иероглифа приводится число; так, наслаждение выражается числом 16, ибо в этом возрасте люди начинают половую жизнь, а совокупление (оно подразумевает наслаждение, разделенное двоими) выражается двукратным повторением того же числа 16.

Эта находка вызвала немедленный отклик в гуманистической философской среде: описания иероглифов тут же стали рассматриваться как труд божественного Гермеса Трисмегиста, и к ним обращались как к неиссякаемому источнику мудрости.

Чтобы оценить влияние гораполлоновского текста, следует выяснить, о каких таинственных египетских символах он вещал Западу. В книге говорилось о иероглифической письменности, последний образец которой, ныне известный египтологам, относится ко времени императора Феодосия, к 394 г. Но если этот текст и сохранял сходство с иероглифами, начертанными три тысячи лет назад, разговорный язык египтян к тому времени радикально изменился, и когда Гораполлон писал свой трактат, ключ к прочтению иероглифов был уже утрачен.

Египетское письмо

Иероглифическая письменность состоит из знаков, несомненно, иконических; некоторые из них легко идентифицируются (гриф, сова, бык, змея, глаз, нога, сидящий человек с кубком

в руке), другие стилизованы (раздутый парус, миндалевидная форма рта, зубчатая линия, обозначающая воду), а иные, по крайней мере в глазах профанов, лишь очень отдаленно похожи на предмет, который призваны отобразить, как, например, квадратик, изображающий кресло, знак для сложенной ткани, или полукруг, изображающий хлеб. По сути своей эти знаки — *идеограммы,* хотя они соотносятся с изображаемым предметом не обязательно по принципу «чистой» иконики, но иногда через механизм риторической замены (раздутый парус — «ветер», сидящий человек с кубком — «пить», собакоголовое существо — бог Тот (или Тховт), или действия, связанные с ним по ассоциации, такие как «писать» или «считать»).

Но поскольку не все может быть выражено идеографически, египтяне обходили это неудобство, используя те же самые образы как простые фонетические знаки, или *фонограммы.* Скажем, чтобы изобразить некое слово, начинающееся с какого-то звука, использовалось изображение предмета, название которого тоже начиналось с этого звука, а желая отобразить гласную, согласную или целый слог иностранного слова, употребляли иероглифический знак, *выражающий* или *представляющий* любой предмет, чье название в разговорной речи совпадало с означенными буквами или слогами, или начиналось с них (например, рот, по-египетски «ро», представлял греческую согласную «р»; см. Champollion, «Lettre ä Dacier» («Письмо к Дасье»), p. 11-12). Любопытно, что, если, согласно герметической теории иероглифического языка, имя должно было представлять природу предмета, здесь сам предмет (то есть его изображение) представляет звук, служащий для произнесения имени.

Но в эпоху, когда Европа начинает интересоваться иероглифами, знание этой письменности было утрачено уже более тысячи лет назад. Чтобы подступиться к расшифровке иероглифов, нужно было дождаться такой счастливой случайности, как, например, открытие двуязычного словаря. Двуязычного словаря не обнаружили, но, как известно, был найден текст на трех языках, знаменитый Розеттский камень (из города Рашид, где в 1799 г. на него наткнулся французский солдат; после разгрома наполеоновских войск в Египте находка оказалась в Лондоне), на котором один и тот же текст был выбит иероглифами, демотическим письмом (рукописным шрифтом, который сформировался около 1000 г. до н. э. и использовался в административных документах) и по-гречески. Работая над рисунками, воспроизводящими камень, Жан-Франсуа Шампольон в своем «Письме к г-ну Дасье относительно алфавита фонетических иероглифов» (17 сентября 1822 г.) заложил основы расшифровки иероглифической письменности. Он выделил картуш, который по своему положению в иероглифическом тексте должен был соответствовать имени Птолемея, имевшемуся в тексте греческом, сопоставил два картуша, в которых должны были заключаться имена Птолемея и Клеопатры (то есть ПТОЛОМАЮБ и КЛОПАТРА), выделил буквы, общие в обоих именах (П, Т, О, Л, А), и сумел обнаружить, что им соответствуют одни и те же иероглифические знаки, очевидно, обладающие одним и тем же фонетическим значением. После этого стало возможным выяснить значение и других знаков, заключавшихся в картуше.

Тем не менее открытие Шампольона не учитывает ряд явлений, которые помогли бы нам вникнуть в положение Гораполлона. Завоеватели Египта — сначала греки, потом римляне — наладили в стране свою торговлю, внедрили свою технику, своих богов, а последующая христианизация Египта окончательно оторвала народ от его традиций. Священная письменность, однако, все еще использовалась жрецами за стенами храмов: там, вдали от мира, они хранили памятники гибнущей традиционной культуры, относясь к ним как к единственному кладезю знаний и прибежищу утраченной самобытности.

Случилось так, что они постепенно стали усложнять письменность, которая уже не служила практическим целям, а превратилась в тайное знание посвященных. В игру вступали все возможности, которыми обладала письменность, развивавшаяся в двойном регистре, как фонетическом, так и идеографическом. Например, чтобы написать имя бога Птаха, наверху, согласно фонетическому принципу, изображалось П, с помощью идеограммы неба (п [т]), посередине — Х, в образе бога Хеха с воздетыми руками, и, наконец, Т — идеограммой земли (та). Но весь образ также намекал на то, что Птах в начале времен отделил землю от неба. Таким образом, эта система

зримых заклинаний, играя на том, что один и тот же звук может быть изображен разными иероглифами, становилась все более и более изобретательной, превращалась, наподобие Каббалы, в род комбинаторики и искусства перестановок, только уже не звуков, а образов. Вокруг изображенного слова (которое прочитывалось фонетически) создавалось мерцание коннотаций, непрерывный фон, задний план, богатый намеками, что способствовало расширению семантического ареала самого слова. В подобной атмосфере крепло убеждение, что в древних текстах содержатся скрытые истины, утерянные секреты (Баипегоп 1957, p. 123-127).

Так язык иероглифов казался совершенным языком последним жрецам цивилизации, погружавшейся в забвение, — правда, потому, что иероглифы воспринимались лишь зрительно; тот, кто, паче чаяния, смог бы эти слова произнести, ни в малейшей степени не признал бы за таким языком совершенства (Баипегоп 1982, p. 55-56).

Теперь мы можем понять, на что опирался Гораполлон: на семиотическую традицию, ключ к которой был утерян, из которой он брал без особого разбора то фонетический ее аспект, то идеографический, причем не напрямую, а по смутным слухам. Часто Гораполлон принимает за канонический тот вариант, который практиковался отдельными писцами в определенный период. Йойотт (УоуоПе 1955, p. 87) показывает, что когда он утверждал, будто египтяне изображали отца знаком скарабея, то ему попросту было известно, что некоторые писцы в позднюю эпоху, обозначая на письме звукосочетание «ит» («отец»), заменили иероглиф, который обычно ставился вместо «т», на скарабея — а этот знак в тайнописи времен XVIII династии обозначал «т» в имени АТУМ.

Современные египтологи спорят о том, что имел в виду Гораполлон, говоря, будто египтяне представляли вечность через изображения солнца и луны: то ли две идеограммы эпохи Нижнего Царства, передававшие звуки «г'пЬ» («все дни») и «г ТТАУТ» («ночь и день», то есть «всегда»), то ли барельефы александрийской эпохи, где эти две идеограммы уже напрямую изображали вечность (но в таком случае символ перестает быть египетским, он скорее азиатского, может быть, еврейского происхождения). Иногда Гораполлон, похоже, неверно понимает древнеегипетские знаки. Он говорит, что для обозначения слова рисуется язык и глаз, налитый кровью. На самом деле существует корень «мдв» («говорить»), обозначаемый посохом, и корень «дд» («сказать»), обозначаемый змеей. Гораполлон или его источник ошибочно истолковали оба эти знака как язык. Точно так же он утверждает, будто положение солнца в момент зимнего солнцестояния изображается парой сдвинутых ног, прекративших ходьбу, в то время как известен лишь знак, изображающий идущие ноги, и он служит показателем движения, сопровождая такие слова, как «останавливаться», «прекращать», «прерывать путь». Связь между этим знаком и положением солнца — целиком на совести Гораполлона.

Гораполлон также говорит, что для обозначения Египта рисовали зажженную кадильницу с сердцем под ней. В эпитетах, обозначающих царственную особу, египтологи обнаружили два знака, напоминающих горящее сердце, но нет никаких указаний на то, что они использовались для обозначения Египта. Зато в эмблематике одного из Отцов Церкви, Кирилла Александрийского, жаровня с сердцем над ней означает гнев (см. Van der Walle; Vergote 1943).

Это выводит нас совсем на другой след: по всей вероятности, вторую часть «Hieroglyphica» составил переводчик Филипп, потому-то в ней так явственно обнаруживается позднеэллинистическая традиция «Физиолога» и других происходящих от него бестиариев, гербариев и лапидариев — традиция, уходящая корнями не только в культуру Египта, но и в древнейшие культуры Азии и только потом ставшая частью греческого и латинского обихода.

Рассмотрим в качестве примера журавля. «Hieroglyphica», представляя журавля, гласит:

> КАК [ИЗОБРАЖАЮТ] ТОГО, КТО ЛЮБИТ ОТЦА
>
> Если хотят обозначить того, кто любит отца, рисуют журавля. Действительно, эта птица, вскормленная родителями, никогда с ними не расстается, вплоть до самой их старости, и возвращает долг снисхождением и почтением.

В самом деле, в египетской иероглифической письменности похожая птица предстает (из соображений фонетики) как знак «сын», но в I, 85 Гораполлон передает это понятие образом удода (синкретическим знаком, сочетающим в себе отголоски различных традиций), который встречается в «Физиологе», а до этого у многих античных авторов, таких как Аристофан, Аристотель, и даже у Отцов Церкви, например, у Василия. Но вернемся к журавлю.

«Emblemata» («Сборник эмблем») Андреа Альчиати (1531) подхватывает некоторые образы из «Hieroglyphica», и вот появляется журавль, который, как сказано в объяснении, приносит птенцам желанные дары и влачит на спине дряхлых родителей, предлагая им в клюве пищу. Рисунок, сопровождающий эту эмблему в издании 1531 г., представляет летящую птицу, у которой на спине лежит другая, но в последующих изданиях (например, 1621 г.), наоборот, появляется птица, несущая в клюве червячка; при этом птенцы в гнезде, раскрыв рты, ожидают кормления.

Комментарии Альчиати отсылают к отрывку из «Hieroglyphica», но очевидно, что в «Hieroglyphica» ничего не говорится ни о кормлении птенцов, ни о переноске родителей. Об этом говорится в тексте IV в., а именно — в «Hexaemeron» («Беседы на Шестоднев») Василия (VIII, 5).

Итак, все, что можно было обнаружить в «Hieroglyphica», уже находилось в распоряжении европейской культуры. Но путешествие от Возрождения в глубь веков по пути журавлиной стаи все же сулит приятные неожиданности. В «Кембриджском Бестиарии» (XII в.) мы читаем, что журавли испытывают образцовую любовь к потомству и «пестуют птенцов столь усердно и неустанно, что у них от постоянного сидения в гнезде даже вылезают перья. За время, потраченное на заботу о птенцах и их воспитание, их впоследствии благодарят дети, которые берут на себя уход за родителями». На картинке изображен журавль, который несет в клюве лягушку, очевидно для птенцов. Но «Кембриджский Бестиарии» заимствует это место, почти дословно, у Исидора Севильского («Этимологии», XII, XII). Откуда же мог Исидор почерпнуть эти сведения? У Василия, как мы уже видели, и у Амвросия

(«Hexaemeron», V, 16, 53); а может быть, у Цельса (цит. по Оригену, «Contra Celsum» («Против Цельса»), IV, 98) или у Порфирия («De abstinentia» («О воздержании»), III, 23, 1). А источником для этих последних была «Naturalis Historia» («Естественная история») Плиния Старшего (X, 32).

Правда, Плиний мог следовать египетской традиции, раз и Элиан (во II—III вв. до н. э., и не упоминая Плиния) утверждал, что «египтяне поклоняются журавлям, ибо те питают и почитают своих дряхлых родителей» («De anomalium natura» («О неправильностях природы»), X, 16). Но если пойти еще дальше, то те же сведения обнаруживаются и у Плутарха («De solertia animalium» («О ловкости животных»), 4), Цицерона («De finibus bonorum et malorum» («О высшем благе и высшем зле»), II, ПО), Аристотеля («Historia animalium» («История животных»), IX, 7, 612Ь 35), Платона («Алкивиад», 135 Е), Аристофана («Птицы», 1355), вплоть до Софокла («Электра», 1058). Ничто не мешает думать, что Софокл обращался к какой-то гораздо более древней египетской традиции, но в любом случае на Западе была хорошо известна высокоморальная история журавля, и не было ни малейших причин изумляться откровениям «Hieroglyphica». К тому же, кажется, символизм журавля — семитского происхождения, если учесть, что по-еврейски это слово означает «почитающий родителей».

Итак, в глазах читателя, знакомого со средневековой и античной культурой, книга Гораполлона будет мало чем отличаться от бестиариев, имевших хождение в предшествующие века, — разве что здесь к традиционному зоопарку добавляются такие египетские животные, как скарабей и ибис, да опускаются морализирующие комментарии и отсылки к Священной истории.

Нельзя сказать, чтобы деятели Возрождения не замечали, что перед ними традиционный, давно известный материал. Пиерио Валериано в «Hieroglyfica sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium literis» («Иероглифика, или О священных буквах египтян и других народов», 1556), приводя иероглифы Гораполлона, не упускает случая подтвердить их достоверность обширными цитатами из античных и христианских источников. Но вместо того чтобы читать Гораполлона в свете тра-

диции, он заново прочитывает традицию в свете Гораполлона.

В «Delle Imprese» («О гербах», 1592) Джулио Чезаре Капаччо то и дело цитирует греческих и латинских писателей: очевидно, автор отлично умеет извлечь пользу из всего, что ему предоставляет традиция, но извлекает он эту пользу, следуя египетской моде. Уже невозможно понять образы, жившие долгие века в истории Запада, не превращая их в кладезь скрытых смыслов, «истину которых невозможно раскрыть, не обратившись к «Иероглифам» (письмо 4г) или же, на худой конец, не прибегая к посредничеству такого современного текста, как «Monas Hieroglyfica» («Иероглифическая Монада») «того Джованни Ди из Лондино».

Мы говорили о «новом прочтении» текста (или нерасчлененного комплекса текстов), который не был модифицирован. Что же тогда изменилось? Здесь можно наблюдать семиотический казус, который, будучи парадоксальным по результатам, легко объясним в своей динамике. Перед нами *высказывание* (текст Гораполлона), которое мало чем отличается от уже известных, но которое гуманистическая культура прочитывает так, будто бы речь шла о высказывании совершенно новом. А происходит это потому, что общественное мнение приписывает это высказывание *иному субъекту.* Высказывание не меняется, меняется субъект, которому оно приписывается, — и естественным образом *меняется его восприятие,* способ его толкования.

С того момента, как старые, известные образы связаны уже не с христианской (или языческой) традицией, а с божествами Египта, они обретают иной смысл, не тот, какой имели в нагруженных моралью бестиариях. Ссылки на Священное Писание, ныне отсутствующие, сменяются намеками на религиозную традицию более смутную, полную таинственных обещаний, и успех книги порожден как раз этой полисемией. Иероглифы рассматриваются как *символы, доступные лишь посвященным.*

Символы суть выражения, отсылающие к содержанию скрытому, неизвестному, многозначному и богатому тайной. Для Кирхера, в отличие от конъектуры, которая позволяет

перейти от явного признака к его несомненной причине, «символ есть *примета, обозначающая* некую более глубокую тайну, то есть символ по природе своей способен привести наш дух, через некое подобие, к постижению предмета, сильно отличающегося от тех, что предстают внешним чувствам; свойства которого скрыты или спрятаны под покровом темных выражений (...). Он не образуется из слов, но выражается в приметах, письменах, фигурах» («ОЬеНзсиэ РатрЫНиэ» («Обелиск Памфилия»), II, 5, p. 114-120).

Письмена для посвященных, ибо очарование египетской культуры покоится на том, что мудрость, обещанная ею, кроется в непостижимых и загадочных оборотах, откуда ее следует извлечь и предоставить невежественному любопытству профанов. Кирхер в очередной раз напоминает нам, что иероглиф есть символ чего-то священного (и в этом смысле все иероглифы — символы, но не наоборот) и могущество его связано с тем, что он недостижим для непосвященных.

Египтология Кирхера

В XVII в. еще не был известен Розеттский камень, и Атаназиус Кирхер начинает свою расшифровку иероглифов без него. Он впадает в ошибку, более чем объяснимую уровнем знаний того времени, полагая, будто все иероглифические знаки имеют идеографическое значение. Как следствие, его реконструкция совершенно неверна. И все-таки он — отец египтологии, как Птолемей — отец астрономии, хотя гипотеза Птолемея и неверна; пытаясь обосновать свою ложную гипотезу, Кирхер накапливает материалы наблюдений, переписывает документы, привлекает внимание научного мира к иероглифике. Кирхер уже не трудится над выведением фантастических версий по поводу животных, упомянутых у Гораполлона; он непосредственно изучает подлинные иероглифы, по его указанию они воспроизводятся. Правда, и в эту его реконструкцию, вызвавшую к жизни великолепные, чарующие с художественной точки зрения таблицы, вкраплено немало фантазий и нередко иероглифы, крайне стилизованные, приобретают в ил-

люстрациях пышные барочные формы. Но тот же самый Шампольон, не имея возможности непосредственно изучить обелиск с площади Навона, ознакомился с ним по реконструкции Кирхера и хотя сетовал на неточность многих воспроизведений, все же пришел к интересным, научно обоснованным выводам.

Уже в 1636 г. Кирхер в своей книге «Prodromus Coptus sive Aegyptiacus» («Коптские или египетские веяния»), за которой последовала в 1643 г. «Lingua Aegyptiaca restituta» («Восстановленный египетский язык»), выявил связи между коптским и египетским языками, с одной стороны, и обоих этих языков с греческим — с другой. Исходя из этого, он не исключает возможности, что все восточные религии, включая и религии Дальнего Востока, суть не что иное, как более или менее искаженный вариант герметических таинств.

Более дюжины обелисков лежали поверженными в разных частях Рима, и со времен Сикста V начинаются работы по их реставрации. В 1644 г. Папой Иннокентием X стал представитель семейства Памфили, чей дворец выходил на площадь Навона. Понтифик заказал Бернини Фонтан четырех рек, который до сих пор стоит на площади, и решил увенчать композицию обелиском Домициана, реставрировать который был приглашен Кирхер.

По завершении этих работ Кирхер в 1650 г. публикует труд под названием «Obeliscus Pamphilius», а в 1652-1654 гг. — четыре тома «Oedipus Aegyptiacus» («Египетский Эдип»), обширного исследования, куда входят сведения по истории, религии, искусству, политике, грамматике, математике, механике, медицине, алхимии, магии, теологии Древнего Египта, и это — в сравнении со всеми другими восточными культурами, от китайских идеограмм до еврейской Каббалы, и даже до языка индийских брахманов. Труд этот помимо всего прочего представляет собой впечатляющий tour de force[1] типографского дела, ибо для его издания потребовались отливки новых шрифтов для многочисленных восточных алфавитов; кстати, открывается он рядом посвящений императору на греческом, латинском, испанском, французском, португальском, немецком, венгерском, чешском, иллирийском, турецком, еврейском, сирийском, арабском, халдейском, самаританском, коптском, эфиопском, армянском, персидском, индийском и китайском языках. Но Кирхер здесь не отходит от основных выводов, высказанных в предыдущей книге (он, собственно, не отойдет от них и в «Obelisci Aegyptiaci nuper inter Isaei Romani rudera effosi interpretatio hieroglyfica» («Толкование иероглифов с египетских обелисков, недавно извлеченных из-под обломков Римских храмов», 1666), и в «Sphinx mystagoga» («Мистагогический Сфинкс», 1676)).

[1] проявление мастерства, преодоление трудностей (*фр.*).

На самом деле Кирхер почти догадывается о том, что некоторые из основных иероглифов могут быть связаны с фонетическими значениями, поскольку составляет алфавит, довольно фантастический, куда включает 21 иероглиф, из начертаний которых выводит, через ряд последовательных преобразований, буквы греческого алфавита. Например, взяв фигуру ибиса, изогнувшего шею так, что голова оказывается между ног, Кирхер делает вывод, что эта форма породила заглавную греческую «альфу» (A). К подобному выводу можно прийти еще и потому, что иероглифическое значение ибиса — «Bonus Daemon*, «добрый дух» — по-гречески будет «Agathôs Daimon», «красивый дух»; но такое превращение осуществляется через посредство коптского языка, благодаря которому буква, обозначающая начальный звук в слове, понемногу отождествляется с формой первоначального иероглифа. Одновременно широко расставленные ноги ибиса, стоящего на земле, должны изображать море, вернее, говорит Кирхер, единственную форму моря, известную египтянам, то есть дельту Нила. Слово «дельта» без изменений перешло в греческий язык, поэтому и заглавная греческая буква «дельта» имеет форму треугольника.

Убеждение в том, что иероглифы *показывают* какую-то природную сущность, мешает Кирхеру выйти на правильный путь. Он приписывает влиянию позднейших цивилизаций ту непосредственную связь между иероглифом и звуком, которая в действительности была заложена в самой иероглифической письменности. Наконец, он с трудом проводит различие между звуком и буквой алфавита, которая его представ-

ляет, и в итоге его первоначальная догадка помогает объяснить зарождение последующих фонетических алфавитов, но не становится ключом к пониманию фонетической природы самих иероглифов.

Проведя такое предварительное расследование, Кирхер опять-таки сосредоточивает свое внимание на мистическом толковании иероглифов, изобретение которых он без колебаний приписывает Гермесу Трисмегисту. И все это с каким-то сознательным, добровольным запозданием, ибо за несколько десятилетий до создания его трудов Исаак Казобон уже доказал, что весь «Corpus Hermeticum» относится не ранее чем к первым векам нашей эры. Кирхер, человек поистине широчайшей культуры, не мог этого не знать: но он сознательно игнорирует это, оставаясь фидеистически связанным со своими герметическими предпосылками или же потакая своему вкусу к необычайному и чудесному.

Отсюда — ряд дешифровок, ныне вызывающих у египтологов улыбку. Например, на с. 557 «Obeliscus Pamphilius» образы, заключенные в картуше и значащиеся под номерами 20-24, прочитываются Кирхером так: «зачинатель всякого плодородия и растительности есть Осирис, чью порождающую силу низводит с неба в его царство Священный Мо-Фта», в то время как тот же самый образ расшифровывается Шампольоном («Lettre ä Dacier», p. 29), причем именно на основании рисунков Кирхера, как «АОТКРТЛ (то есть Автократ, император), сын солнца и владетель корон KHSPZ TMHTENZ 1ВГГЕ (Цезарь Домициан Август)». Разница заметная, особенно если подумать, что таинственному Мо-Фта, изображенному в виде льва, Кирхер посвящает несколько страниц мистической экзегезы, приписывая ему множество чудесных свойств, в то время как для Шампольона лев (или львица) всего-навсего обозначают букву «л».

Точно так же на странице 187 III тома «Oedipus» приводится пространный анализ картуша с латеранского обелиска: Кирхер находит там сложную аргументацию насчет того, что необходимо добиваться благорасположения Осириса и Нила, совершая священнодействия и приводя в движение Цепь Гениев, соединенную со знаками зодиака. Сегодня египтологи видят в этом картуше всего лишь имя фараона Априя (Уах-аб-Ра).

Китайский язык Кирхера

Как мы видели в главе 5, находились даже такие, кто считал Адамовым языком китайский. Кирхер живет в эпоху, когда экспансия на Восток приобретает гигантский размах: испанцы, португальцы, англичане, голландцы, позже французы направляют свои флотилии к Индиям, к Зондскому архипелагу, к Китаю и Японии. В путь отправляются не только купцы — миссионеры-иезуиты следуют по стопам отца Маттео Риччи, который в конце предыдущего столетия дал китайцам понятие о европейской культуре, а в Европу привез более точные и развернутые сведения о культуре китайской. Уже в 1585 г. Хуан Гонсалес де Мендоса в своей «Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reino de la China» («История самых замечательных вещей, обрядов и обычаев великого царства Китайского») воспроизвел в печати знаки китайской письменности; в 1615 г. выходит в свет «De Christiana expeditione apud Sinas ab Societate Iesu suscepta» («Христианская экспедиция в Китай, предпринятая Обществом Иисуса») отца Маттео Риччи, где поясняется, что в китайском языке столько буквенных знаков, сколько и слов, причем автор настаивает на том, что эта письменность интернациональна, ее с легкостью понимают не только китайцы, но и японцы, корейцы, обитатели Кохинхины и Формозы — мы еще увидим, как это открытие повлияет на поиски «реального знака» от Бэкона и дальше. Во Франции в 1627 г. Жан Дуэ опубликовал «Proposition présentée au Roy, d'une escriture universelle, admirable pour ses effects, très utile à tous les hommes de la terre» («Представленное Королю предложение всеобщей письменности, изумительной по своим результатам, весьма полезной для всех людей земли»), где китайская модель подается как пример международного языка.

Одновременно накапливается информация о письменности — конечно же, пиктографической — цивилизаций Америки. Попытки истолкования ее полны противоречий, но говорится о ней и в «Historia natural y moral de ias Indias» («Естественная и моральная история Индий») Хосе де Акосты (1590), и в «Relación de las cosas de Yucatán» («Сообщение о делах в Юкатане») Диего де Ланды, сочинении, написанном в XVI в.,

но опубликованном только в XVIII; а в 1609 г. появляются «Comentarios reales que tratan del origine de los Yncas» («Подлинные комментарии, повествующие о происхождении инков») Гарсиласо де ла Беги. Между прочим, многие из первых путешественников сообщали, что первоначально контакты с туземцами происходили с помощью языка жестов. В этом смысле универсальность жестов сопрягалась с универсальностью образов (среди первых трактатов на эту тему см. Giovanni Bonifacio, «L'arte de' cenni» («Искусство знаков»), 1616 г., а общий обзор — Knox 1990).

Через своих собратьев по ордену Кирхер получил доступ к несравненному этнографическому и лингвистическому материалу (см. об этой «лингвистике иезуитов», или «ватиканской лингвистике», Simone 1990). Он пространно рассуждал о китайском языке в «Oedipus» и практически те же доводы, в более сжатой форме, перенес в «China monumentis quà Sacris quà Profanis, nec non varus Naturae et Artis Spectaculis, aliarum rerum memorabilis argumentis illustrata» («Памятники Китая, как священные, так и мирские, и к ним различные зрелища, как природы, так и искусства, и о прочих достопамятных вещах иллюстрированное рассуждение»), работу 1667 г. Но это скорее трактат по этнографии и культурной антропологии, где с великолепными и порой документально подтвержденными иллюстрациями, на основе отчетов, поступивших к Кирхеру от миссионеров-иезуитов, описываются все стороны китайской жизни, культуры, природы, а литературе и письменности посвящается лишь шестая, и последняя, часть.

Кирхер полагает, что секрет иероглифической письменности был принесен в Китай Хамом, сыном Ноя, и в работе «Arca Noe» («Ноев Ковчег», 1675), на с. 210 и далее отождествляет Хама с Зороастром, изобретателем магии. Однако китайские письмена, в отличие от египетских иероглифов, не представляют из себя никакой тайны. Речь идет о письменности, которую широко применяют, и ключи к ней общеизвестны. А можно ли полагать, что до конца понятная письменность заключает в себе священные тайны?

Кирхер замечает, что китайские письмена имеют иконическую основу, но замечает он также и то, что речь идет об очень стилизованной иконике, почти утратившей черты первоначального сходства. Он приводит — вернее, дает их фантастическую реконструкцию — образы рыб и птиц, стоявшие у истоков наиболее расхожих идеограмм, и обнаруживает, что эти идеограммы не обозначают буквы или их сочетания, а отсылают к понятиям; если, пишет Кирхер, мы захотели бы перевести на китайский язык весь наш словарь, нам бы понадобилось столько букв, сколько в нем заключается слов («Oedipus», III, p. 11). Далее следуют размышления по поводу того, какой же памятью должен обладать китайский мудрец, чтобы выучить и запомнить все эти письмена.

Почему Кирхер не говорил о проблеме памяти, когда занимался египетскими иероглифами? Потому что там каждый знак обладал аллегорической и метафорической силой, благодаря которой возникала непосредственная связь, осуществлялось немедленное понимание: иероглифы Íntegros conceptos ideales involebant[1]. Но этому глаголу, «включать в себя», Кирхер придает смысл, противоположный тому, какой придали бы мы, подумав об иконической непосредственности пиктограммы, об интуитивно понимаемой связи между знаком письменности (к примеру, солнцем) и соответствующим предметом.

Мы осознаем это, видя, как низко ставит он письменность американских индейцев («Oedipus», I, Синтагма V): она ему представляется непосредственно пиктографической, представляющей людей и события, простой мнемонической опорой, указывающей на индивидуальные сущности, но не способной таить в себе глубинные откровения («Oedipus», IV, p. 28; о неполноценности письменности американских индейцев см. также Brian Walton, «In Biblia polyglotta prolegomena* («Пролегомены к многоязычной Библии»), 2.23).

Что же до китайской идеографии, то она, конечно, превосходит пиктографию американских индейцев, ибо выражает также и отвлеченные понятия, но в конечном итоге расшифровывается слишком однозначно (хотя и может порождать остроумные комбинации; см. «Oedipus», III, p. 13-14). Зато египтяне видели в скарабее не жука, а Солнце, причем не материальное солнце, освещающее воспринимаемый чув-

[1] включают в себя цельные идеальные понятия *(лат.)*.

ствами мир, но Солнце как архетип умопостигаемого мира. В XVII в. англичане сочтут образцовой китайскую письменность, где каждый элемент плана выражения соответствует семантической единице плана содержания, но именно поэтому Кирхеру в ней не хватает тайны. Он, кажется, хочет сказать, что китайская письменность представляет отдельные понятия, тогда как египетские иероглифы указывают на «тексты», сложные сгустки содержания, до бесконечности поддающиеся толкованиям.

Знак китайской письменности, повторяет Кирхер в «СЫпа», не заключает в себе ничего иератического, не служит для сокрытия от профанов глубоких истин; это — обычный инструмент для обмена информацией. Он полезен для того, чтобы понять с этнологической точки зрения народ, к которому орден иезуитов испытывает столь жгучий интерес, но китайский не входит в число священных языков. Что же до письменности американских индейцев, то она не только плоская и чисто референциальная, но и отражает дьявольское естество народа, который растерял последние крупицы древней мудрости.

Египет как цивилизация больше не существует (Европа еще не думает о том, чтобы его завоевать): пощаженный из-за своей геополитической незначительности, он избран в качестве герметического призрака и как таковой включен в западную христианскую мудрость, которая именно в нем ищет свои глубинные корни. Китай — это Другой, с которым нужно общаться: внушающая почтение политическая сила, серьезная культурная альтернатива, глубинные основания которой раскрыли иезуиты: «Китайцы, благонравные и добродетельные, хотя и язычники, забыв истины, скрытые в иероглифических письменах, превратили идеографию в безразличный, отвлеченный инструмент общения, и это наводит на мысль, что их обращение будет несложным делом» (Pellerey 1992b, p. 521). Америка, напротив, — континент, который нужно завоевать, и с идолопоклонниками, имеющими письменность низменного толка, общаться нечего: их обращают, и точка, уничтожая малейшие следы первоначальной культуры, безнадежно погрязшей в почитании идолов. «Демонизация американских культур находит здесь лингвистическое и теоретическое оправдание» (ibidem).

Идеология Кирхера

Если вернуться к иероглифам, то, разумеется, нельзя упрекнуть Кирхера в том, что он не понял грамматологической структуры, ключом от которой в то время не владел никто. Но следует признать, что идейные установки этого ученого придали его ошибкам гигантский размах. В самом деле, «ничто не может лучше выразить двойственность исследований Кирхера, чем гравюра, которой открывается „Obeliscus Pamphilius": там представлены рядом просвещенный образ „Филоматии", которой Гермес раскрывает все тайны, и смущающий жест Гарпократа — скрытый в тени картуша, он отстраняет непосвященных» (Rivosecchi 1982, p. 57).

Таким образом, иероглифические фигуры становятся чем-то вроде механизма для порождения галлюцинаций, вбирающих в себя все возможные толкования. Ривосекки (p. 52) полагает, что такой широкий подход позволяет Кирхеру обсуждать бесчисленное множество самых животрепещущих тем, от астрологии до алхимии и магии, притом приписывая возникающие мысли незапамятной традиции и в то же время находя в ней провозвестие христианства. Но в подобной герменевтической булимии не последнюю роль играл изысканный барочный вкус Кирхера, его тяга к большим театрам зеркальных отражений и световых эффектов, его впечатляющая деятельность по сбору музейных экспонатов (не зря же потрясающая кирхеровская коллекция курьезов стала основой музея Римской Коллегии), его чутье на все чудовищное и невероятное. Только этим можно объяснить посвящение императору Фердинанду III, которое предваряет третий том «Oedipus»:

> Я разворачиваю перед твоими очами, о Священнейший Цезарь, полиморфное царство Иероглифического Морфея: больше скажу, театр, располагающий огромным разнообразием чудищ, и не просто чудищ в их нагом природном виде, но столь украшен он загадочными Химерами древнейшего знания, что, как я верю, острые умы сумеют почерпнуть оттуда неизмеримые кладези науки, не говоря уж о пользе для словесности. Тут Пес из Бубастиса, Лев из Саиса,

Козел из Мендеса, устрашающий Крокодил, разевающий ужасную пасть, раскрывают тайные смыслы божества, природы, духа Древнего Знания, взыгравшего в прохладной тени образов. Тут томимые жаждой Дипсоды, ядовитые Аспиды, хитрые Ихневмоны, жестокие Гиппопотамы, чудовищные Драконы, жаба с раздутым брюхом, улитка в изогнутом панцире, мохнатая гусеница и прочие бестелесные образы составляют чудесно упорядоченную цепь, что раскручивается в святилищах природы. Здесь предстают тысячи экзотических вещей во все новых и новых образах, подверженных метаморфозам, обращенных в человеческие фигуры и снова возвращающихся в свое обличье, во взаимном переплетении звериного начала с человеческим, а человеческого — с искуснейшим божеством; наконец, божество, как о том гласил Порфирий, распространяется по Вселенной, вступая со всеми тварями в чудовищный союз; и там, величественные в разнообразных своих ликах, выступают и Собакоголовый, вздымая поросшую шерстью выю, и отвратительный Ибис, и Ястреб в носатой маске (...), и под оболочкой невинного, влекущего к себе Скарабея таится жало Скорпиона [...и т. д., следует перечень на четыре страницы], вот что мы созерцаем, вот что в пантоморфном театре Природы разворачивается перед нашим взором под аллегорическим покровом скрытых значений.

Перед нами — дух, все еще упивающийся энциклопедиями и средневековыми «Libri Monstruorum», книгами о чудовищах (впрочем, тот же дух, в более «научных» формах, живет от Возрождения и далее в медицинских трудах Амбруаза Паре, в трудах по естествознанию Улисса Альдрованди, в собрании монстров Фортунио Личети, в «Physica curiosa» («Занимательная физика») кирхерианца Гаспара Шотта), усложненный головокружительной асимметрией чуть ли не в стиле Борромини — тем эстетическим идеалом, который предваряет появление в садах водяных гротов и мифологических rocailles[1].

сооружения в стиле рокайль *(фр.)*.

Но кроме этого религиозно-герметического компонента Ривосекки выделяет еще один аспект идеологии Кирхера. В его мире, существующем под знаком древнего, могучего солнечного божества, миф об Осирисе становится аллегорией трудных поисков стабильности после Тридцатилетней войны, в которую Кирхер был непосредственно вовлечен. В этом смысле посвящение Фердинанду III, предваряющее каждый том «Oedipus», может быть прочитано в том же ключе, в каком мы читаем призывы Постеля, мечтавшего в XVI столетии о благотворном вмешательстве французского монарха; аналогичные воззвания Джордано Бруно; прославление Кампанеллой монархии Солнца, предвещающей царствование Людовика XIV; обращения к золотому веку, которыми мы займемся в той главе, где речь пойдет о священном языке розенкрейцеров. Как все великие утописты эпохи, иезуит Кирхер грезит о переустройстве охваченной раздорами Европы под властью стабильной монархии и как добрый немец — но повторяя при этом дантовский жест — обращает взор на германского императора. И снова, как у Луллия (но до того несхоже, что аналогия почти пропадает), поиск совершенного языка становится орудием для установления нового согласия, уже в масштабах не только Европы, но всей планеты. Знание экзотических языков требуется не столько для того, чтобы отыскать в них какие-то совершенства, сколько для того, чтобы указать миссионерам Общества «способ донести учение Христа до тех, кто был от него отторгнут кознями дьявола» (Предисловие к «China», а также в «Oedipus», I, I, p. 396-398).

И в «Turris Babel» («Вавилонская Башня») — последнем из трудов Кирхера — история смешения языков вспоминается лишь ради попытки заново написать «грандиозную всемирную историю, в которой все различия сошлись бы в едином проекте *приобщения* к христианской доктрине (...). Народы мира, рассеянные по всем четырем сторонам света, призываются к Башне Иезуитов для нового объединения на языковой и идеологической почве» (Scolari 1983, p. 6).

И правда: жаждущий тайны и искренне увлеченный экзотическими языками Кирхер на деле не испытывал потребности в совершенном языке согласия, чтобы объединить мир,

ибо в глубине души считал, что его добрая контрреформационная латынь вполне способна послужить проводником тех простых евангельских истин, которые приведут к братству народов. Он никогда не утверждал (если отставить в сторону китайский), будто на священных языках иероглифов и каббалистических перестановок можно снова заговорить с пользой для дела. Идя в своих поисках в глубь столетий, Кирхер был счастлив среди древних, почтенных руин мертвых языков, но никогда не думал, что они смогут ожить. Он прославлял их разве что как мистические шифры, недоступные никому, кроме посвященных, и, чтобы дать простым людям хоть какое-то понятие об их плодотворной непроницаемости, был вынужден прибегать к непомерно раздутым комментариям. Но, будучи в высшей степени барочной личностью, он, как явствует из всех его книг (в которых он больше заботится об иллюстрациях, чем о фактуре текстов, часто повторяющихся, кочующих из книги в книгу чуть измененными), *не мог мыслить иначе как образами* (см. Rivosecchi 1982, p. 114). И, может быть, самым современным и, несомненно, самым популярным из его трудов остается «Ars magna lucis et umbrae» («Великое искусство света и тени», 1646), где, исследуя видимую глазу вселенную во всех ее тайниках и глубинах, он не только высказывает наиболее интересные с научной точки зрения догадки, но и предвосхищает, пусть слабо и отдаленно, принципы фотографии и кино.

Последующая критика

Около столетия спустя Вико примет как данность, что первая форма языка выражала себя в иероглифах, то есть в живых картинах, метафорах, и будет усматривать проявления иероглифики также и в пантомимах, театрализованных ребусах, вроде, например, «пяти царственных слов», которыми ответил царь скифов Идантура Дарию Великому, когда тот объявил ему войну: скиф предъявил лягушку, мышь, птицу, лемех плуга и лук со стрелами. Лягушка означала, что он родился в Скифии, как летом из земли рождаются лягушки; второй зверек — что он, «как мышь, где родился, там и устроил себе дом, то есть основал племя»; птица означала «благое предзнаменование, ибо, как мы скоро увидим, никому он не подчиняется, кроме Бога»; плуг означает, что он присвоил себе эти земли, обрабатывая их; наконец, лук со стрелами — «что Скифия — царство хорошо вооруженное, и его должно и можно защищать» («Новая наука», II, 2.4, 435).

Но для Вико этот иероглифический язык не обладает ни единой чертой совершенства, разве что древностью и первозданностью, поскольку то был язык богов. Да и в любом случае он не предполагался ни двусмысленным, ни тайным, ибо «следует разрушить ложное мнение, будто иероглифы придумали философы, дабы спрятать в них тайны высокого и сокровенного знания, как об этом думают касательно египтян. Ибо высказываться с помощью иероглифов было общей природной потребностью всех первых народов» (ibidem).

Это «стремление высказываться с помощью предметов» было человеческим, естественным, направленным на взаимопонимание. То была поэтическая речь, которая, однако, не могла не отмежеваться от символического языка героев и письменного языка купцов (относительно последней «следует понимать, что она произошла от свободного договора, заключенного на веки вечные: каждый народ имеет право говорить и писать на своем языке», 439). Так иероглифический язык, «почти совсем немой, едва ли членораздельный» (446), рассматриваемый как преддверие героического языка, составленного из образов, метафор, подобий и сравнений, которые «потом, когда язык приобретает членораздельность, берет на вооружение поэтическая речь», теряет весь свой ореол священства и избранности и превращается — да, разумеется, в модель совершенной художественной речи, но не претендует уже на то, чтобы подменить собой язык общения.

Того же направления придерживались и прочие критики XVIII в. Никола Фрере («Réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire» («Размышления об общих принципах искусства письма»), 1718) утверждает, что иероглифы представляют собой устаревший прием; чуть более развитыми, чем мексиканские письмена, считает их Уорбертон в своем труде

«The divine legation of Moses» («Божественная миссия Моисея», 1737-1741). Как мы уже могли убедиться, разбирая критику моногенетизма в XVIII в., теперь ученые видят ряд периодов в развитии письменности, от пиктографии (изображающей предметы) через иероглифы (изображающие качества и чувства) к идеограммам, отвлеченным и произвольным представлениям идей. Такое различие установил еще Кирхер, но теперь последовательность меняет порядок, и иероглиф относят к более примитивной фазе.

Руссо в своем «Essai sur l'origine des langues» («Опыт о происхождении языков», 1781) утверждает, что «чем грубее письмо, тем древнее язык», но также дает понять, что чем древнее язык, тем грубее письмо. Чтобы представлять слова и предложения с помощью условных знаков, нужно дождаться, пока язык вполне сформируется и весь народ станет подчиняться общим законам; алфавитное же письмо изобрели торговые народы, которые вынуждены были путешествовать и говорить на разных языках. Алфавитное письмо являет собой высшую стадию, ибо не только представляет слово, но и анализирует его; здесь уже намечается аналогия между денежной единицей как универсальным эквивалентом и универсальной эквивалентностью букв алфавита (см. Derrida 1967, p. 242; Bora 1989, p. 40).

От этих же идей отталкиваются и статьи в «Энциклопедии», порученные кавалеру Жокуру и озаглавленные «Письменность», «Символ», «Иероглиф», «Письменность египтян», «Китайская письменность». Жокур отдает себе отчет в том, что в целом иконическая иероглифическая письменность закрепляла знания за немногочисленной кастой жрецов, поэтому загадочность иероглифов (которую Кирхер не уставал восхвалять) в определенный момент потребовала их преобразования в демотическое и иератическое письмо, с более условными формами. Жокур идет дальше своих предшественников и пытается на основе принципов риторики выделить несколько типов иероглифической письменности. За несколько десятилетий до этого Дю Марсе опубликовал «Traité des tropes» («Трактат о тропах», 1730), где разграничиваются, кодифицируются все возможные значения, принимаемые словом в риторической речи, включая аналогию. Вот и Жокур отвергает

любое герметическое толкование и подразделяет эмблематические письмена согласно риторическим критериям (при написании так называемого куриологического иероглифа используется часть вместо целого; иероглиф-троп подставляет один предмет вместо другого по принципу сходства). Таким образом, сведя иероглифические механизмы к риторическим, оказывается возможным остановить бесконечное скольжение смысла, которое теперь разоблачается как результат сознательной мистификации, проводимой египетской жреческой кастой.

Путь египетский и путь китайский

Хотя сейчас общественное мнение и считает образы средством коммуникации, способным преодолеть лингвистические различия, существует все же четкое деление на «путь египетский» и «путь китайский». Египетский путь принадлежит истории искусства: предположим, что картина или кинематографический эпизод представляют собой «тексты», зачастую способные сообщить чувства или ощущения, которые не поддаются адекватному переводу на словесный язык (попытайтесь-ка описать «Джоконду» незрячему). Такие тексты передают множество смыслов и не могут быть сведены к универсальному коду, ибо правила представления (и распознавания) не будут одинаковыми для египетской настенной живописи, арабской миниатюры, картины Тернера и комикса.

С другой стороны, когда предпринимались попытки выработать с помощью образов универсальный код, приходилось прибегать к идеограммам (например, запретительный сигнал в знаках дорожного движения) или к пиктограммам (картинки, указывающие в аэропортах залы прибытия и отправления, рестораны и туалеты). В таких случаях код расшифровки образов может быть представлен как простая *заместительная семия* («вручную» передаваемые сигналы, где комбинация флажков отсылает к букве алфавита) или он будет паразитарным по отношению к содержаниям естественных языков, как желтый флаг, означающий «эпидемия на борту» (см. Prieto 1966). Но в таком смысле зримыми языками являются

и системы жестов, которые используют глухонемые, монахи-трапписты, индийские торговцы, цыгане, воры, а кодами, замещающими вербальный код, — языки барабанов и свиста, распространенные в некоторых племенах (см. La Barre 1964). Очень полезные в определенных сферах жизни, эти языки не претендуют на то, чтобы быть «совершенными» (скажем, на них нельзя перевести философский труд).

Проблема в том, что язык образов обычно строится на убеждении, будто образ представляет свойства изображенного предмета, но, поскольку у предмета множество свойств, всегда можно найти такой угол зрения, при котором образ будет походить на что угодно.

Мы увидим, что статус языка образов как семиотической системы (если уж не настоящего, подлинного языка) сохранял главенствующее положение на протяжении веков,-получив особенное распространение в тот период, когда Запад обращался к зримым совершенным языкам, то есть к мнемотехникам, или разновидностям искусства запоминания (Rossi 1960, Yates 1966).

Мнемотехническая система выстраивает на уровне выражения систему loci (именно «мест», пространственных положений, как, например, комнаты в здании или дома, улицы, площади в городе), где содержатся образы, принадлежащие к одному и тому же иконографическому полю и принимающие на себя функцию лексических единиц; а на уровне содержания размещает res memorandae, то есть предметы, которые следует запомнить, тоже представленные в логико-понятийной системе. В таком смысле мнемотехническая система есть система семиотическая.

Например, в таких трудах, как «Congestorius artificiosae memoriae» («Свод об искусственной памяти», 1520) Иоханнеса Ромберча; переложение на итальянский язык Лудовико Дольче называется «Диалог, в котором рассуждается о способе приумножить и сохранить память» (1575, первое издание — 1562), или в «Artificiosae memoriae fundamenta» («Основы искусственной памяти», 1619) Иоханнеса Пеппа система грамматических падежей запоминается по ассоциации с частями человеческого тела. Перед нами не только система, отображающая другую систему, но к тому же и подобие обоих планов: нет ничего произвольного в том, что именительный падеж ассоциируется с головой, винительный — с грудью, которая может получать удары, родительный и дательный — с руками, которые имеют или дают, и так далее.

Чтобы мнемотехнический образ мог легко отсылать к соответствующему содержанию, в нем должен иметься намек на некоторое сходство между ними. Но мнемотехники так и не обнаружили общего критерия, согласно которому можно было бы устанавливать соотношения, единые для всех, ибо критерии сходства, которые они используют, — те же самые, что устанавливали соответствие примет, «сигнатур», и имеющихся в виду signatum[1]. Вспомним (см. главу 6), что говорил Парацельс по поводу Протопласта, языка Адама: в каких-то случаях, излагал он, имя лежит в основе морфологического сходства (из которого происходит достоинство), а в других имя кладется в основу достоинства, но это достоинство не обязательно выражается формой. Бывают случаи, когда речь идет не о морфологическом подобии и не о причинной связи, но об обобщении на основе симптоматики: так рога оленя благодаря их разветвлениям позволяют сделать вывод о возрасте животного.

По поводу тех же примет Делла Порта в «Phytognomonica» («Фитогномоника», 1583, III, 6) уверял, будто пятнистые растения, имитирующие окрас пятнистых животных, обладают и их полезными качествами: например, пестрая кора березы, похожая на оперение скворца, именно «поэтому» помогает от гнойников, а растения с чешуйками, как у змей, отпугивают рептилий (III, 7). Таким образом, морфологическое сходство в одном случае «отмечает» согласие, а в другом — спасительную вражду между растением и животным. Тадеуш Хайек («Metoscopicorum libellus unus» («Книга гадателей по лбу»), 1584, p. 20) среди растений, излечивающих легочные болезни, восхваляет два вида мхов: один напоминает формой здоровое легкое, второй (пятнистый и щетинистый) — легкое изъязвленное; зато растение, пронизанное мельчайшими дырочками, наверняка обладает свойством открывать поры на коже. Речь идет о трех очень разных типах связи: сходство

[1] обозначаемых *(лат.)*.

со здоровым органом, сходство с больным органом, аналогия с терапевтическим эффектом, которого можно достичь с помощью растения.

Если вернуться к мнемотехникам, то Косма Росселли в «Thesaurus artificiosae memoriae» («Тезаурус искусственной памяти», 1579) собирается по ходу своих рассуждений объяснить, каким образом, расположив фигуры, можно приспособить их к предметам, которые должно запомнить, и ему приходится пояснять «quomodo multis modis, aliqua res alteri sit similis»[1] («Thesaurus», p. 107), то есть каким образом один предмет — взятый с определенной точки зрения — может походить на другой. В IX главе второй части вышеназванного труда он пытается систематизировать критерии, согласно которым образы могут соответствовать предметам:

> ...*по сходству,* которое, в свою очередь, подразделяется на сходство по сущности (человек как микрокосмический образ макрокосма), *по количеству* (десять пальцев вместо десяти заповедей), *по метонимии и антономасии* (Атлант вместо астрономов и астрономии, медведь вместо гневливого человека, лев вместо гордыни, Цицерон вместо риторики);
>
> *по омонимии:* животное-пес вместо созвездия Пса;
>
> *по ироническому контрасту:* легкомысленный франт вместо мудреца;
>
> *по следу:* отпечаток лапы вместо волка, или зеркало, в котором любовался собой Тит, вместо Тита;
>
> *по имени сходного произношения:* sanum (здоровый) вместо sane (благоразумно);
>
> *по сходству имени:* ариста (жареная свиная спинка) вместо Аристотеля;
>
> *по виду и роду:* леопард вместо животного;
>
> *по языческому символу:* орел вместо Юпитера;
>
> *по народам:* парфяне вместо стрел, скифы вместо коней, финикийцы вместо алфавита;

[1] каким образом разными способами каждая вещь подобна другой *(лат.)*.

> *по знакам Зодиака:* знак вместо созвездия;
>
> *по связи между органом и его функцией;*
>
> *по общей ассоциации идей:* ворон вместо эфиопа;
>
> *по иероглифу:* муравей вместо предусмотрительности.

Джулио Камилло Дельминио (чья «Идея Театра» (1550) понималась как проект совершенного механизма для порождения риторических высказываний) рассуждает с полной непринужденностью о сходстве по морфологическим признакам (кентавр вместо верховой езды), по действию (две змеи, что сплелись в смертельной схватке, вместо военного искусства), по смежности мифологических образов (Вулкан вместо артиллерии), по причине (шелковичные черви вместо искусства изготовлять наряды), по следствию (Марсий с содранной кожей вместо скотобойни), по связи между управляющей силой и объектом управления (Нептун вместо искусства мореплавания), по связи между действующим лицом и действием (Парис вместо гражданского суда), по антономасии (Прометей вместо человека-творца), по векторному иконизму (Геркулес, стреляющий вверх из лука, вместо науки, относящейся к небесному), по принципу обобщения (Меркурий с петухом вместо торговли).

Риторическая природа подобных приемов легко узнается, а нет ничего более упорядоченного и условного, чем риторическая фигура. Мнемотехники (и учение о приметах) и в самом деле не используют принципы «естественного языка» образов. Но кажущаяся естественность этих сложных построений не могла не привлечь тех, кто искал совершенный язык образов.

Исследования жестов как способа взаимного общения с экзотическими народами вкупе с пылким стремлением к универсальному языку образов не могли не повлиять на многочисленные труды по обучению глухих и немых, которые появляются начиная с XVII столетия (см. Salmon 1972, p. 68-71). В 1620 г. испанец Хуан Пабло Бонет издает «Redacción de las letras y arte para enseñar a hablar los mudos» («Написание букв и искусство обучать речи немых»), а через пятнадцать

лет Мерсенн в «Harmonie 2» («Гармония 2») устанавливает связь между этим вопросом и проблемой универсального языка. У Джона Балуй («Chirologia» («Хирология»), 1644) язык жестов избавляет от Вавилонского смешения, ибо он и был первоначальным языком человечества; Далгарно (см. главу 11) утверждает, что его проект обеспечит простой способ обучения глухонемых, и возвращается к этой теме в «Didascalocophus» («Учитель глухонемых», 1680); проект Уоллиса в 1662 г. вызывает дебаты в Королевском Обществе; речь идет об упорядочении и систематизации понятий, а значит, об универсальности как о наилучшем орудии.

XVIII век снова ставит эту проблему, упирая на общественную пользу и педагогические новшества (отголоски ее видны даже в таком произведении, как «Lettre sur l'éducation des sourds et muets» («Письмо по поводу обучения глухих и немых») Дидро, написанном в 1751 г. совсем с другой целью). Аббат де л'Эпе («Institutions des sourds et muets par la voie des signes méthodiques» («Установления для глухих и немых посредством методических знаков»), 1776) спорит с дактилологическим методом, согласно которому тогда, как и сейчас, буквы алфавита заменялись знаками, производимыми с помощью рук и пальцев. То, что этот метод давал глухонемым возможность общаться в однородной языковой среде, его не слишком интересовало: исследователя влекла к себе идея совершенного языка. Де л'Эпе учил глухонемых писать по-французски, но главной его целью было использовать зримый язык, чтобы преподать им уже не буквы или слова, а понятия; и столь велик был энтузиазм ученого, что он уверял, будто его язык для глухонемых когда-нибудь станет универсальным.

Посмотрим, как он собирается передать смысл выражения «я верю» (и подчеркивает, что этот метод может быть значимым также для взаимопонимания людей, говорящих на разных языках):

> Сначала делаю знак первого лица единственного числа, направляя себе в грудь указательный палец правой руки. Потом приставляю палец ко лбу, в чьей выпуклости, как полагают, заключен мой дух, или способность к мышлению, и делаю знак «да». Потом делаю тот же знак, приставляя палец к той части тела, которая обычно считается местопребыванием того, что называют сердцем в духовном смысле... Снова делаю тот же знак «да», двигая губами... Наконец, закрываю руками глаза и, делая знак «нет», показываю, что не вижу. Теперь остается только сделать знак настоящего [аббат разработал ряд жестов, обозначающих глагольные времена: следовало один или два раза показать пальцем назад, через плечо, или вперед] и записать «я верю» (p. 80-81).

В свете всего вышеизложенного очевидно, что жесты и наглядные ситуации, созданные добрым аббатом, порождали бы многочисленные интерпретации, если бы не использовались другие средства (написанные слова, дактилологическая основа), способствующие *сдерживанию* фатальной полисемии образов.

Давно замечено: подлинное ограничение иконограмм состоит в том, что образы могут выразить форму или функцию предмета, но с действиями, глагольными временами, наречиями или предлогами дело обстоит сложнее. Сол Уорт написал (1975) очерк под заглавием «Pictures can't say ain't» («Рисунки не могут сказать: „Этого нет"») и пришел к заключению, что с помощью образа нельзя указать на отсутствие изображенного предмета. Разумеется, можно разработать наглядный код с графическими определителями, которые обозначали бы «присутствие/отсутствие», «прошлое/настоящее» или «наклонение». Но подобные ухищрения паразитировали бы на семантическом универсуме вербального языка, как это произошло с «универсальными характеристиками», которыми мы займемся в главе 10.

Одно из ограничений наглядных языков, по всей видимости, состоит в том, что они могут выражать множество значений одновременно, ибо, как заметила Гудмен (Goodman 1968), картинка, изображающая человека, может обозначать: 1) представителя человеческого рода; 2) определенного человека

с конкретными свойствами; 3) человека, который в данном контексте и в данный момент одет соответствующим образом, и так далее. Естественно, смысл наглядного высказывания может быть ограничен заголовком, но тут в очередной раз пришлось бы паразитически прибегать к словесным средствам.

Много наглядных алфавитов было предложено и в недавние времена: из самых последних упомянем Semantografia Блисса, Safo Экхардта, Picto Янсона, LoCoS Оты. Но речь идет (как отмечено в Nóth 1990, p. 277) о простой пазиграфии (которой мы займемся в особой главе), построенной по модели исторически существующих языков, а не о языках как таковых. Недавний Nobel Милана Рандича включает в себя 20 ООО представленных зримыми образами словарных статей, предоставляющих простор для различных интуитивных комбинаций: например, корона и стрела, направленная к верхней, отсутствующей стороне квадрата, означает «отречение» — сам по себе квадрат значит «урна, корзинка для бумаг»; две ноги означают «идти», а если присоединить к ним знак связки «с» — «сопровождать». Перед нами упрощенная форма иероглифической системы, которая в любом случае требует знания двойного ряда условных правил: как для определения смысла первичных знаков, так и для определения смысла их сочетаний.

Итак, все до сих пор предложенные чисто наглядные системы представляют собой: 1) сегмент искусственного языка; 2) *почти,* интернациональный по распространению; 3) приспособленный для узко ограниченного использования; 4) не предоставляющий творческих возможностей, под угрозой утратить свои чисто денотативные свойства; 5) лишенный грамматики, способной порождать неопределенный или бесконечный ряд фраз; 6) не предназначенный для открытия нового, ибо каждому элементу выражения в нем всегда соответствует определенное, заранее известное содержание. Существует лишь одна система с широчайшим радиусом распространения и понимания, и это система кинематографических и телевизионных образов, которые, вне всякого сомнения, считаются «языком» и понятны людям на всем земном шаре. Но и этот язык имеет некоторые неудобства по сравнению с естественными языками: он по-прежнему неспособен выразить большинство философских понятий и широкий спектр абстрактных рассуждений; не выяснено, понятен ли он до конца, хотя бы в его грамматических правилах, то есть в правилах монтажа; и наконец, такая форма коммуникации удобна для восприятия, но производство ее крайне затруднительно. Преимущества вербального языка связаны с легкостью его воспроизведения. Если кто-то, чтобы обозначить яблоко, должен сначала заснять его на пленку, то он оказывается в том же положении, что и мудрецы, над которыми насмехался Свифт: приняв решение говорить, только показывая друг другу соответствующие предметы, они были вынуждены всюду таскать с собой огромные мешки.

Образы для чужих

Самым обескураживающим документом, касающимся будущей судьбы образных языков, является, судя по всему, рапорт, составленный в 1984 г. Томасом А. Себеоком для Управления по захоронению ядерных отходов и ряда других учреждений, которым было поручено высказать свои соображения относительно проблемы, поставленной Комиссией по использованию ядерной энергии США. Правительство этой страны выбрало некие места в американских пустынях, чтобы захоронить там (на глубине многих сотен метров) какое-то количество ядерных отходов. Проблема состояла не столько в том, чтобы отпугнуть от зоны неосторожных посетителей, сколько в том, что эти отходы останутся радиоактивными еще десять тысяч лет. А многие великие империи и цветущие цивилизации приходили к своему закату за гораздо более короткие промежутки времени, да и мы с вами видели, как через несколько веков после исчезновения последних фараонов египетские иероглифы сделались непонятными: очень может быть, что за десять тысяч лет на Земле произойдут глобальные перемены и ее обитатели вернутся в первобытное состояние; мало того, ее могут посетить путешественники с других планет. Как сообщить этим «чужим» посетителям, что зона представляет опасность?

Себеок сразу исключил всякую вербальную коммуникацию, а также электрические послания, ибо они требуют постоянного источника энергии; обонятельные сигналы, ибо у них короткий срок действия; любую форму идеограмм, распознаваемых только на основе четко обозначенных, предварительно известных условий. Но и пиктографические языки вызывают серьезное сомнение. Даже если предположить, что любой народ способен понять некоторые базовые начертания (человеческая фигура, наброски животных и так далее), Себеок приводит изображение, относительно которого невозможно решить, что делают представленные на нем люди: борются, танцуют, охотятся или занимаются чем-то еще.

Возможным решением было бы установить отрезки времени протяженностью по три поколения (рассчитав, что в любой цивилизации язык не меняется ощутимо от деда к внуку) и оставить инструкции, согласно которым в конце каждого периода сообщения переформулировались бы в соответствии с семантическими условностями, существующими на данный момент. Но такое решение предполагает как раз ту социальную и территориальную непрерывность, которая ставится под вопрос. Другой выход состоит в том, чтобы до отказа заполнить зону посланиями всех возможных типов, на всех языках и во всех семиотических системах, рассчитывая на статистическую возможность того, что хотя бы одна система останется понятной будущим посетителям; если окажется возможным расшифровать только один отрезок одного послания, избыточность целого будет представлять собой для ожидаемых гостей далеких лет своеобразную Розеттскую стелу. Но и это решение предполагает хоть какую-то, пусть хрупкую, культурную непрерывность.

Остается только выделить некую жреческую касту, сформированную из ученых-ядерщиков, антропологов, лингвистов, психологов, которая жила бы в веках, кооптируя все новых и новых членов, и хранила бы знание об опасности, создавая мифы, легенды и суеверия. Со временем, возможно, забылось бы, о чем шла речь, но эта каста была бы обязана передавать пусть даже смутные сведения, так что даже если бы человеческое сообщество и вернулось к варварству, в его памяти остались бы некие туманные, но действенные табу.

Любопытно, что при выборе между многими возможными универсальными языками последнее слово осталось за «нарративным» типом: было предложено то самое, что в действительности произошло в минувшие тысячелетия. Исчезли египтяне, хранители первоначального языка, совершенного и божественного, но остался миф, текст без кода или с утраченным кодом, над которым мы неустанно бдим, тщась из последних сил постичь его тайный смысл.

8.

МАГИЧЕСКИЙ ЯЗЫК

XVII век отмечен стремлением к универсальной реформе знания, обычаев, религиозного чувства, и все это в атмосфере необычайного духовного обновления, в ожидании того, что вот-вот наступит золотой век (так ведь и назывался один из трудов Постеля). Подобные ожидания наблюдались в различных формах как в католическом, так и в протестантском ареалах: предлагаются проекты идеальных общественных устройств, от Кампанеллы до Андреэ; приветствуется приход универсальной монархии (мы уже ознакомились с утопией Постеля, но иные его современники задумывались об Испании, а протестанты обращали взоры к Германской империи). Похоже, в тот же самый период, который ознаменовался Тридцатилетней войной, когда так легко вспыхивали конфликты на национальной почве, разгоралась религиозная рознь и утверждались «государственные интересы» в современном понимании, Европа произвела целую плеяду мистиков, мечтавших о всемирном согласии (см. De Mas 1982).

В такой-то атмосфере и появляется в 1614 г. анонимный труд («Allgemeine und general Reformation, der gantzen weiten Welt» («Общая и генеральная реформа всего обширного мира»)), первая часть которого (как это тотчас же будет обнаружено) не что иное, как переделка сатиры Траяно Боккалини «Пояснения к Парнасу» (1612-1613). А завершающая часть представляет собой манифест под заглавием «Fama Fraternitatis

R. C.» («Слава Братства P. K.»), где таинственное братство розенкрейцеров заявляет о себе, приводя некоторые сведения о своей истории и о своем мифическом основателе Христиане Розенкрейце. В 1615 г. вслед за этим немецким манифестом выходит второй, написанный по-латыни, «Confessio fraternitatis Roseae crucis. Ad eruditos Europae» («Признание братства Розы и Креста. Эрудитам Европы»; переводы приведены в Yates 1972).

Первый манифест пророчествует: и в Европе может появиться «общество, способное воспитать правителей так, чтобы они обучились всему, что Бог сделал доступным для человека» (Yates 1972, p. 286). В обоих манифестах подчеркивается, что братство тайное и что его члены не могут обнаруживать себя. Поэтому чрезвычайно двусмысленным может показаться финальный призыв «Славы» ко всем ученым людям Европы вступить в контакт с распространителями манифеста: «Пусть сегодня мы не раскрываем наших имен и не знаем, когда сможем встретиться открыто, нас все же достигает кем угодно высказанное мнение; и любой, кто назовет свое имя, сможет лично переговорить с одним из нас, а если будет к тому какое препятствие, то написать (...). И здание наше (хотя сто тысяч человек созерцали его вблизи) навеки останется неприкосновенным, несокрушимым и скрытым от нечестивого мира» (Yates 1972, p. 295).

Буквально тотчас же из всех частей Европы поступают письменные послания к розенкрейцерам. Почти никто не утверждает, будто знаком с ними, никто не называет их розенкрейцерами, но все так или иначе выражают полное согласие с их программой. Некоторые авторы обнаруживают крайнюю скромность: например, Микаэль Майер в «Themis áurea» («Золотая Фемида», 1618) уверяет, будто братство действительно существует, но признается, что сам он чересчур незначителен, чтобы стать когда-либо его членом. Но, как замечает Йейтс, обычная тактика писателей-розенкрейцеров состоит в заверениях, что они вовсе не розенкрейцеры — мало того, им никогда и не встречался ни единый член такового братства.

Когда в 1623 г. в Париже появляются манифесты (естественно, анонимные), провозглашающие прибытие в город розенкрейцеров, завязывается яростная полемика, и обществен-

ное мнение считает их поклонниками Сатаны. Декарт, который, путешествуя по Германии, пытался — как он сам признается — сблизиться с ними (разумеется, безуспешно), по возвращении в Париж был заподозрен в принадлежности к братству и мастерски выпутался из этой передряги: поскольку распространилась легенда о том, что розенкрейцеры невидимы, он все время показывается на людях и тем самым опровергает клевету (смотри A. Baillet, «Vie de Monsieur Descartes» («Жизнь господина Декарта»), 1693). Некто Ньюхаус публикует, сначала на латыни, а потом, в 1623 г., на французском «Advertissement pieux et utile des frères de la Rosee-Croix» («Благочестивое и полезное сообщение о братьях Розы и Креста»), где ставит следующие вопросы: существуют ли розенкрейцеры, кто они такие, откуда взяли они свое имя, — и приходит к поразительному выводу, что «коль скоро они меняют и искажают свои имена, и скрывают свой возраст, и, по собственному их признанию, появляются всюду, никем не распознанные, нелогично было бы отрицать, что они на самом деле существуют» (p. 5).

Слишком длинным получился бы обзор ряда книг и книжиц на эту тему, которые противоречат друг другу, так что иногда один автор под двумя разными псевдонимами пишет то за, то против розенкрейцеров (см. Arnold 1955, Edighoffer 1982). Но мы видим, что достаточно призыва (по правде говоря, неясного и двусмысленного) к духовному преобразованию человечества, чтобы вызвать самые парадоксальные отклики, будто все вокруг так и дожидаются неких решительных событий, ищут некую точку отсчета, не совпадающую с официальной доктриной обеих церквей. Так что, хотя иезуиты и числились среди самых ярых противников розенкрейцеров, некоторые считали, что сами иезуиты и выдумали их, чтобы внести элементы католической духовности в протестантский мир (см. «Rosa jesuítica» («Иезуитская роза»), 1620).

И наконец, последний парадоксальный аспект этого дела и, возможно, наиболее показательный: Иоганн Валентин Андреэ и его друзья из Тюбингенского кружка, на которых немедленно пали подозрения в том, что они и являлись авторами манифестов, всю оставшуюся жизнь либо отрицали этот факт, либо умаляли его, выдавая за литературную забаву.

Естественно, что, обращаясь к народам всех стран и предлагая им новую науку, нужно было, в духе времени, также предложить им принять какой-то совершенный язык. В самом деле, в манифестах говорится о таком языке, но его совершенство неразрывно связано с его секретностью («Fama», p. 287). В «Confessio» говорится, что четверо основателей братства создали магический язык и магическую письменность; дальше следует такой пассаж (курсив наш):

> Когда он (ныне ведомый немногим и содержащийся в секрете, как событие, срок которому еще не настал, *выраженный символически в числах и рисунках)* разрешится от тайны, явит себя людям и распространится по всей Вселенной, тогда и наша труба зазвучит при всем народе громко и пронзительно (...). Эти важные знаки божественного начертания должны научить нас вот чему: кроме открытий человеческого остромыслия следует посвятить себя *тайной письменности,* чтобы книга природы стала доступной и явленной всем человеческим существам (...). Эти *письмена и буквы,* которые Бог вставил здесь и там в Священное Писание, Библию, он же и запечатлел, еще более явственно, в чудесном творении неба и земли, а также во всех животных (...). Из этого тайного шифра мы позаимствовали *нашу магическую письменность,* мы открыли и создали наш новый язык, способный выразить и объяснить природу каждой вещи (...). Мы не столь красноречивы на других языках, ибо знаем, что в них не находит отзвука язык наших предков, Адама и Еноха, и что они были искажены Вавилонским смешением (Yates 1972, p. 298-301).

Некоторые гипотезы

По мнению Ормсби-Леннона (ОгтзЬу-Еепроп 1988) — а он понимает под «розенкрейцерским языкознанием» все те идеи, которые пронизывают немецкий и англосаксонский мир в XVII столетии и чьи отголоски мы находим еще у таких изоб-

ретателей научных языков, как Далгарно и Уилкинс, — доктрина магического языка розенкрейцеров происходит от теории знаков, появившейся у Якоба Бёме, мистика, сильно повлиявшего на последующую европейскую культуру и, несомненно, известного среди немецких розенкрейцеров, а позже и среди англосаксонских теософов через ряд переводов, которые продолжали осуществляться вплоть до XVIII в. Уэбстер в «Academiarum examen» («Испытание академий», 1654) вспоминает, что идеи Бёме были «признаны и усвоены просвещеннейшим братством розенкрейцеров» (p. 26-27).

Для Бёме (который позаимствовал понятие знака, «сигнатуры», у Парацельса) каждый элемент природы заключает в собственной форме явный намек на свои скрытые качества. В форме и облике каждого предмета выражены его скрытые свойства, и те же качества человека обнаруживаются через форму его лица (с явной отсылкой к традиции физиогномики). Нет в природе ни единого создания, которое не проявляло бы вовне свою внутреннюю форму, ибо это — сила, которая, если можно так выразиться, прорывается изнутри, чтобы явиться вовне. Так человек сможет добиться познания Сущности Сущностей. Это и есть «Язык Природы, на котором каждая вещь говорит о своих собственных свойствах» («Signatura rerum» («Обозначение вещей»), I, 1622).

Кажется, однако, что у Бёме тема знака, приметы отдаляется от традиционного пути натуральной магии и становится скорее метафорой зрения, обостренного мистическим усилием, ищущего везде следы божественной силы, что пронизывает все вещи. В конце концов, его собственный мистицизм всегда принимает форму сближения с элементами материального мира, которые в какой-то момент озаряются, раскрываются в эпифании, являющей взору невидимое: мистический опыт, смолоду определивший его судьбу, представлял собой видение оцинкованного сосуда, на который падали солнечные лучи, и это видение стало для него чем-то вроде борхесовского «Алефа», единственной точки пространства, откуда можно увидеть Божий свет во всех вещах.

О языке природы, «Natursprache», Бёме говорит и в «Mysterium Magnum» («Величайшая тайна», 1623), но как о

«чувственном языке» (sensualische Sprache), «естественном» и «сущностном» языке всего творения, том самом, на котором Адам поименовал все вещи.

> Когда все народы говорили на одном языке, они понимали друг друга, но когда они не захотели больше пользоваться чувственным языком, тогда утратилось прямое понимание, ибо они переселили духов чувственного языка в грубую внешнюю форму (...). Теперь ни один народ больше не понимает чувственного языка, хотя птицы небесные и звери лесные понимают друг друга именно через их качества. Так люди отдают себе отчет в том, чего они лишились и что приобретут, когда возродятся, не на этой уже земле, но в ином, духовном мире. Все духи говорят промеж собой на чувственном языке, им и не нужен никакой другой язык, ибо их язык и есть Язык Природы (Sämtliche Werke (Полное собрание сочинений), Leipzig, 1922, V, p. 261 — 262).

Но, говоря о таком языке, Бёме, кажется, вовсе не имеет в виду язык знаков, или примет. Конечно же, не к форме природных вещей станут обращаться духи в ином мире; не мог Бёме думать о языке примет, утверждая, что чувственный язык, на котором Адам поименовал вещи, был тем же самым, на котором Святой Дух позволил апостолам заговорить в день Пятидесятницы, когда их «раскрывшийся чувственный язык» объял все языки в одном. Эта-то способность и была утрачена при Вавилонском смешении, но она должна вернуться, когда наступит время и мы узрим Бога во всей полноте чувственного языка. Здесь говорится о языке восторженной глоссолалии.

Чувственный язык Бёме, бывший ранее адамовым, кажется гораздо более сходным с тем языком Адама, на который указывал Рейхлин в «De verbo mirifico» («Об удивительном слове», II, 6): в нем проявляется «simplex sermo purus, incorruptus, sanctus, brevis et constans (...) in cuo Deus cum homine, et homines cum angelis locuti perhibentur coram, *et*

non per interprètent, facie ad faciem... sicut solet amicus cum amico»[1] (курсив наш). Или с тем птичьим языком, на котором Адам разговаривал (именуя их) с птицами небесными и тварями земными. После падения башни язык птиц был заново открыт Соломону, который научил ему царицу Савскую, и Аполлонию Тианскому (см. Ormsby-Lennon 1988, p. 322-323).

Еще одно упоминание о Языке Птиц мы находим в «Empires du Soleil» («Империи Солнца») Сирано де Бержерака (в главе «Histoire des oiseaux» («История птиц»); о Сирано и языках см. Erba 1959, p. 23-25), где путешественник встречает чудесную птицу (зеленый хвост, синяя сверкающая грудь, пурпурная голова, увенчанная золотой короной), которая принимается «говорить при помощи пения», так, что путешественник в совершенстве понимает все, что птица ему рассказывает, словно она говорит на его языке. Видя изумление путешественника, птица объясняет;

> Как среди вас были настолько просветленные, что говорили на нашем Языке и понимали его, например Аполлоний Тианский, Анаксимандр и Эзоп, да и многие другие, чьих имен я не назову, ибо вы о них никогда не слыхали, так и среди нас найдутся иные, говорящие на вашем языке и его понимающие. Но как есть птицы молчаливые, а есть щебечущие, а есть говорящие, так находятся и столь совершенные птицы, которые могут пользоваться всякими языками.

Что же, манифесты розенкрейцеров призывали ученых Европы обратиться к глоссолалии? Но зачем тогда намекать на «тайную письменность», «выраженную символически в числах и рисунках»? Зачем употреблять такие термины, как «буквы и письмена», которые в те времена вели к дискуссиям совсем иного рода — относительно поисков алфавита, способного выразить природу вещей?

[1] простая чистая речь, неиспорченная, святая, краткая и постоянная ⟨...⟩, на которой Бог с человеком и люди с ангелами могли бы разговаривать сердцем, а не через переводчика, лицом к лицу ⟨...⟩, как имеют обыкновение друзья *(лат.)*.

Магический язык Ди

Флудд в «Apologia compendiaria» («Кратчайшая апология», 1615) вспоминает, что братья-розенкрейцеры прибегали к каббалистической магии, чтобы научиться вызывать ангелов, и это вызывают в памяти как стеганографии Тритемия, так и обряды, более или менее связанные с некромантией, которые совершал Джон Ди: последнего многие ученые считают подлинным вдохновителем розенкрейцеров.

Занимаясь заклинанием ангелов, описанным в «A true and faithful relation of what passed for many yeers between Dr. John Dee... and some spirits* («Истинное и достоверное изложение того, что происходило многие годы между доктором Джоном Ди... и некими духами», 1659, p. 92), Ди в один прекрасный момент удостаивается со стороны архангела Гавриила откровения по поводу священного языка, и Гавриил, похоже, внушает ему уже устаревшие понятия о первичности еврейского Адамова языка (в котором «every word signifieth the quiddity of the substance»[1]). Далее страница за страницей описываются связи между именами ангелов, числами и тайнами вселенной, а вся книга есть образец использования псевдоеврейских формул в области магических искусств.

Но эту книгу, «Relation», выпустил Мерик Казобон, которого обвиняли в том, что он обнародовал (в неполном виде) эти документы, чтобы опорочить Ди. Нас, конечно, не удивит, что ренессансный маг занимается заклинанием духов, но когда сам Ди дает нам образец шифра, или магического языка, он использует другие приемы.

При написании труда, который принес ему больше всего славы, «Monas Hieroglyphica» (1564), Ди вроде бы разрабатывает особый алфавит из простых геометрических фигур, никак не связанный с еврейским. Широко известно, что в поразительной библиотеке Ди имелись рукописи Луллия, и напоминающие Каббалу опыты англичанина с еврейскими буквами в чем-то сходны с использованием букв в комбинаторике каталонского мистика (French 1972, p. 49 и далее).

[1] каждое слово означает сущность субстанции *(англ.)*.

«Monas» обычно считается трудом по алхимии. И все же, хотя эта книга и пронизана ссылками на алхимию, она скорее предстает как некий способ обнаружить космические связи, созерцая и объясняя основной символ, построенный на окружности и прямой, которые происходят от точки. На приведенном в ней изображении солнце — окружность, вращающаяся вокруг точки, земли, а полуокружность, пересекающая солнечную орбиту, представляет луну. Солнце и луна опираются на перевернутый крест, олицетворяющий принцип троичности (две прямые, соединяющиеся в точке пересечения) и четверичности (четыре прямых угла, образованные пересечением прямых). С некоторой натугой Ди усматривает здесь и восьмеричный принцип, а соединив троичный и четверичный, со всей очевидностью выявляет и семеричный принцип. Если сложить первые четыре числа, можно получить двадцатеричный принцип, и так далее, в головокружительной последовательности, вывести которую возможно из любой арифметической величины. Каждый из этих принципов легко образует четыре сложных элемента (теплота, холод, влажность и сухость) и прочие астрологические явления.

Исходя из этого и применяя двадцать четыре теоремы, Ди подвергает первоначальную фигуру ряду вращений, разложений, инверсий и перестановок, подобно тому как составляются анаграммы из последовательности еврейских букв; одновременно он проводит нумерологический анализ и, учитывая также начальные и конечные аспекты фигуры, применяет к ней три основные техники Каббалы — *нотарикон, гематрию* и *темуру*. Таким образом, Монада, как и любая нумерологическая спекуляция, позволяет раскрыть тайны космоса.

Рис. 8.1

Но с помощью Монады можно также порождать буквы алфавита, и по этому поводу Ди долго распространяется в письме-посвящении, предпосланном книге: «грамматистам» предлагается признать, что в этом труде «объясняется, по какой причине буквы имеют свою форму; чем обусловлено их место и расположение в порядке алфавита; их разнообразные связи; их числовые значения и многое другое (что должно быть учтено в первичном алфавите трех языков)». Упоминание о трех языках, естественно, отсылает нас к Постелю (с которым Ди поддерживал отношения) и к Коллежу Трех Языков, куда тот был приглашен. В своем труде 1553 г. «De originibus» («О происхождении») Постель, доказывая первичность еврейского языка, напоминал, что всякое «представление» мира исходит из точки, прямой и треугольника и к геометрическим фигурам могут быть сведены не только буквы, но даже и сами звуки; в «De Foenicum litteris» («О финикийских буквах») он утверждал, будто люди научились языку и изобрели алфавит почти одновременно (ту же самую идею, впрочем, расхожую, возьмет на вооружение глоттогонист и поклонник Каббалы Томас Банг в своей книге «Coelum orientis» («Небо востока», 1657, p. 10)).

Похоже, Ди идет в своих выводах до конца. В том же вводном письме он объявляет, что «собрание букв алфавита таит в себе великие тайны» и что «первые мистические буквы Евреев, Греков и Римлян, форму которым придал единый Бог, были переданы смертным (...), так что все знаки, в которых они выражаются, состоят из точек, прямых и окружностей, расположенных с изумительным искусством и великим знанием». И если, читая его восхваление геометрической основы еврейской буквы «Йод», нельзя не вспомнить Дантов панегирик букве «I», нелегко также отрешиться от мысли о близости всех этих рассуждений к традиции Луллия, о которой шла речь в главе 6, особенно к поискам матрицы, порождающей все возможные языки; ко всему прочему, Ди с гордостью называет свою машину, порождающую буквы, «истинной Каббалой (...), более божественной, чем всякая грамматика».

Клули (Clulee 1988, p. 77-116) развил эти тезисы, показав, что в «Monas» предлагается изложение системы письма,

снабженной четкими правилами, в которой каждая буква соответствует какой-то вещи. В этом смысле язык «Monas» даже идет дальше заветов Каббалы, ибо последняя помогает анализировать вещи *как о них говорится* (или пишется), а Монада помогает обозначить вещи *как они есть*. Благодаря возможности ее универсального применения эта Монада изобретает, или же восстанавливает, язык Адама. Клули считает, что, используя точки, прямые и окружности, Ди ориентируется на то, как художники Ренессанса вычерчивали буквы алфавита, а именно — применяя угольник и циркуль. Таким образом, с помощью одного-единственного приспособления можно породить не только все значения, но и все алфавиты мира. Приверженцам традиционной грамматики и даже евреям, занимавшимся Каббалой, не удалось объяснить форму букв, их местоположение и порядок в алфавите: они не знали истинного происхождения знаков и начертаний и поэтому не открыли Универсальной Грамматики, лежащей в основе как еврейского, так и греческого и латинского языков. «Нам представляется, что Ди открыл (...) понятие языка как обширной системы символов, а также приемы экзегезы для порождения смыслов путем манипуляции символами» (Clulee 1988, p. 95).

Такую интерпретацию вроде бы подтверждает автор, отсутствующий во всех библиографиях (насколько нам известно, его цитирует, причем обильно, только Лейбниц в «Epistolica de historia etymologica dissertatio», 1712; см. Gensini 1991). Это — Иоханнес Петрус Эрикус, который в 1697 г. публикует книгу «Anthropoglottonia sive linguae humanae génesis» («Антропоглоттогония, или Происхождение человеческого языка»), где утверждает, что все языки, включая еврейский, произошли от греческого. Но в 1686 г. уже вышел его труд «Principium philologicum, in quo vocum, signorum et punctorum tum et literarum massime ac numerorum origo» («Филологический принцип, согласно которому произошли слова, знаки, основные буквы и цифры»), и там, опираясь на «Monas Hieroglyphica» Ди, он выводит из единой матрицы — правда, по-прежнему отдавая предпочтение греческому — все алфавиты и все системы чисел, существующие во всех языках. Производя, несомненно, сложную процедуру, он отталкивается от основных знаков Зодиака,

перестраивает их в Монаду, рассуждает о том, как Адам дал каждому животному соответствующее имя, воспроизведя звук, который оно издает, и разрабатывает вполне достойную внимания фонологию, различая буквы, производимые per sibilatione per dentés (путем свиста с помощью зубов), per tremulatione linguae (путем дрожания языка), per contractione palati (путем смыкания нёба), per compressione labrorum (путем сжатия губ) и per respiratione per nares (путем дыхания через нос). Отсюда он заключает, что Адам при помощи гласных звуков назвал птиц, полугласных — земноводных, немых — рыб. Из этой элементарной фонетики он выводит музыкальные тоны и семь букв, которыми они традиционно обозначались; из них и выводится фигура «Monas Hieroglyphica». Потом Эрикус показывает, как, вращая Монаду (в конечном итоге, составляя наглядные анаграммы из ее знаков), можно получить все буквы известных алфавитов.

Устойчивость подобной традиции от Постеля до Эрикуса говорит о том, что магический язык розенкрейцеров, если розенкрейцеры прибегали к искусству Ди (тайна, которая останется неразгаданной, ибо, несмотря на явные показания их защитников, розенкрейцеров никто никогда не видел), мог быть той самой матрицей (по крайней мере, на уровне алфавита), порождающей все языки, а значит, и всю мудрость мира.

Если это так, то они пошли дальше любой универсальной грамматики, мечтая не только о грамматике без синтаксических структур, но даже (как отмечается в Demonet 1992, p. 404) о «грамматике без слов», безмолвном общении, сходном с общением между ангелами, что очень напоминает идею иероглифического символа, предложенную Кирхером. Итак, вот еще один совершенный язык, но основанный на мгновенном откровении, доступном лишь посвященным.

Совершенство и секретность

Нам может показаться странным тот факт, что поиски языка совершенного — поскольку он мыслится универсальным — приводят к появлению языков, используемых в чрез-

вычайно узких и замкнутых сообществах. Но только наши «демократические» иллюзии заставляют нас думать, что совершенство идет рука об руку с универсальностью.

Чтобы поместить в надлежащие рамки египтологию Кирхера или священные языки типа языка розенкрейцеров, следует постоянно помнить, что в герметизме истину отнюдь не определяет ее понятность для всех; наоборот, возникает весьма оправданное подозрение, что все истинное неизвестно большинству и предназначено для немногих (см. Eco 1990).

Здесь проходит основное различие между миром герметиков — неоплатоников — гностиков поздней Античности (а после и ренессансного герметизма), который, как мы видели, пережив свой век, появляется в контрреформационном католицизме Кирхера, и христианским наследием, безраздельно господствовавшим в Средние века. Средневековое христианство гласит о спасении, которое обещано именно смиренным; о спасении, не требующем каких-то сугубых знаний, — то основное, что нужно для спасения, могут понять все. Средневековая дидактика сокращает долю тайны и невыразимости в откровении, и оно сводится к набору формул, притче, общедоступному образу. Истина становится *выразимой,* а значит, всеобщей. Напротив, герметическая мысль устремлена к космической драме, которую может осмыслить лишь аристократия знания, способная расшифровать иероглифы Вселенной. Истина является именно в невыразимом, она сложна, неоднозначна, в ней сходятся противоположности, и ее могут постичь лишь посвященные, удостоившиеся откровения.

С какой же стати в подобной культурной атмосфере критерием совершенства языка вдруг становится его «всеобщность»? Если не прояснить этот вопрос, будет непонятно, почему криптографы посвящают свои труды великим герцогам, погрязшим в войнах и политических махинациях, но стараются окружить приемы шифровки религиозной аурой. Возможно, тут нет ничего, кроме очередного проявления лицемерия, присущего веку, склонному к притворству, обману, маске — всему тому, что составляет яркую и интересную сторону барочной цивилизации.

Неизвестно, на самом ли деле знаменитая книжица «Breviarium politicorum secundum rubricas Mazarinicas» («Политический бревиарий согласно рубрикам Мазарини», 1684) включает в себя подлинные мысли Мазарини или это подделка, направленная на подрыв авторитета знаменитого кардинала, но там определенно отражается, как в зеркале, облик политика XVII столетия. Как раз в главе, посвященной «чтению и письму», приводятся такие рекомендации:

> Если тебе доведется писать в месте, куда входят многие, прислони к пюпитру уже исписанный листок, будто собираешься его переписывать начисто. Пусть он будет заметен, пусть будет на виду, и даже переписывай из него понемногу, а письмо, которое ты действительно пишешь, пусть тоже лежит на столе, но таким скрытым образом, чтобы обступающие тебя могли прочесть разве что строки, которые ты копируешь, не те, которые пишешь. А то, что ты написал, прикрой какой-нибудь книгой или листком бумаги, может быть, даже ложным письмом, вроде того, первого, но более близким по теме (...). Не бойся секретные материи излагать собственным своим пером и собственною рукою (если только ты не используешь шифры), да и шифры бывают такие, что можно сделать их и понятными, и скрыть их смысл от любого; Тритемий в своей «Полиграфии» приводит множество их разновидностей. Смысл их по большей части недоступен с первого взгляда. Но вот если шифры совсем непонятны, они вызывают подозрения, и письма перехватываются; то же и в случае, когда шифр составлен не так, как следует (Breviario dei politici, a cura di Giovanni Macchia, Milano, Rizzoli, 1981, p. 39-40).

Получается, что мистик пишет о совершенных божественных языках, но подмигивает политику, который их использует для секретной корреспонденции; а криптограф, наоборот, продает политику в качестве шифров — то есть орудий власти и принуждения — коды, которые он, мыслитель-герметик, считает орудием постижения сверхприродной реальности.

Человек, которого долгое время подозревали (многие подозревают даже и по сей день) в том, что он был если не

составителем, то вдохновителем манифестов розенкрейцеров, — мы имеем в виду Иоганна Валентина Андреэ, мистика-лютеранина, автора утопии «Christianopolis» («Христианополис»), похожей на утопии Бэкона и Кампанеллы (1619), — обильно уснащает свои труды шифрованными выражениями. Эдигхоффер (Edighoffer 1982, p. 175 и далее) отмечает, что некоторые произведения, чья принадлежность Андреэ несомненна, как, например, «Химическое бракосочетание», содержат в себе многочисленные зашифрованные предложения, хотя бы из почтения к принципу «arcana publicata vilescunt»[1], проще говоря, не следует метать бисер перед свиньями. Андреэ часто использует шифры в переписке, которую поддерживает на протяжении десяти лет со своим покровителем, герцогом Августом Брауншвейгским. Эдигхоффер замечает, что это и неудивительно, поскольку письма посылались во время Тридцатилетней войны и в них содержались некоторые наблюдения политического характера; если бы там и были только религиозные рассуждения, разница в те времена была минимальной, а риск тем же самым.

В свете такого применения языков — назовем его «частным» — публичные выступления розенкрейцеров по поводу необходимости тайного языка для всемирных преобразований кажутся еще более двусмысленными. Настолько, что закрадывается подозрение, которому поддалась уже современная историография, да и сами предполагаемые авторы манифестов не уставали повторять: речь идет о шутке, игре, литературном пастише, где чуть ли не в духе разгульных студентов-вагантов соединяются прямо противоположные посылки и находят выражение расхожие идеи эпохи: поиски Адамова языка, мечта о чувственном языке, смутное устремление к глоссолалии, криптография, языки Каббалы... Одним словом, всё. А поскольку там содержалось всё — как всегда бывает, когда людей привлекает тайна, — манифесты розенкрейцеров читались неистово и со страстью и каждый находил в них то, что уже знал, или искал, или желал найти.

Изложенные на бумаге тайны становятся достоянием черни *(лат.)*

9.

ПОЛИГРАФИИ

Стеганографии служили для того, чтобы шифровать послания, то есть давали гарантию секретности. Но инструмент, предназначенный для того, чтобы *шифровать согласно некоему коду,* может стать и инструментом для *декодирования* шифрованных сообщений. Отсюда один шаг до следующего вывода: если хорошая стеганография учит раскрывать смысл шифрованного сообщения, с ее помощью можно также и выучить незнакомый язык.

Когда Тритемий создает свой труд «Polygraphia» («Полиграфия»), который не зря был опубликован раньше и не пользовался зловещей славой другой его работы, «Steganographia» («Стеганография»), он прекрасно отдает себе отчет в том, что, пользуясь его системой, человек, не знающий латыни, может за короткое время научиться составлять тексты на этом тайном языке (книга VI, с. 38, Страсбург, 1660). И Мерсенн в «Quaestiones celeberrime in Genesim* («Знаменитейшие вопросы Книги Бытия»), 1623, p. 471) именно по поводу «Полиграфии» Тритемия отмечал, что «в третьей книге содержится искусство, с помощью которого даже профан, знающий один только родной язык, может за два часа научиться читать, писать и понимать по-латыни». Таким образом, стеганография одновременно является и орудием для шифровки сообщений, помысленных на известном языке, и ключом к расшифровке языков неизвестных.

Обычно в шифрованном сообщении имеется некий ключ, согласно которому буквы «прозрачного» сообщения (предварительно написанного на языке, известном также и получателю) заменяются другими буквами, и эти замены предписываются постоянными правилами кода. А это значит, что достаточно, например, заметить, какая буква в шифрованном сообщении встречается с наибольшей статистической частотой, и тогда легко сообразить, что она обозначает букву, чаще всего встречающуюся в данном языке. Либо мы сразу же нападаем на верный след, либо пробуем разные языки, но в конечном итоге секрет раскрывается. Естественно, задача усложняется, если в каждом новом слове сообщения меняется правило переработки. Например, имея вот такую таблицу:

A B C D E F G H I L M N O P Q R S T U V Z
B C D E F G H I L M N O P Q R S T U V Z A
C D E F G H I L M N O P Q R S T U V Z A B
D E F G H I L M N O P Q R S T U V Z A B C
E F G H I L M N O P Q R S T U V Z A B C D
F G H I L M N O P Q R S T U V Z A B C D E
G H I L M N O P Q R S T U V Z A B C D E F
H I L M N O P Q R S T U V Z A B C D E F G
I L M N O P Q R S T U V Z A B C D E F G H и так далее

и зная ключ (например, C E D O), мы понимаем, что для первого слова используется третий алфавит, который позволяет заменить A на C, B на D, C на E и так далее; для второго слова используется пятый алфавит, согласно которому A заменяется на E и так далее; для третьего слова — четвертый алфавит, где A заменяется на D и так далее. Но даже и в таких случаях, если иметь под рукой таблицу, где алфавит смещается двадцать один раз, где буквы написаны в обратном порядке или чередуются самым причудливым образом, разгадка шифра — всего лишь вопрос времени.

Генрих Хиллер в своем «Mysterium artis steganographicae novissimum» («Глубочайшая тайна стеганографических искусств», 1682) намерен научить читателя распознавать не только шифры, но и такие языки, как латинский, немецкий, итальянский и французский, попросту определяя статистическую частотность букв и дифтонгов. В 1685 г. Джон Фальконер пишет труд под названием «Cryptomensis Patefacta: or the art of secret information disclosed without a key» («Раскрытие тайных посланий, или Искусство добывать тайные сведения без ключа»): «Если человек уяснил себе Правила Дешифровки на одном Языке, он действительно без всякого труда способен за несколько часов постичь любой другой Язык настолько, насколько это необходимо, чтобы шифровать на нем» (A7v).

Полиграфия Кирхера

«Polygraphia nova et universalis ex combinatoria arte detecta» («Новая и универсальная полиграфия, выведенная из комбинаторного искусства», 1663) Кирхера написана позже, чем труды по египтологии, но отец Атанасиус и прежде усердно предавался изучению такого рода универсального языка: ясно, что он одновременно и с одинаковой страстью шел по пути как иероглифической тайнописи, так и общедоступности полиграфии. В самом деле, весьма примечательно, что в одной и той же книге Кирхер сначала описывает полиграфию, то есть открытый всем интернациональный язык, а потом, идя по стопам Тритемия, изобретает стеганографию, тайный язык для шифровки сообщений. То, что нам представляется парадоксальным слиянием противоположностей, для Кирхера, наоборот, было почти естественной связью между двумя приемами. В начале своего труда он цитирует арабскую пословицу: «Si secretum tibi sit, tege illud, vel revela» («Если у тебя есть секрет, либо сохрани его, либо раскрой»). В действительности выбор не столь очевиден, если подумать, что сам Кирхер в своих египтологических трудах как раз пошел по среднему пути, то есть провозглашать, скрывая, и намекать, не объявляя в открытую. Между прочим, вторая часть заглавия наводит на мысль, что Кирхер также имел в виду и комбинаторику Луллия (вопреки мнению Ноулсона: Knowlson 1975, p. 107-108).

В восторженном введении, где автор обращается к императору Фердинанду III, полиграфия прославляется как «linguarum

omnium ad unam reductio»[1]: через ее посредство «любой человек, даже не зная другого языка, кроме своего народного, сможет сообщаться, обмениваясь письмами, с любым другим человеком любой национальности». То есть полиграфия предстает как *пазиграфия,* проект письменного языка, или интернационального алфавита, который не предполагает вербального воплощения.

С первого взгляда за этот проект можно принять двойной пятиязычный словарь (версия А и версия В). Кирхер полагал (р. 7), что было бы полезно придумать подобный словарь для таких языков, как еврейский, греческий, латинский, итальянский, французский, испанский, немецкий, чешский, польский, литовский, венгерский, голландский, английский, ирландский («linguae doctrinales omnibus communes»[2]), а также и для нубийского, эфиопского, египетского, конголезского, ангольского, халдейского, арабского, армянского, персидского, турецкого, татарского, китайского, мексиканского, перуанского, бразильского, канадского. Очевидно, ему не хотелось взваливать на себя столь титанический труд, а может быть, он предвидел вероятность того, что широкая активность миссионеров, а впоследствии колонизация сильно упростят задачу, превратив многие из экзотических языков в некие раритеты, пищу для антропологов, навязав мексиканцам испанский, канадцам французский, бразильцам португальский и прочие пиджины и лингва франка другим обращенным в христианство идолопоклонникам. Показательно отсутствие английского языка, который в то время не воспринимался как важный язык-посредник: Бехер, еще более скаредный, в своем «Character» («Знак») полагал, что французского языка было бы достаточно для Италии, Испании, Англии и Португалии.

В обоих словарях содержится 1228 слов, и выбор их обусловлен эмпирическим критерием (Кирхер приводит те слова, которые кажутся ему наиболее употребительными).

В словаре А, который служит для шифровки, приведены в алфавитном порядке имена нарицательные и глаголы, затем

[1] все языки, сведенные к одному *(лат.)*.
[2] языки ученые, общие для всех *(лат.)*.

следует новый алфавитный перечень имен собственных, куда входят названия областей, городов, имена людей, а также наречия и предлоги; отдельно даны спряжения глаголов «быть» и «иметь». Каждая колонка, посвященная одному из избранных языков, следует алфавитному порядку, принятому в данном языке. Следовательно, нет никакой семантической связи между пятью словами, приведенными в одной строке. Рядом с каждым латинским словом стоят числительные, порядковые и количественные, расположенные по возрастающей: римская цифра отсылает к таблицам словаря В, арабская обозначает слово как таковое. Две цифры стоят и рядом со словами других языков, но без какого бы то ни было порядка.

Рассмотрим первые две строки первой таблицы:

ЛАТИНСКИЙ	ИТАЛЬЯНСКИЙ	ИСПАНСКИЙ	ФРАНЦУЗСКИЙ	НЕМЕЦКИЙ
abalienare 1.1	astenere 1.4	abstenir 1.4	abstenir 1.4	abhalten 1.4
abderel.2	abbracciare 11.10	abbraçar 11.10	abayerXII.35	abschneiden 1.5

Латинский — исходный язык: цифра рядом со словами на других языках отсылает к номеру, которым, согласно алфавитному порядку, обладает латинское слово с тем же значением. Короче говоря, если нужно зашифровать латинское слово abdere, «прятать», следует записать 1.2; чтобы зашифровать французское слово abstenir, «воздерживаться», пишется 1.4 (а 1.4 в латинской колонке соответствует слову abstinere с тем же значением).

Получатель сообщения прибегнет к словарю В, который разделен на 32 таблицы, помеченные римскими цифрами, в то время как арабские цифры приведены внутри каждой колонки в возрастающем порядке. Деление на 32 таблицы не предполагает логической классификации; только в латинской колонке сохраняется как алфавитный порядок, так и последовательная порядковая нумерация; колонки других языков не следуют алфавитному порядку, но сохраняют нумерацию. Таким образом, каждая строка включает в себя слова с одинаковым значением и эти слова помечены одной и той же арабской цифрой. Например:

abalienare 1	alienare 1	estrañar 1	estranger 1	entfremden 1
abdere 2	nascondere 2	esconder 2	musser 2	verbergen 2

Таким образом, если говорящий по-немецки получает сообщение 1.2, он ищет в таблице I словаря B слово под номером 2 в колонке немецкого языка и узнает, что отправитель хотел сказать verbergen. Пожелав узнать, как это слово переводится на испанский язык, он с легкостью найдет esconder.

Тем не менее одной только лексики недостаточно, и Кирхер фиксирует 44 знака (notae), указывающих на время, залог и число глагола, и еще 12 для падежных окончаний (именительный, родительный, дательный и так далее, в единственном и множественном числе). Чтобы понять следующий пример, предположим, что именительный падеж обозначается буквой N, а третье лицо единственного числа прошедшего отдаленного для удобства пометим как D. И вот перед нами образец шифра: XXVII.36N (Petrus) XXX.21N (noster) II.5N (amicus) XXIII.8D (venit) XXVIII.10 (ad) XXX.20 (nos).

Кирхер не устает расхваливать достоинства своего изобретения: с помощью словаря шифровки можно выразить мысль на любом языке, зная только родной, а прибегнув к словарю дешифровки, можно понять на родном языке текст, задуманный на языке незнакомом. Но эта система имеет и еще одно преимущество: получив текст, написанный без всякого шифра, но на языке, которого мы не знаем, находим в словаре A номера, соответствующие незнакомым словам, открываем словарь B и обнаруживаем соответствующие слова на нашем родном языке.

Мало того, что эта система громоздка, она еще и предполагает, что грамматика всякого языка может быть сведена к латинской; с другой стороны, послание, зашифрованное согласно немецкому синтаксису, получит любопытнейший вид, если его дословно перевести на французский.

Кирхер не задается вопросом, будет ли такой дословный перевод, строго следующий синтаксическому строю исходного языка, достаточно корректным на языке переводящем: он, мы бы сказали, полагается на добрую волю получателя, которому предстоит истолковать послание. Но вот, прочитав книгу «Polygraphia», Хуан Карамуэль-и-Лобковиц в августе 1663 г. этим самым кодом пишет Кирхеру письмо, чтобы поздравить его с прекрасным изобретением (Mss. Chigiani f. 59v, Апостолическая Библиотека Ватикана; см. Casciato; Ianniello; Vitale (ред.) 1986, tab. 5). Карамуэль не нашел «Атаназиуса» в словаре собственных имен и, руководствуясь тем принципом, что при отсутствии какого-либо слова следует избрать его ближайший аналог, называет своего Господина и Друга (со значком звательного падежа) «Анастасия». Местами письмо вполне читаемое, а местами возникает подозрение, будто Карамуэль, работая со словарем, посмотрел не туда, ибо некоторые пассажи по-латински звучат примерно так: «Dominus + звательный падеж Amicus + звательный падеж multum sal + звательный падеж Anastasia a me + винительный ars + винительный ex illius + аблатив discere posse + второе лицо, множественное число, будущее время, действительный залог non est loqui vel scribere sub lingua + аблатив communis + аблатив», что в переводе похоже на высказывание типа «я Тарзан, ты Джейн», а именно — что-то в этом роде: «О господин друг, много соли, Анастасия. От меня искусство от него (?) изучить сможете, не писать или говорить под обычным языком».

Бек и Бехер

Не слишком отличается от разобранной выше и книга Кейва Бека под названием «The universal character, by which all the nations of the world may understand one another's conceptions, reading out of one common writing their own mother tongue» («Универсальный знак, с помощью которого все народы мира могут понимать друг друга, считывая с общей письменности свой собственный родной язык», 1657). Достаточно рассмотреть следующую шифровку:

	Чти	твоего	отца	и	твою	мать
leb	2314	p	2477	&	pf	2477

Здесь leb обозначает множественное число повелительного наклонения; указываются и различия в роде между «твоего» и «твою», что позволяет использовать одно и то же слово («родитель») для отца и для матери. Бек стремится добавить к своей пазиграфии еще и *пазилалию,* то есть правила произ-

ношения, так что процитированная нами заповедь будет звучать следующим образом: leb totreonfo pee tofosensen and pif tofosensen. Однако же чтобы произнести эту фразу, надо знать на память все номера.

За два года до книги «Polygraphia» (но, как мы увидим, идеи Кирхера распространялись в рукописях), в 1661 г., Иоахим Бехер опубликовал труд под названием «Спагастег pro notitia linguarum universali» («Знак сообразно со знанием универсальных языков»; из-за того, что на фальшфорзаце значится другое заглавие, на него иногда ссылаются как на «Clavis convenientiae linguarum» («Ключ к согласию языков»)). Замысел Бехера ничем особенным не отличается от проекта Кирхера, разве что, с одной стороны, Бехер составляет латинский словарь раз в десять более обширный (десять тысяч слов), а с другой — вовсе не составляет словарей других языков, полагаясь на усердие читателей. Как и у Кирхера, в одном списке расположены существительные, глаголы и прилагательные, а в приложениях — имена собственные и географические названия.

За каждым словом следует арабская цифра (чтобы записать «Цюрих», потребно число 10 283); вторая арабская цифра отсылает к таблице спряжений (в которую также входят обозначения для сравнительной и превосходной степени и для наречных образований), а третья — к таблице флексий. Начальное посвящение («Inventum Eminentissimo Principi»', и т. д.) записывается как 4442. 2770: 169:3. 6753:3 и читается следующим образом: «Inventum eminens (+ превосходная степень + + дательный единственного числа) princeps (+ дательный единственного числа)».

Беда в том, что Бехер, подозревая, что не все народы владеют арабскими цифрами, для подстановки номеров к словам разрабатывает наглядную систему, страшно сложную и абсолютно неудобочитаемую. Некоторые авторы поспешили найти в ней сходство с китайскими идеограммами, что неверно. На самом деле перед нами всего лишь система записи цифр через точки и черточки, расположенные в разных частях одного изображения. Числовые значения, расположенные справа и в центре фигуры, отсылают к единице лексики; те же, что расположены слева, — к списку морфем. Вот и все, разве что система обозначений, подобная той, что приведена на рисунке, занимает четыре таблицы:

[1] Изобретение светлейшему князю (*лат.*).

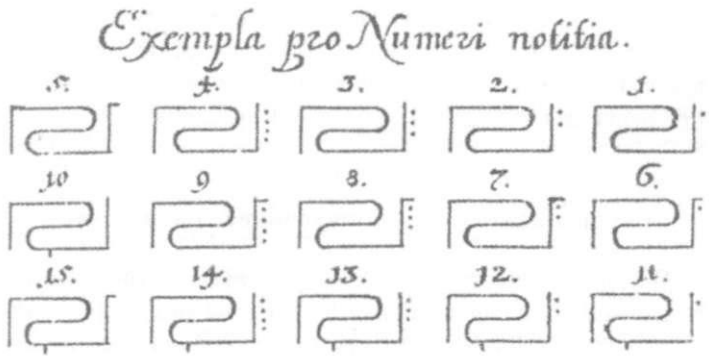


Рис. 9.1

Гаспар Шотт в главе «Mirabilia graphica» («Графические чудеса») своей книги «Technica curiosa» («Занимательная техника», 1664) попытался улучшить систему Бехера, упростив наглядное представление номеров и добавив лексиконы, хоть и неполные, на других языках. Шотт предлагает таблицу, разделенную на восемь граф, где горизонтальные линии представляют единицы, десятки, сотни и тысячи; правые относятся к морфемам, левые — к лексическим единицам. Точка представляет одну единицу, черточка — пять единиц. Таким образом, знаки на рис. 9.2 читаются как 23.1 15.15. 35.4 = «лошадь ест овес».

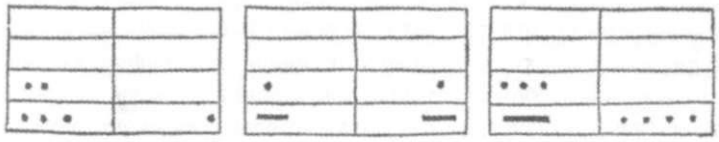


Рис. 9.2

Непригодная, на наш взгляд, для обыденного использования, эта система зато предвосхищает методы компьютерного перевода, как отмечают Хейлманн (Heilmann 1963) и Де Мауро (De Mauro 1963). Представим себе псевдоидеограммы Бехера некими обращенными к электронным схемам инструкциями, которые предписывают машине, каким образом она должна совершить операацию в своей памяти, чтобы обнаружить и вывести нужное слово, — и мы получим метод дословного двуязычного перевода (разумеется, со всеми неудобствами, проистекающими от столь механического процесса).

Первые намеки на упорядочение содержания

Предположительно в 1660 г. Кирхер написал труд «Novum hoc inventum quo omnia mundi idiomata ad unum redunctur» («Новое изобретение, чтобы все языки мира свести к одному»), доступный только в виде рукописи (Mss. Chigiani I, VI, 225, Апостолическая Библиотека Ватикана; см. Marrone 1986). Шотт утверждает, что Кирхер был вынужден держать в секрете этот свой проект, заказанный императором и предназначенный исключительно для его личного пользования.

«Novum inventum» все еще представляется довольно неполным и содержит элементарную грамматику и словарь из 1620 слов. Более интересным, чем «Polygraphia», его делает попытка составить список из 54 основных категорий, которые можно обозначить идеограммами вроде тех, что сейчас используются в аэропортах и на вокзалах, — иные напоминают какой-то предмет, например, маленькую чашу, иные являются чисто геометрическими фигурами (прямоугольник, треугольник, круг), некоторые же имеют поверхностное сходство с египетскими иероглифами. В остальном метод тот же, что и в полиграфии: иконограмма соответствует римской цифре, а арабская цифра определяет конкретное слово. Так, например, квадрат элементов и цифра 4 обозначает воду как элемент, но вода, как жидкость, предназначенная для питья, выражается иконограммой чаши (класс напитков) и цифрой 3.

Проект содержит в себе два интересных аспекта. Во-первых, такая система стремится сочетать полиграфию с иероглифическим лексиконом, так что теоретически этим языком можно пользоваться без перевода на естественный. Прочитывая «квадрат + 4», читатель знает, что предмет, таким образом обозначенный, представляет собой элемент, а прочитывая «чаша + 3», знает, что речь идет о каком-то напитке. В некотором смысле и полиграфия Кирхера, и «Character» Бехера позволяют переводить, не зная значений слов, но «Novum inventum» предполагает далекие от чистого автоматизма философские познания: чтобы зашифровать слово «вода», нужно предварительно знать, что это элемент, — такой информации слово исходного естественного языка не предоставляет.

Сэр Томас Уркхарт, опубликовавший два труда по некоему подобию полиграфии («Ekskubalauron» («Испражнение»), 1652, и «Logopandecteision» («Слововсепоказание»), 1653), отмечал, что алфавитный порядок весьма произволен, но разбивка по категориям еще более затруднит поиски нужного слова.

Второй интересный аспект проекта Кирхера связан, конечно же, с попыткой составить таблицу основных понятий, независимых от языкового представления. Но 54 категории, выведенные в «Novum inventum», представляют собой явно несообразный список, куда входят божественные, ангельские и небесные сущности, элементы, человеческие существа, животные, растения, минералы, достоинства и другие абстрактные понятия из Ars Луллия; напитки, одежда, меры весов, числа, часы, города, продукты питания, семья; такие действия, как смотреть или давать; прилагательные, наречия, месяцы года. Возможно, именно трудность построения связной системы категорий и заставила Кирхера отбросить эту идею и перейти к более непритязательной технике, описанной в работе «Polygraphia».

Что же до несообразной классификации, то она имела прецедент. Шотт считает Кирхера пионером полиграфии, однако сам приводит богатый материал, касающийся работы определенно более ранней (1653 г.). Речь идет о разработке другого иезуита, испанца, имя которого Шотт «позабыл» (p. 483): он представил в Риме нечто вроде отдельного типографского листа, где излагался «Artificium Arithmeticus» («Арифметиче-

ское искусство»), или «Nomenciator, mundi omnes nationes ad linguarum et sermones unitatem invitans. Authore linguae (quod mirere) Hispano quodam, vere, ut dicitur, muto» («Называтель имен, все народы мира приглашающий к единым языкам и речам. Автора язык (что удивительно) испанский, и он воистину, как говорят, немой»). Испанский аноним, должно быть, написал свою работу раньше Кирхера, ибо «Novum inventum» посвящен Папе Александру VII, который взошел на престол только в 1655 г. Об анониме, который пишет пазиграфию, будучи, очевидно, немым, Шотт приводит обширные сведения в «Technica curiosa», но упоминания о нем имелись уже в «Jocoseriorum naturae et artis sive magiae naturalis centuriae tres» («Серьезная игра природы и искусства, или Естественная магия трех веков», 1655). На самом деле этот аноним — некий Педро Бермудо (1610-1648), и последние слова в заглавии его работы представляют собой словесную игру, если учесть, что по-кастильски Бермудо произносится почти как Vermudo[1] (Ceñal 1946).

Сомнительно, чтобы описание Шотта было достоверным, ведь даже описывая систему Бехера, он ее улучшает, добавляя усовершенствования, почерпнутые из труда Кирхера. Так или иначе, согласно Шотту, «Artificium» сводил перечень слов каждого языка к 44 основным классам, каждый из которых содержал от двадцати до тридцати слов под соответствующими номерами. Здесь тоже в процессе шифровки римская цифра обозначала класс, арабская — слово. Шотт вспоминает, что система допускала применение других знаков вместо цифр, но признает, что выбор цифр является наиболее подходящим, ибо любой человек, принадлежащий к какой бы то ни было нации, легко может их изучить.

Для морфем, обозначающих грамматические категории (число, глагольные времена, окончания), и здесь использовались пометы, столь же сложные, как и у Бехера; например, острое ударение после арабской цифры означает множественное число, а тупое — nota possessionis[2]; точка над цифрой

[1] воистину немой (*исп.*).

[2] знак притяжания (*лат.*).

означает глагол в настоящем времени, точка после цифры — родительный падеж; а чтобы отличить звательный падеж от дательного, нужно в первом случае насчитать пять, а во втором — шесть точек, поставленных в линейной последовательности. То есть слово «крокодил» записывается как XVI.2 (класс животных + крокодил), но чтобы воззвать к нескольким крокодилам («О крокодилы»), следует записать XVI' . . . .С этими точками спереди, сверху и позади, ударениями и прочими орфографическими знаками система совершенно непригодна для употребления. Но и здесь представляет интерес перечень из 44 классов. Есть смысл перечислить их, приводя в скобках лишь некоторые примеры единиц внутри класса:

1. Элементы (огонь, ветер, дым, пепел, ад, чистилище и центр земли). 2. Небесные сущности (планеты, молнии, радуга...). 3. Интеллектуальные сущности (Бог, Иисус, речь, мнение, подозрение, душа, стратагема и спектр). 4. Светские звания (император, бароны, плебеи). 5. Церковные звания. 6. Мастера (художник, моряк). 7. Орудия. 8. Чувства (любовь, справедливость, сладострастие). 9. Религия. 10. Священная исповедь. 11. Суд. 12. Войско. 13. Медицина (врач, голод, клистир). 14. Животные. 15. Птицы. 16. Рептилии и рыбы. 17. Части тела животных. 18. Предметы домашнего обихода. 19. Продукты питания. 20. Напитки и жидкости (вино, пиво, вода, масло, воск, смола). 21. Одежда. 22. Шелковые ткани. 23. Шерстяные ткани. 24. Ткани и прочие плетения. 25. Мореплавание и пряности (корабль, корица, якорь, шоколад). 26. Металлы и монеты. 27. Различные артефакты. 28. Камни. 29. Драгоценности. 30. Деревья и плоды. 31. Общественные места. 32. Веса и меры. 33. Числительные. 35-42. Имена, прилагательные, глаголы и т. д. 43. Люди (местоимения, обращения, как, например, Светлейший Кардинал). 44. Дорожное (сено, дорога, вор).

На недостатках подобной классификации остановится Лейбниц в своей юношеской «Dissertatio de arte combinatoria» («Диссертация о комбинаторном искусстве», 1666).

Эта роковая несообразность любого возможного перечня станет тайным недугом, поражающим проекты с более солидной философской базой, а именно — проекты создания априорного философского языка, о которых пойдет речь в следующих

главах. На это обратит внимание и Хорхе Луис Борхес, когда в «Новых расследованиях» упомянет «Аналитический язык Джона Уилкинса» (ознакомившись с таковым из вторых рук, по его собственному признанию). Ему сразу же бросится в глаза нелогичность делений (особенно спорной представляется категория камней), и как раз в этом кратком тексте он придумает ту китайскую классификацию, которую Фуко поставит в начале своей книги «Слова и вещи» (1966). В китайской энциклопедии под названием «Небесная империя благодетельных знаний» рассказывается, что «животные делятся на а) принадлежащих императору, б) набальзамированных, в) прирученных, г) сосунков, д) сирен, е) сказочных, ж) отдельных собак, з) включенных в эту классификацию, и) бегающих, как сумасшедшие, к) бесчисленных, л) нарисованных тончайшей кистью из верблюжьей шерсти, м) прочих, н) разбивших цветочную вазу, о) похожих издали на мух»[1].

Борхес приходит к выводу, что любая классификация мира будет произвольной и спорной. В конце нашего обзора философских языков мы увидим, что к такому же драматическому утверждению вынужден склониться и Лейбниц.

Пер. Е. Лысенко.

10.

АПРИОРНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ЯЗЫКИ

В априорных философских языках мы наблюдаем (не в хронологическом, а скорее в теоретическом смысле) смену парадигмы. Если мыслителей, рассмотренных до сих пор, на поиски совершенного языка вдохновлял накал религиозных споров, то у философов, к которым мы перейдем сейчас, речь пойдет о философском языке, служащем для устранения всех тех «идолов», что затемняли человеческий разум, препятствуя научному прогрессу.

Не случайно большинство призывов к универсальному языку исходило в XVI—XVII вв. именно с Британских островов. Дело не только в том, что это — признак экспансионистских устремлений Англии: имеют место и религиозные мотивы, в частности отказ от латинского языка (по необходимости единственного в то время научного языка-посредника), который отождествлялся с языком католической церкви; к тому же английский ученый встречался со значительными трудностями при обучении языку, столь отличному от родного. Чарлз Хул отмечает «вечный сарказм иностранцев, которые смеются этой обычной неспособности англичан (некогда довольно хороших ученых) изъясняться на латыни» (см. Salmon 1972, p. 56).

Имелись и причины коммерческого характера (например, как упростить обмен товарами на международной ярмарке во Франкфурте), и причины, связанные с обучением (вспомним трудности английской орфографии, в те времена еще менее

упорядоченной; см. Salmon 1972, p. 51-69). В ту эпоху опытным путем подходят к проблеме обучения языку человека, глухонемого от рождения; к этой цели направлены и некоторые эксперименты Далгарно. Кейв Бек («The universal character*, 1657) указывал, что поиск универсального языка будет способствовать торговым связям между народами и позволит сэкономить на переводчиках. Правда, он тут же прибавляет, как бы по должности, что такой язык послужит распространению Евангелия, но после разговора о торговле очевидно, что и эта последняя цель представляется очередной формой экспансии европейских наций на вновь завоеванные территории; Бека и прочих теоретиков той эпохи особо волнует язык жестов, с помощью которого первопроходцы вступали в контакт с обитателями далеких земель. Уже в 1527 г. Альваро Нуньес Кабеса де Вака, рассказывая об исследовании Америки, жаловался на то, как трудно вступать в общение с ее жителями, говорящими на тысячах различных диалектов; оказывалось, что путешественник мог прибегнуть единственно к языку жестов. На фронтисписе книги Бека изображен европеец, который вручает свой проект индусу, африканцу и американскому индейцу и указывает на него жестом руки.

В научных дисциплинах возникает насущная необходимость в новых системах условных обозначений, которые соответствовали бы недавним открытиям в области физики и естествознания, в противовес символико-аллегорической расплывчатости предшествующего алхимического языка. Далгарно в своей книге «Ars signorum» («Искусство знаков», 1661: «To the reader» («К читателю»)) сразу же поднимает вопрос о необходимости языка с меньшим числом избыточных повторений, неправильностей, неясностей и двусмысленностей: это, разъясняет он, будет благоприятствовать общению между людьми и излечит философию от софизмов и пустых словопрений. Итак, то, что почиталось силой для священных языков, а именно — их расплывчатость и насыщенность символическими смыслами, ныне воспринимается как недостаток.

Бэкон

Интерес к совершенному языку у Фрэнсиса Бэкона, создателя нового научного метода, был всего лишь побочным, но эти побочные наблюдения имели для него заметную философскую значимость. Одной из основ философской системы Бэкона является подавление *идолов,* то есть ложных идей, которые происходят от нашей человеческой природы, родовой и индивидуальной, или от философских догм, завещанных традицией, или — и тут мы имеем дело с *идолами площади* — от способа употребления языка. Слова «устанавливались сообразно разумению толпы; поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум»[1] («Novum Organum» («Новый органон»), I, 43). *Идолы,* которые навязываются словами; — это либо «имена несуществующих вещей (...), либо имена существующих вещей, но неясные, плохо определенные и необдуманно и необъективно отвлеченные от вещей» («Novum Organum», I, 60). Пример таких смутных понятий — «влажность», и оно обозначает различные случаи: то, что легко распространяется вокруг другого тела; и то, что само по себе не имеет устойчивости; и то, что движется во все стороны; и то, что легко разделяется и рассеивается; и то, что легко соединяется и собирается; и то, что легко течет и приходит в движение; и то, что легко прилипает к другим телам и их увлажняет; и то, что легко обращается в жидкое или тает. Значит, следует, говоря по-научному, приступить к терапии языка.

Эта идея лингвистической терапии со временем станет центральной в англосаксонской философии. Гоббс в «Левиафане» (1651, IV) напоминает, что употреблениям речи соответствует столько же злоупотреблений, когда люди неправильно регистрируют свои мысли из-за неустойчивого значения употребляемых ими слов; когда они употребляют слова метафорически, т. е. в ином смысле, чем тот, для которого они предназначены; когда они словами объявляют как свою волю то, что

[1] Пер. С. Красильщикова.

ею не является; когда употребляют слова, чтобы причинить друг другу боль. Локк (в III книге «Опыта о человеческом разуме», 1690, IX) по поводу несовершенства слов говорит следующее:

> Так как звуки — произвольные и безразличные знаки для всяких идей, то можно пользоваться какими угодно словами, чтобы обозначать свои идеи для самого себя, и в словах не будет никакого несовершенства, если только один и тот же знак будет употребляться для одной и той же идеи (...). Так как главная цель языка при сообщении состоит в том, чтобы быть понятым, то слова (...) мало годятся для этой цели, когда не возбуждают в слушателе той самой идеи, которую они обозначают в уме говорящего[1].

Знаки, согласно Бэкону, могут быть двух типов: ex congruo (мы бы сказали, иконические, мотивированные), как иероглифы и эмблемы, воспроизводящие тем или иным способом свойства обозначаемой вещи, или ad placitum, то есть произвольные и условные. Тем не менее знаки условные могут быть определены как «реальные знаки», если они соотносятся не с соответствующим звуком, *но непосредственно с предметом или понятием:* «Characteres quidam Reales, non Nominales; qui scilicet nec literas, nec verba, sed res et notiones exprimunt»[2] («De augmentis», VI, 1). В этом смысле реальными являются знаки, используемые китайцами, поскольку они представляют понятия, не претендуя притом на сходство с предметами. Как видим, Бэкон, в отличие от Кирхера, не замечал смутного иконизма китайских идеограмм; впрочем, подобная невосприимчивость свойственна и другим ученым. Уилкинс тоже отмечал, что эти знаки трудны для прочтения и вызывают замешательство, но при этом вроде бы нельзя выявить никакой аналогии между их формой и вещами, которые они представляют («Essay», p. 451). Вероятной причиной таких разногласий в оценке могло явиться то, что Кирхер получал сведения из первых рук от своих собратьев, проповедовавших в Китае, а значит, разбирался в китайских идеограммах лучше, чем английские ученые, узнававшие о них из косвенных источников.

[1] Пер. А. Савина.

[2] Некие реальные знаки, выражающие не буквы и не слова, а вещи и понятия *(лат.)*.

Для Бэкона эти идеограммы представляют собой знаки, которые соотносятся непосредственно с понятиями, без посредничества словесного языка: китайцы и японцы говорят на разных языках, следовательно, называют вещи разными именами, но распознают одни и те же идеограммы, а значит, могут общаться друг с другом в письменной форме.

Как говорил Лодвик, если бы мы условились использовать 0 вместо «неба», этот *реальный* знак отличался бы от *голосового* знака,

> ибо он обозначал бы не звук или слово «небо», но то, что мы называем небом, латиняне — coelum и т. д., так что данный знак, будучи принят, прочитывался бы как «небо» безотносительно к тому, как латиняне называли эту самую вещь (...). Аналогичный пример — цифры 1, 2, 3: они обозначают не те многие звуки, которыми разные народы во многих своих языках их обозначают, но общее понятие, по поводу которого разные народы сходятся (Ms. Sloane 897 f 32 r, цит. по Salmon 1972).

Бэкон не задумывается о знаке, который представлял бы образ или открывал бы природу предмета; его знак — условный, но он соотносится с определенным понятием. Остается выстроить алфавит основных понятий: в этом смысле «Abecedarium Novum Naturae» («Новый алфавит природы»), написанный в 1622 г. и вошедший в приложения к «Historia naturalis et experimentalis» («Естественная и экспериментальная история»), представляет собой попытку индексации знания, ничего общего не имеющую с проектом совершенного языка (см. Blasi 1992, Pellerey 1992a). И все же эта работа вдохновила последующих ученых, в особенности тот факт, что Бэкон решил обозначить буквами греческого алфавита тот или

иной индекс знания: a означало denso et raro[1], e — de volatile et fixo[2], eee — de naturali et monstruoso[3], OOO — de auditu et sono[4].

Коменский

В такой интеллектуальной среде должно было проявляться влияние Яна Амоса Коменского. Влияние, любопытное по своему характеру, ибо Коменский, принадлежавший к «богемским братьям», мистическому течению реформаторского движения гуситов, вращался — пусть даже и конфликтивно — в духовной среде розенкрейцерского толка (как о том свидетельствует его «Лабиринт мира», труд, написанный по-чешски в 1623 г.), и его одушевлял религиозный пыл, имевший, казалось бы, мало общего с заботами английских ученых. О подобных культурных влияниях много говорил Йейтс (Yates 1972; 1979); перед нами в который раз предстает богатый и сложный культурный ландшафт, и история совершенного языка составляет всего лишь одну из многих его частей (см. Rossi 1960, Bonerba 1992, Pellerey 1992a, p. 41-49).

Идеи Коменского развивались в русле пансофической традиции, но устремления к пансофии были тесно связаны с педагогическими заботами. В работе 1657 г. «Didáctica magna» («Великая дидактика») Коменский ратует за реформу образования, поскольку воспитание юношества представляется ему первым шагом к политической, социальной и религиозной реформе. Преподаватель должен предложить учащимся образы, которые произведут сильное впечатление на их чувства и воображение, а значит, следует воздействовать наглядными изображениями на зрение, звуками — на слух, запахами — на обоняние, вкусовыми ощущениями — на органы вкуса, осязательными — на осязание.

[1] густое и разряженное (*лат.*).
[2] перемещающееся и неподвижное (*лат.*).
[3] естественное и извращенное (*лат.*).
[4] слух и звук (*лат.*).

В работе «Janua linguarum» («Введение в язык», 1631), пособии по преподаванию латинского языка, Коменский попытался снабдить преподавателя наглядными пособиями и одновременно постарался сгруппировать элементарные понятия, о которых идет речь, согласно некоей логике идей (сотворение мира, элементы, царства минералов, растений и животных; а в «Didáctica magna» имелись даже ссылки на предложения Бэкона по систематизации знания). Точно так же в «Orbis sensualium pictus quadrilinguis» («Чувственно воспринимаемый мир, с иллюстрациями, на четырех языках», 1658) он попытался набросать иллюстрированную номенклатуру всех основных вещей мира и действий человека и даже задержал публикацию книги, дожидаясь изготовления соответствующих его замыслу гравюр — не просто украшающих издание, как было принято в тогдашнем типографском деле, а имеющих явную иконическую связь с представленными вещами, чьи вербальные имена являлись всего лишь заголовками, объяснениями, дополнениями. К пособию прилагался «Алфавит», в котором каждой букве соответствовало изображение животного, чьи крики напоминали звук, воспроизводимый буквой: так восстанавливалась ономатопея, связь между языком и шумами природы, близко напоминающая фантазии Харсдорфера по поводу немецкого языка. Вот пример: «Die Krähe krächzet, cornix cornicatur, la cornacchia gracchia, la Corneille gazoüille», или «Die Schlange zischet, Serpens sibilat, il Serpe fsschia [sie!], le Serpent siffle»[1].

Недостатки естественных языков Коменский подвергает резкой критике в своей книге «Pansophiae Christianae Über III» («Христианская пансофия, Книга III»), где призывает к лингвистической реформе, которая покончила бы с риторическими красотами, источником двусмысленности, и раз навсегда установила бы значения слов, используя для каждой вещи только одно имя и возвращая словам их первоначальный смысл. Рекомендации для создания искусственного универсального языка можно найти в книге 1668 г. «Via lucís» («Путь света»), где пансофия — уже не просто педагогический прием, но утопическое видение: Всемирный совет должен учредить совершен-

[1] ворона каркает; змея шипит (*нем., лат., ит., фр.*).

ное государство, в котором будут говорить на философском языке, Панглоссии. Так вот, этот труд был написан до 1641 г., когда Коменский, вынужденный покинуть европейский континент из-за Тридцатилетней войны, прибыл в Лондон, и рукопись, разумеется, широко распространилась среди английских интеллектуалов (см., напр., Cram 1989).

В этом труде Коменский указывает на возможность универсального языка (нигде, впрочем, не выстраивая его in extenso[1]), который был бы способен преодолеть политическую и структурную ограниченность латинского. Этот новый язык должен быть таким, чтобы «его лексическая составляющая отражала строение реальности, слова имели определенное и единственное значение, каждому содержанию соответствовало одно выражение и наоборот, и содержания представляли собой не плоды фантазии, а предметы, реально существующие, и не более того» (Pellerey 1992a, p. 48).

Перед нами парадокс: утопист, вдохновленный розенкрейцерами, ищет пансофию, в которой все вещи были бы связаны друг с другом в гармонии «неподвижной истины» и вели бы тем самым к неустанным поискам Бога. Но, не веря в возможность отыскать совершенный первоначальный язык и разрабатывая в педагогических целях эффективный искусственный метод, он намечает основные пути поисков философского языка, которые предпримут английские утописты с куда более светским образом мыслей.

Декарт и Мерсенн

Почти одновременно проблема реального знака обсуждалась, хотя и в скептическом тоне, среди французских философов. В 1629 г. отец Марен Мерсенн отправил Декарту проект «nouvelle langue»[2] некоего де Балле. Таллеман де Рео в «Les historiettes» («Историйки», 1657, 2, «Le cardinal de Richelieu» («Кардинал Ришелье»)) рассказывает, что это был адвокат

[1] в развернутом виде (*лат.*).
[2] нового языка (*фр.*).

с большими способностями к языкам, и он утверждал, будто нашел «une langue matrice qui luy faisoit entendre toutes les autres»[1]. Кардинал Ришелье предложил издать его проект, но тот ответил, что за обнародование такого секрета полагается пенсия. «Le cardinal le négligea, et le secret a esté enterré avec des Vallées»[2].

В письме к Мерсенну от 20 ноября 1629 г. Декарт высказывает свои впечатления от предложения де Балле. Чтобы знать язык, говорит он, следует выучить значения слов и грамматику. Для значений слов достаточно хорошего словаря, но грамматику выучить трудно. Но если построить грамматику, лишенную неправильностей естественных языков, испорченных постоянным употреблением, эту проблему можно решить. Такой упрощенный язык покажется первоначальным по отношению к другим, а те примут вид его диалектов. Установив первоначальные названия действий (которым в других языках будут соответствовать разные слова с тем же самым значением, как aimer и philein[3]), будет достаточно прибавить приставку, чтобы получить, например, соответствующее имя существительное. Впоследствии можно было бы вывести универсальную систему письма, помечая цифрой каждое первоначальное слово — эта цифра будет соответствовать словам с тем же значением в других языках.

Остается проблема выбора звуков для этих слов, ведь какие-то звуки приятны и легки для одного народа и неприятны для другого. Эти звуки будет нелегко выучить: если для первоначальных понятий кто-то использует слова родного языка, то люди другой нации не поймут его речи и придется прибегнуть к письму. Учить же всю лексику очень утомительно, и тогда непонятно, почему бы не использовать интернациональный язык, уже известный многим, — например, латынь.

В этих рассуждениях Декарт всего лишь повторяет идеи, носящиеся в воздухе в те десятилетия, и если бы он в письме

[1] язык-матрицу, который поможет понимать все другие (*фр.*).
[2] Кардинал им пренебрег, и секрет оказался погребен вместе с де Валле (*фр.*).
[3] любить (*фр., греч.*).

имел в виду полиграфии (а он наверняка думал о полиграфиях, то есть о теориях кирхеровского круга), было бы объяснимо его настороженное отношение к тайным языкам, пригодным только «pour lire des mystères et des révélations»[1]. Но Декарт догадывается, что корень проблемы не в этом. Чтобы не только выучить, но и запомнить первоначальные имена, нужно, чтобы они соответствовали порядку идей, или мыслей, который обладал бы той же логикой, что и порядок чисел (все числа запоминать необязательно, их последовательность можно научиться воспроизводить). А эта проблема совпадает с проблемой Подлинной Философии, с помощью которой можно вывести систему ясных и простых понятий. Если кто-то сможет перечислить простые идеи, от которых происходят все прочие идеи, какие мы способны помыслить, и присвоить каждой определенный знак, мы бы смогли разработать, как делаем это для чисел, что-то вроде математики мысли: ведь слова наших языков отсылают нас к весьма смутным идеям.

> И я верю, что такой язык возможен и что можно обнаружить науку, от которой он зависит и благодаря которой крестьяне смогут лучше судить об истине, чем это делаем сегодня мы, философы. Но вряд ли я когда-нибудь увижу его в употреблении, ибо он предполагает великие перемены в порядке вещей; нужно, чтобы весь мир превратился в земной рай, а это случается только в романах.

Как видим, Декарт ставил те же проблемы, что и Бэкон, только не собирался вплотную заниматься ими. Его наблюдения проникнуты здравым смыслом, и хотя к моменту написания письма он еще не довел свои изыскания по поводу ясных и простых идей до уровня «Discours de la méthode» («Рассуждение о методе»), мы знаем, что у него не было намерения набросать такую систему, или грамматику идей, на основе которой можно построить совершенный язык. Правда, в «Principia Philosophiae» («Начала философии», I, XLVIII) Декарт дает перечень первоначальных понятий, куда входят постоянные сущ-

[1] чтобы читать тайны и откровения *(фр.)*.

ности (порядок, число, длительность и так далее), но нет признаков того, чтобы из этого перечня можно было бы извлечь систему идей (см. Pellerey 1992a, p. 25-41 и Marconi 1992).

Английские дебаты о знаках и признаках

В 1654 г. Джон Уэбстер выпускает свой «Academiarum exatep» («Исследование академий»), нападая в нем на академический мир и сетуя, что тот не уделяет достаточно внимания проблеме универсального языка.

Он, как и многие английские ученые того времени, подпал под влияние проповеди Коменского и его призыва к универсальному языку. Уэбстер, однако, предвещает начало «обучения иероглифического, эмблематического, символического и криптографического» и в этой связи высказывается в пользу алгебраических и математических знаков: «Числовые обозначения, которые мы называем фигурами и цифрами, знаки планет, символы минералов и многие другие вещи в химии, поскольку они всегда остаются теми же и не меняются, понимают все народы Европы, и каждый, читая, произносит их на языке или наречии своей страны» (p. 24-25).

Уэбстер, казалось бы, повторяет то, что после Бэкона и вслед за ним говорили многие (взять хотя бы веру в универсальный знак и надежду на его распространение, высказанные Герхардом Фоссиусом в «De arte grammatica» («О грамматическом искусстве», 1635, 1.41)). Но деятели, вращавшиеся в научной среде, из которой возникнет потом Королевское Общество, почуяли тут призыв к иероглифическим языкам по примеру отца Кирхера: в самом деле, Уэбстер задумывается о «языке природы, противопоставленном установленному человеческому языку» (см. Formigari 1970, p. 37).

Сет Уорд в 1654 г. выступает в защиту академического мира книгой «Vindiciae academiarum* («Защита академий»), к которой Уилкинс написал введение, и разоблачает мистические наклонности своего противника (см. Slaughter 1982, p. 138 и далее). Он, конечно, не возражает против поисков реального знака и соглашается, что таковой должен быть

построен по алгебраической модели, предложенной Виетом (XVI в.) и Декартом, у которого буквы алфавита выступают символами величин вообще. Однако очевидно, что знак, о котором думает Уорд, вовсе не тот, какого желает Уэбстер.

Уорд поясняет, что реальный знак, о котором он говорит, должен представлять собой то, что каббалисты и розенкрейцеры напрасно искали в еврейском языке и в именах вещей, придуманных Адамом. Уилкинс во введении идет еще дальше и называет Уэбстера легковерным фанатиком, а в своем «Essay», о котором мы еще подробно поговорим, во вводном письме к читателю, вновь клеймит Уэбстера презрением, правда не называя его по имени.

Конечно, существовало нечто общее между исканиями мистиков и «ученых»; в том веке причуды взаимовлияний бывали довольно сложными, даже если авторы теорий и проектов сражались в противоположных лагерях. Связь между философскими языками, неолуллизмом и розенкрейцерством неоднократно подчеркивалась (см. Ormsby-Lennon 1988, Knowlson 1975, p. 876, и, разумеется, Yates и Rossi). Но позицию Уорда, подкрепленную Уилкинсом, можно охарактеризовать как светскую по сравнению со всеми предшествующими поисками Адамова языка. Следует повторить: здесь уже думают не о поисках исчезнувшего первоначального языка, но о создании нового, искусственного, вдохновленного философскими принципами, способного разрешить рациональными способами все то, что священные языки любого рода (которых все время доискивались, но никогда окончательно не находили) не в состоянии были обозначить. Все священные и первоначальные языки — по крайней мере, так, как они были изложены, — являли нам избыточное содержание, которое никак невозможно описать до конца средствами выражения. Теперь же хотят создать научный (или философский) язык, в котором было бы достигнуто, путем беспрецедентного акта impositio nominum[1], полное согласие между выражением и содержанием.

Такие люди, как Уорд и Уилкинс, выдвигают себя на роль нового Адама, вступая в прямое соперничество с мистиками и

возложения имен *[лат.)*.

их спекуляциями. Иначе никак не объяснить, почему Уилкинс в письме к читателю, открывающем «Essay», прямо заявляет, что его философский язык может способствовать «прояснению некоторых наших сегодняшних религиозных разногласий, разоблачив многие дремучие заблуждения, скрывающиеся под пышными фразами; если эти заблуждения растолковать с точки зрения философии и описать согласно настоящему и природному значению слов, они сразу же обнаружат всю свою несообразность и противоречивость» (B1г).

Этим высказыванием объявляется война традиции, дается обещание иными средствами излечить язык от спазмов; перед нами первый манифест того скептико-аналитического направления чисто британского склада, которое в XX в. превратит лингвистический анализ в орудие ниспровержения многих метафизических понятий.

Несмотря на определенное влияние Луллия, в этой среде, несомненно, обращают больше внимания на классификационную систему Аристотеля, и проект Уорда тотчас же определяется в том смысле, какой мы обрисовали в предыдущих параграфах: новый язык знаков должен основываться не только на реальных знаках, но и на методе сочетания первичных признаков, в результате чего отбираются «слова, обозначающие простые понятия или могущие быть сведенными к простым понятиям; ясно, что если мы выберем все типы простых понятий и обозначим их символами, их окажется сравнительно немного (...) метод образования понятий будет легко узнаваться, и даже самые сложные можно будет сразу уловить и охватить единым взглядом все элементы, их составляющие, выявляя тем самым природу вещей» («Vindiciae», p. 21).

Первоначальные понятия и организация содержания

Чтобы создать знаки, отсылающие прямо к понятиям (если не к предметам, которые в этих понятиях отражаются), требуются два условия: 1) выявление *первоначальных* понятий; 2) сведение этих первоначал в систему, которая представляет собой модель организации содержания. Теперь понятно, почему эти языки были определены как *философские* и *априор-*

ные. Следует выявить и организовать нечто вроде «грамматики идей», независимой от естественных языков, то есть постулированной априори. Только обрисовав эту организацию содержания, можно вывести знаки, способные ее выразить. Следовательно, как чуть позже скажет Далгарно, *работа философа должна предварять работу лингвиста.*

Чтобы изобрести — как это делалось в полиграфиях — шифры, выражающие слова, достаточно обратиться к существующему списку слов какого-то языка. Совсем другое дело — изобрести знаки, которые относились бы к вещам или понятиям: нужно иметь перечень вещей и понятий. А поскольку количество слов в естественном языке конечно, в то время как число вещей (от физически существующих до творений ума и явлений всех порядков и степеней) потенциально бесконечно, проблема реального знака — это не только двойная проблема создания перечня *универсального* и в то же время каким-то образом *ограниченного.* Речь идет также о том, чтобы установить, какие вещи или понятия имеют более универсальный, более общий характер, чтобы потом определить все производные понятия по принципу *сочетаемости через первичные признаки.* Все возможные содержания, выраженные в языке, должны быть определены как ряд «молекулярных» соединений, сводимых к сочетанию *атомов* или семантических *признаков.*

Например, вычленяя семантические признаки таких понятий, как ЖИВОТНОЕ, ПСОВОЕ, КОШАЧЬЕ, с помощью всего лишь трех признаков можно проанализировать содержание четырех выражений:

	ЖИВОТНОЕ	ПСОВОЕ	КОШАЧЬЕ
собака	+	+	–
волк	+	+	–
тигр	+	–	+
кошка	+	–	+

Рис. 10.1

Но признаки, анализирующие содержание, должны быть единицами, не входящими в анализируемый язык: признак

ПСОВЫЙ не должен обозначаться словом «псовый». Признаки должны быть транслингвистическими единицами, в какой-то степени врожденными. Или же они должны быть *постулированы* как таковые: именно это происходит, когда в компьютер закладывается словарь и каждое слово данного языка сводится к признакам, которые *вводит* программист. Проблема заключается в том, чтобы выявить эти признаки и ограничить их число. Если под первоначалами понимать «простые» понятия, то, к сожалению, нелегко определить, какое понятие является простым. Для обычного носителя языка более простым, то есть более доступным, является понятие «человек», а не «млекопитающее», «млекопитающее» же должно быть признаком, составляющим понятие человека; и было давно замечено, что гораздо легче дать в словаре определение такого слова, как «инфаркт», чем, например, глагола «делать» (Rey-Debove 1971, p. 194 и далее).

Можно было бы решить, что первоначальные понятия зависят от наших опытных знаний о мире, или (как указано в Rüssel 1940) это «слова-объекты», значение которых мы постигаем по видимости, как ребенок постигает значение слова «красный», находя его связанным с различными проявлениями феномена «красного». С другой стороны, существуют «словарные слова», которые можно определить через другие словарные слова, как, например, «Антарктида» или «неотъемлемый». Рассел, однако же, первым выявил расплывчатость такого критерия, поскольку он признает, что «пентаграмма» будет словарным словом для большинства носителей языка, но словом-объектом для ребенка, выросшего в комнате, где на ковре вытканы пентаграммы как декоративный мотив.

Можно было бы даже сказать, что первоначала — не что иное, как платоновские врожденные идеи. Такая позиция была бы безупречной с философской точки зрения, разве что даже Платон не смог удовлетворительным образом установить, каковы эти универсальные врожденные идеи и сколько их. Или имеются идеи для каждого рода существ (и тогда, если существует «лошадиность», должна также существовать «утконосость»), или этих идей мало и они гораздо более отвлеченные (Один и Много, Благо, математические понятия), но путем

сочетания таких абстрактных признаков нельзя дать определение ни лошади, ни утконосу.

Теперь предположим, что можно установить систему первоначал путем дихотомических, или бинарных, делений, так, чтобы благодаря системным связям между ее частями она была бы непременно конечной и позволяла бы определить любое другое слово и соответствующее понятие. Хороший пример такой системы — взаиморасположение эпонимов и гиперонимов, представленное лексикографами. Оно организовано иерархически в форме *древа бинарных делений,* так, что каждой паре эпонимов соответствует один гипероним, а каждая пара гиперонимов составляет, в свою очередь, следующий эпонимический уровень с одним гиперонимом сверху, и так далее. В конце концов, сколько бы слов ни входило в эту систему, древо непременно будет сужаться, пока на вершине не останется один гипероним-патриарх.

Приведенный выше пример можно изобразить в виде такого древа:

Рис. 10.2

Такая структура способна объяснить некоторые семантические феномены, которые, согласно многим современным исследователям, происходят от того, что содержание определяется в терминах *словаря,* а не *энциклопедии.* Это значит, что содержание анализируется на основе металингвистических первоначал, а не прямого знания о мире (другое дело, когда мы говорим, что тигры — это желтые кошки в черную полоску). Такие признаки будут *аналитическими,* то есть необходимыми для определения содержания (кошка обязательно будет кошачьим и животным, и будет противоречием утверждать, что «кошка не животное», ибо ЖИВОТНОЕ — аналитическая часть определения «кошки»). И тогда можно различать аналитические суждения и синтетические, или реальные, которые

относятся к экстралингвистическим, или энциклопедическим, знаниям: такие выражения, как «тигры едят людей», зависят от наших знаний о мире, поскольку никак не обусловлены структурой словаря.

И все же такая структура не только не позволит установить различия между кошкой и тигром, но даже и между псовыми и кошачьими. Значит, нужно внедрить *различия* в классификацию. Аристотель в своих исследованиях определения, давших начало классификации, известной в средневековой традиции как «древо Порфирия» (оно было изображено в «Исагоге» неоплатоника Порфирия (II—III вв.) и, пережив века, осталось незаменимой моделью для английских разработчиков реального знака), считал определение хорошим в следующем случае: для характеристики сущности чего-то выбираются такие атрибуты, что в конце концов каждый из атрибутов, взятых по отдельности, имеет большую распространенность, чем субъект, но все вместе имеют распространенность, равную субъекту (An. Sec. II 96a, 35). Каждый род делится на два различия, которые составляют пару противоположностей. Каждый род плюс одно из *разделенных* различий входит составной частью в расположенный ниже вид, который определяется ближайшим родом и его *конститутивным* различием.

В нашем примере на рис. 10.3 «древо Порфирия» определяет различие между человеком и богом (понимаемым как природная сила) и человеком и животными; строчными буквами обозначены *различия,* то есть частные явления, значимые только для одного вида. Как видим, древо позволяет определить человека как «наделенное рассудком смертное животное», и это определение признано удовлетворительным, поскольку не может быть такого наделенного рассудком смертного животного, которое не было бы человеком, и наоборот.

К сожалению, это деление все-таки не позволяет сказать, в каком смысле отличаются друг от друга «лошадь», «собака» и «волк», «кошка» и «тигр»: требуется ввести новые разграничения. К тому же мы видим, что различия обычно прослеживаются в одном виде, однако на этом древе некоторые, как, например, «смертный/бессмертный», прослеживаются в двух видах; и тут оказывается трудно установить, будут ли они

Рис. 10.3

и дальше воспроизводиться в древе, пожелай мы, скажем, проследить различия не только между собакой и кошкой, но и между фиалкой и розой, алмазом и сапфиром, ангелами и демонами.

Современная зоология оперирует дихотомическими делениями. Она в самом деле различает собаку и волка, кошку и тигра, последовательно проводя дихотомию через таксономические единицы, или *таксоны* (рис. 10.4).

Однако современный зоолог прекрасно отдает себе отчет в том, что его таксономия *классифицирует,* но не *определяет* и не выражает природу вещей: она представляет собой систему развертывания классов, нижние узлы которой имплицитно связаны с верхними (если некое существо есть сашэ ЕатШапэ, оно обязательно будет сашэ, псовое, раздельнопалое). Но «псовое» и «раздельнопалое» ведут себя как первоначала в этой классификации, не будучи первоначалами с семантической точки зрения. Зоолог знает, что в узле «псовые» он должен перечислить ряд свойств, общих для всего семейства, а в узле «хищники» — ряд свойств, общих для отряда, так же как знает, что производный термин «млекопитающее» значит примерно следующее: «живородящее животное, которое выкармливает новорожденных детенышей молоком, выделяемым молочными железами».

Одно дело, когда название сущности является обозначающим (то есть указывает на род, к которому эта сущность принадлежит), и совсем другое, когда оно диагностическое, то есть

Рис. 10.4. Класс млекопитающие, инфракласс плацентарные, отряд хищные

прозрачное, самоопределяющее. В классификации Линнея («Species plantarum» («Виды растений»), 1753), для двух видов, Arando calamogrostis и Arando arenaria, принадлежащих к одному и тому же роду, обозначающие имена указывают на общую принадлежность и устанавливают различия; но их свойства затем разъясняются диагностически, поскольку уточняется, что Arando calamogrostis — «calycibus unifloris, culmo ramoso»[1], в то время как Arando arenaria — «calycibus unifloris, foliis involutis, mucronato-pungentibus»[2] (см. Slaughter 1982, p. 80). Но слова, использованные в этих описаниях, уже не псевдопервоначальные, как в метаязыке *таксонов:* это — слова обычного языка, использованные с диагностической целью.

А для разработчиков априорных языков каждый элемент выражения должен был недвусмысленно выражать все свойства обозначенной вещи. Это противоречие и характерно для проектов, которые мы будем рассматривать в следующих главах.

[1] растение одноцветковое, с разветвленной вершиной *(лат.).*

[2] растение одноцветковое, с листьями вывернутыми, кинжально-заостренными *(лат.).*

ДЖОРДЖ ДАЛГАРНО

Ars signorum» («Искусство знаков») Джорджа Далгарно (1661) трудно критически проанализировать во всех деталях. Таблицы Далгарно, в отличие от таблиц Уилкинса, весьма скудны по содержанию, а текст в иллюстративной части довольно загадочен, порой противоречив и регулярно ошеломляет смутными намеками. В его книге множество опечаток как раз там, где приводятся примеры реальных знаков, — а в языках такого типа ошибка в одной букве полностью меняет смысл (кстати сказать, обилие незамеченных опечаток свидетельствует о том, как трудно управляться с подобными языками даже их создателям).

Далгарно, шотландец, школьный учитель, большую часть жизни провел в Оксфорде, преподавая в частной начальной школе. Он был знаком со всеми оксфордскими учеными той поры, и в перечне благодарностей, открывающем книгу, имеются такие имена, как Уорд, Лодвик, Бойль, а также Уилкинс. Уилкинс, несомненно, общался с Далгарно, когда готовил «Essay» (который вышел из печати через семь лет), и познакомил того с набросками своих таблиц. Но Далгарно счел их слишком подробными и избрал иной путь, по его мнению, более простой. Однако же когда Уилкинс обнародовал свой проект, Далгарно стал намекать на плагиат. Обвинение несправедливое, поскольку Уилкинс осуществил то, что Далгарно лишь обещал; с другой стороны, проект Далгарно так или иначе был уже обнародован в предшествующие годы. Но Уилкинс обиделся и в своем «Essay», отдавая должное многочисленным вдохновителям и помощникам, вовсе не упоминает Далгарно (разве что косвенно, как «апотпег person*[1] в B2r).

Во всяком случае, оксфордский научный мир более серьезно отнесся к проекту Уилкинса: в мае 1668 г. Королевское Общество учредило комиссию для изучения возможностей его применения, и в нее вошли Роберт Хук, Роберт Бойль, Кристофер Рен и Джон Уоллис. Правда, сведений о конкретных результатах данного обсуждения не сохранилось, но в дальнейшем, от Локка до энциклопедистов, Уилкинс всегда упоминается как автор проекта, наиболее достойного внимания. Единственный, кто относился к Далгарно с почтением, — это, наверное, Лейбниц, который в одном из набросков энциклопедии почти дословно воспроизводит список сущностей Далгарно (см. Rossi 1960, p. 272).

С другой стороны, Далгарно не был сотрудником университета, в то время как Уилкинс целиком и полностью принадлежал к среде Королевского Общества, будучи его секретарем, а следовательно, в большей степени мог рассчитывать на сотрудничество, советы, поддержку, внимание.

Далгарно понимает, что при создании универсального языка следует учитывать два очень разных аспекта: классификацию знания, которую должен создать философ (план содержания), и грамматику, которая так организовала бы знаки, чтобы они соотносились с вещами и понятиями, включенными в эту классификацию (план выражения). Будучи грамматистом, он едва намечает принципы классификации, надеясь, что другие доведут дело до конца.

Как грамматист, он тут же задается проблемой языка, на котором можно не только писать, но и говорить. Ему близки сомнения Декарта насчет возможности создать систему, которая показалась бы приемлемой людям, привыкшим к самому разному произношению, и его книга предваряется фонетическим анализом, где определяются звуки, наиболее, как ему кажется, подходящие для речевого аппарата человека. Он использует для знаков буквы, выбор которых кажется произ-

[1] другой человек *(англ.)*.

вольным и не зависящим от каких-либо критериев, — но на самом деле именно их ученый считает наиболее легко произносимыми. При разработке синтагматики знаков он уделяет внимание их произносимости, стараясь, чтобы согласные перемежались гласными, и вставляя связующие дифтонги, несущие чисто эвфоническую функцию, — это, несомненно, облегчает произношение, но еще более затрудняет распознавание знака.

Потом Далгарно переходит к проблеме исходных общих понятий и приходит к заключению, что их можно свести к роду, виду и различию еще и потому, что дихотомическое деление весьма способствует запоминанию (p. 29). Его деление не рассматривает отрицательных различий (по логико-философским причинам, которые приводятся на с. 30 и далее), а работает только с делениями положительными.

Далгарно (как, собственно, и Уилкинс) ставит себе в заслугу то, что в классификации рассматриваются не только естественные роды, вплоть до самых мелких разновидностей растений и животных, но также артефакты и явления: подобной попытки в аристотелевской традиции до тех пор предпринято не было (см. Shumaker 1982, p. 149).

Устанавливая собственный критерий сочетаемости, Далгарно придерживается довольно рискованной точки зрения, согласно которой всякая сущность есть не что иное, как совокупность явлений (p. 44). У Эко (Eco 1984, 2.4.3) показано, что это почти неизбежный вывод из Порфириевой классификации, однако аристотелевская традиция всячески старалась этот вывод игнорировать. Далгарно пытается решить проблему, но признает, что явления бесконечны. С другой стороны, он обнаруживает, что низших разновидностей тоже слишком много (по его подсчетам, от 4000 до 10 000); поэтому, вероятно, он и отверг советы Уилкинса, который, напротив, включил в свою классификацию более двух тысяч видов. Далгарно боится, что, действуя таким образом, можно оказаться в положении хирурга, который расчленил труп на столь мелкие части, что уже невозможно понять, Петр это или Яков (p. 33).

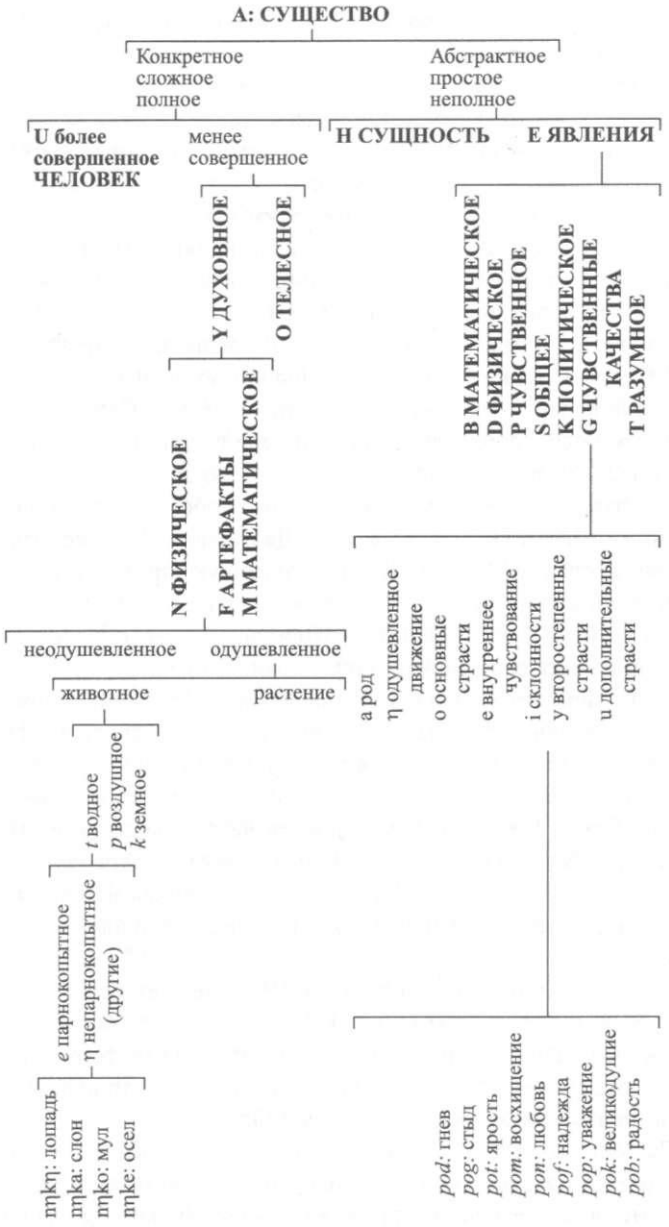
Стремясь сократить количество исходных понятий, Далгарно составляет таблицы, в которых присутствуют *основные роды,* сведенные к 17, *промежуточные роды* и *виды*. Чтобы иметь возможность выявить эти три уровня, в таблицы включаются другие промежуточные разделы, которые тоже возможно поименовать на этом языке (например, теплокровные животные обозначаются как lMelPTelk, а четвероногие — как Ыe1к), но обычно в имена включаются только буквы, обозначающие род, промежуточный род и вид (обратим внимание, что математические единицы расположены среди конкретных тел, поскольку считается, что такие единицы, как точка и линия, в конечном итоге являются формами).

На рис. 11.1 мы видим *частичное* воспроизведение таблиц (включая разветвления всего лишь двух подразделов — животные непарнокопытные и основные страсти). Семнадцать основных родов обозначены заглавными буквами, полужирным шрифтом, и предваряются семнадцатью заглавными буквами алфавита. Те же буквы, но строчные, обозначают промежуточные роды и виды. Кроме того, Далгарно использует три «вспомогательные» буквы: К, обозначающую противоположность (если роп — любовь, то рrоп — ненависть), V, следующие за которой буквы прочитываются как цифры, и Ь, указывающую на середину между двумя крайностями.

От Конкретного телесного физического (lM) Далгарно приходит к животным, которые, через подразделы, не являющиеся ни родами, ни видами, а следовательно, не имеющие при себе никакого знака, делятся на три раздела: воздушные, водные и земные. Среди земных (к) появляются непарнокопытные (п). Тем самым lMrlk становится знаком для всех непарнокопытных. Затем Далгарно регистрирует подвиды, никак не связанные с предыдущим делением (и рассматривает лошадь, слона, мула и осла).

Среди явлений (Е) чувственные (Р) содержат среди прочего основные страсти (о). Далее следует недихотомический список: восхищение, рот, обозначено так, потому что р относится к роду, о — к промежуточному роду, а т — это порядковый номер в списке основных страстей.

Любопытно, что для животных промежуточный род задается третьей буквой, а вид — второй, соответствующей гласному звуку, в то время как для явлений — наоборот. Далгарно



3
0,

предупреждает об этой странности, не объясняя ее (p. 52); причины, скорее всего, эвфонические, однако неясно, почему промежуточные роды конкретных существ нельзя тоже обозначить гласными, а виды — согласными, что позволило бы придерживаться однородной схемы.

Но проблема заключается в другом. То, что непарнокопытные обозначены как Nr)k, мотивировано делением; то, что слон помечен буквой «а», — решение чисто произвольное. Однако проблему составляет не произвольность выбора: например, к обозначает «то земное, которое является животным, ибо оно одушевлено, а значит, относится к конкретным физическим», то есть представляет собой классическое деление, объясняющее каким-то образом природу вещи. А вот конечное а, отвечающее за понятие «слон» в Гчпка, означает всего лишь следующее: «то, что стоит под номером *а* в списке непарнокопытных, и называется *слон*». Точно так же финальная m в рот, восхищении, означает только «ту страсть, которая стоит под номером m в списке тех основных страстей, что относятся к чувственным явлениям, и которая называется *восхищение*». Не проводя дихотомизации до последнего уровня видов, Далгарно вынужден перечислять в простом алфавитном (или почти алфавитном) порядке все виды, включенные в его словарь.

Далгарно (p. 42) предупреждает, что подобное перечисление — простой мнемонический прием для тех, кто не хочет заучивать определяющее имя. Действительно, в конце книги приведен латинско-философский лексикон, где даются философские определения для многих латинских слов, а после лексикона имеется специальный раздел, посвященный конкретным физическим. Отсюда можно заключить, что определение видов предусмотрено, однако поскольку лексикон является чисто иллюстративным, для очень многих видов пользователю языка придется самому изобрести соответствующее имя, выводя его из таблиц.

Иногда примеры представляются таксономически точными. Рассмотрим, например, обозначение чеснока (nebghnagbana), которое Слотер (Slaughter 1982, p. 150) анализирует следующим образом: n = concretum physicum (конкретное физиче-

ское), e = in radice (в корне), b = vesca (съедобное), g = qualitas sensibilis (чувственное качество), h = sabor (вкус), n = pingue (острый), a = partes annuae (части однолетние), g = folium (листья), b = accidens mathematicum (математическое явление), a = affect, prima (первоначальное впечатление), n = longum (длинный). Но таким образом, комментирует Слотер (p. 152), «таблицы классифицируют и именуют лишь до какого-то предела; лексикон предоставляет остальные определения, но уже без классификации». Далгарно полагал, что необязательно доходить до подробной классификации сложных существ, но для того, чтобы дать определение, требуется классификация. В результате вопрос о том, как классифицировать, а следовательно, именовать сложные существа, должен решать сам пользователь языка.

Похоже, язык, задуманный для того, чтобы устранить двусмысленности в определениях, вместо этого отдается во власть пользователя и зависит от его способности к языковому творчеству. Вот, например (корни отделены косой чертой, чтобы легче было расшифровать имя), некоторые подсказки самого Далгарно:

Лошадь = Nr|k/pot = животное непарнокопытное + + горячего нрава (почему это нельзя применить также и к слону?)

Мул = Nr|k/sof/pad = животное непарнокопытное + + знак исключения + пол

Верблюд = Nr|k/braf/pfar = четвероногое парнокопытное + горбатый + спина

Королевский дворец = fan/kan = дом + король

Непьющий = sof/praf/emp = знак исключения + + пить + знак прилагательного

Косноязычный = grug/shaf/tin = болезнь (противоположность gug, здоровью) + затруднение + говорить

Евангелие = tib/snb = обучать + способ существования

Кроме того, Далгарно допускает, что для одного и того же понятия, если рассматривать его с разных точек зрения, могут быть выведены разные имена. Так, слон может обозначаться Nr]ksyf (непарнокопытный + превосходная степень сравнения) и Nr)kbeisap (непарнокопытный + математическое явление + архитектурная метафора для обозначения хобота).

Еще встает проблема запоминания таких трудных слов, ведь очевидно, что сложнее уловить лексическую разницу между Nr|ke и Nr|ko, чем между «ослом» и «мулом». Далгарно предлагает старые мнемотехнические приемы: например, поскольку «стол» переводится как fran, а «плуг» — как flan, следует связать со столом слово FRANce, «Франция», а с плугом — слово FLANders, «Фландрия». Так пользователю предлагается выучить не только философский язык, но и мнемотехнический код.

Если лексика и словообразование кажутся чрезвычайно трудными, то в виде компенсации Далгарно предлагает очень простые грамматику и синтаксис. Из классических грамматических категорий он сохраняет одно только имя существительное. Остается несколько знаков для местоимений (я = lal, ты = lël, он = leí...), а прилагательные, наречия, сравнительные степени и даже глагольные формы производятся от имен существительных с помощью суффиксов. Если sim означает «хороший», simam будет значить «очень хороший», а simab — «наилучший». От pon, «любовь», образуются pone, «любящий», pono, «любимый», и ponomp, «любезный». Насчет глаголов Далгарно считает, что одна-единственная связка может решить любую проблему предикации: «мы любим» представляется в виде четырех первичных элеметов, «мы + настоящее время + + связка + любящие» (p. 65). Отметим: идея, что всякий глагол может быть сведен к связке и прилагательному, уже присутствовала у модистов, потом ее поддержал Кампанелла в «Philiosophia rationalis» («Рациональная философия», 1638), в целом принял Уилкинс, а затем подхватил Лейбниц.

Что касается синтаксиса (см. Pellerey 1992c), то Далгарно принадлежит заслуга ликвидации склонений, которые сохранялись в других философских языках как дань латинской модели. В языке Далгарно значим только порядок слов: субъект стоит перед глаголом, за которым следует объект;

абсолютный аблатив заменяется парафразой, включающей такие временные частицы, как cum, post, dum[1]; вместо генитива либо ставится прилагательное, либо формула принадлежности (shf, «принадлежать»). Шумейкер (1982, p. 155) напоминает, что подобные формы наличествуют в пиджин-инглиш, где не говорят «рука хозяина», master's hand, но «рука-принадлежит-хозяин», hand-belong-master.

Такой упрощенный язык может показаться грубым, но Далгарно испытывает глубокое недоверие к риторическим изыскам и твердо уверен в том, что логическая структура придаст высказыванию некую суровую красоту. С другой стороны, он усматривает в технике образования имен такую красоту, изящество и прозрачность, что напрямую сравнивает свой язык с греческим, философским языком по преимуществу.

Следует отметить еще одну черту, которая присутствует у Далгарно, так же, как и у Лодвика и Уилкинса, и на которую особое внимание обратил Франк (Frank 1979, p. 65 и далее). Давая таким элементам, как суффиксы или префиксы, возможность преобразовывать имена существительные в другие грамматические категории, а следовательно, изменять их значение, и при этом внедряя такие предлоги, как per, trans, praeter, supra, in, a[2], среди математических явлений, то есть полноправных имен, Далгарно стремится «постулировать всеобъемлющую семантику, которая вобрала бы в себя все или почти все то, что по традиции относилось к грамматической сфере». Иными словами, исчезает классическое деление на слова *категорийные,* наделенные автономным значением, и *некатегорийные,* значение которых зависит от синтаксического контекста (или логическое деление на переменные, которые могут быть привязаны к какому-то смыслу, и связующие). Такая тенденция на первый взгляд противоречит установкам современной логической мысли, но сближается с некоторыми последними течениями в семантике.

[1] когда, после, пока *(лат.).*

[2] через, за, кроме, сверх, в, от *(лат.).*

12.

ДЖОН УИЛКИНС

Проект Уилкинса впервые обозначился в «Mercury» («Меркурий», 1641), где речь все еще по большей части шла о разных способах тайнописи. В 1668 г. в книге «Essay towards a Real Character, and a Philosophical Language* («Опыт о реальном знаке и философский язык») он предлагает наиболее полную из всех, что появились в том столетии, систему искусственного философского языка для универсального употребления.

«The variety of Letters is an appendix to the Curse of Babel»[1] (p. 13). Воздав должные почести еврейскому языку и набросав историю развития языков после Вавилонского столпотворения (на с. 4 он даже затрагивает кельтско-скифскую гипотезу, рассмотренную нами в главе 5 настоящей книги), а также признав заслуги своих предшественников и сотрудников, которые помогли ему выработать классификацию и составить окончательный словарь, Уилкинс ставит перед собою цель создать язык, основанный на реальных знаках: на этом языке «любой народ может читать, сообразуясь со своим собственным языком» (p. 13).

Уилкинс напоминает, что в большинстве предыдущих проектов делались попытки вывести реестр знаков из линг-

[1] Разнообразие письмен есть приложение к Вавилонскому проклятию *(англ.).*

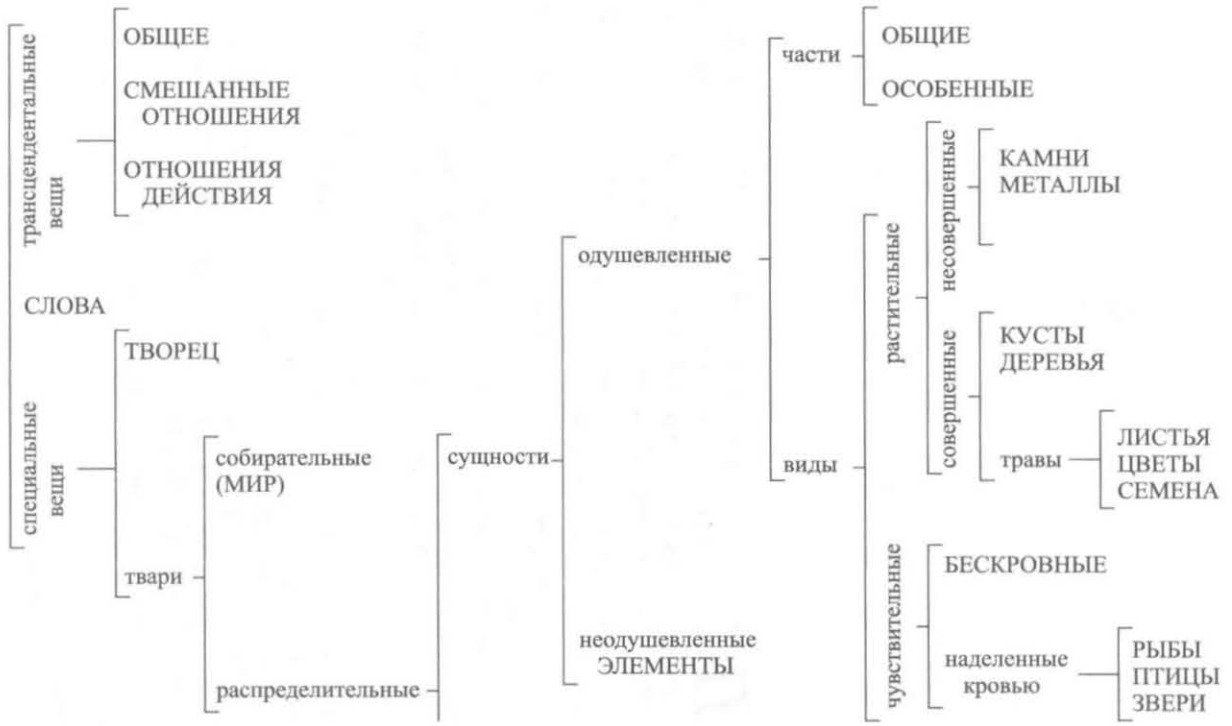


Рис. 12.1. Общие понятия

вистического словаря какого-то конкретного языка, вместо того чтобы обратиться к природе вещей и к тем общим понятиям, в употреблении которых сходится все человечество. А посему его проект не мог не предваряться чем-то вроде грандиозного критического разбора всей совокупности знаний, необходимого для выделения элементарных понятий, общих для всех разумных существ. Однако в этом проекте нет ничего платонического, в смысле «достоинств» Луллия: Уилкинс подвергает критическому разбору как общие идеи, так и эмпирическое знание, полагая, что если все согласны с идеей Бога, точно так же все должны согласиться и с ботанической классификацией, которую представил коллега ученого Джон Рэй.

Образ Вселенной, предлагаемый Уилкинсом, таков, каким он виделся оксфордской науке того времени: ученый ни на минуту не задумывается над тем, что народы с другой культурой (которые, по идее, тоже должны бы пользоваться универсальным языком) могут организовать вселенную иным способом.

Таблицы и грамматика

На первый взгляд прием, который избирает Уилкинс, сходен с тем, что используется в аристотелевской традиции при построении древа Порфирия. Он предполагает включить в таблицу 40 основных родов (см. рис. 12.1), затем подвергнуть их делению на 251 специальное различие и таким путем вывести из них 2030 видов (представленных парами). На рис. 12.2 мы в качестве примера продемонстрировали, обрубив многочисленные ветви, как из рода Зверей, разделив их на живородящих и яйцекладущих, а живородящих — на непарнокопытных, парнокопытных и обладающих лапами, он доходит до классификации Собаки и Волка.

В оправдание сугубой краткости примеров прошу заметить, что таблицы Уилкинса занимают добрых 270 страниц его могучего ин-фолио.

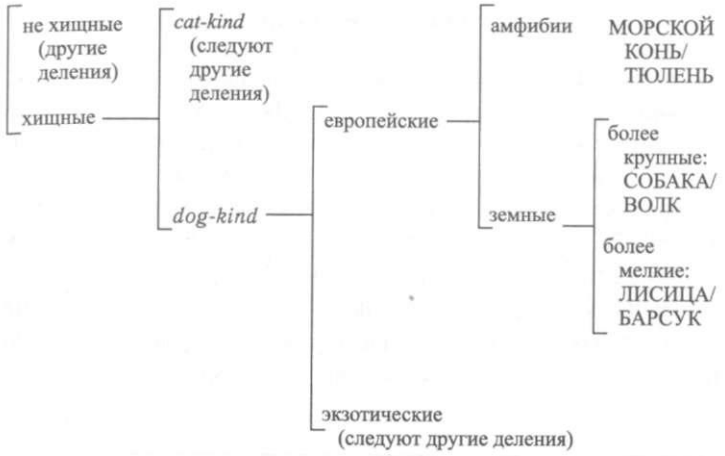


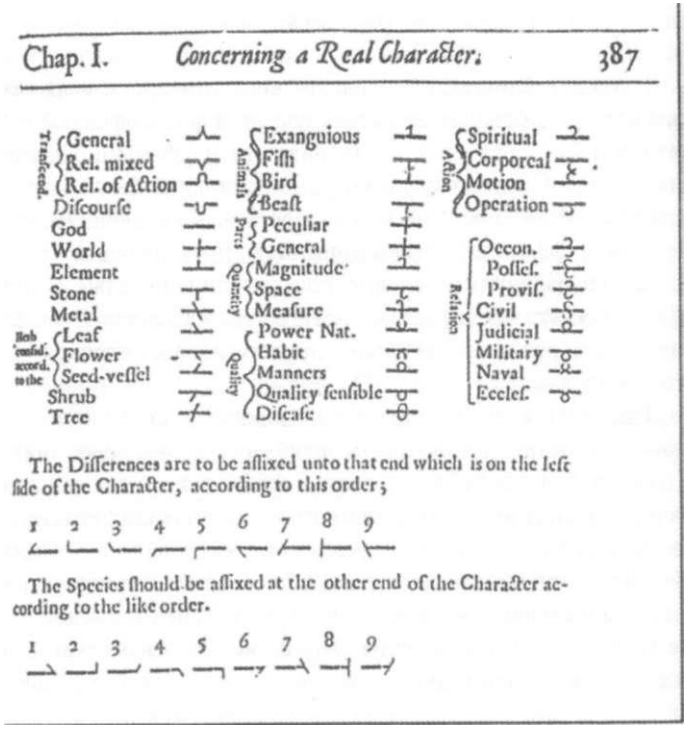
Рис. 12.2

К этим таблицам, вмещающим весь универсум выразимого, Уилкинс добавляет естественную (или философскую) грамматику и на ее основе устанавливает те морфемы и обозначения для производных слов, которые позволили бы перейти от исходных общих понятий, или первооснов, к склонениям, спряжениям, суффиксам и прочим пометам, позволяющим строить не только различные речевые конструкции, но даже и перифразы; все это позволяет вывести во всех случаях — исключительно через первоосновы — другие слова из словаря естественного языка.

Проделав подобную работу, Уилкинс в состоянии представить собственный язык, основанный на реальных знаках. В действительности язык этот распадается на два: 1) письменный, в виде идеограмм, немного напоминающих китайские, но непроизносимых; 2) предназначенный для произнесения. Речь идет о двух разных языках, ибо система алфавитных знаков, предназначенных для произнесения, хоть и следует тем же комбинаторным критериям, что и система идеограмм, столь отличается от последней, что ее нужно осваивать заново. На самом деле в фонетическом языке еще отчетливее проявлено письмо реальными знаками.

Реальные знаки

На рис. 12.3 представлены категориальные знаки, которые Уилкинс устанавливает для 40 родов (или категорий), и дифференциальные знаки, указывающие на различия (дифференции) и виды. Мы видим, что различия и виды обозначаются поперечными черточками, проведенными под разным углом у одного или другого края горизонтальных линий, составляющих основу всякого знака. Другие значки, которые довольно трудно прочесть, обозначают противоположности, грамматические формы, связки, наречия, предлоги, союзы и так далее — точно таким же образом, какой мы уже наблюдали в аналогичных


Chap. I. Concerning a Real Character. 387

Transcend. General, Rel. mixed, Rel. of Action, Discourse, God, World, Element, Stone, Metal, Herb consid. accord. to the Leaf, Flower, Seed-vessel, Shrub, Tree

Animals Exanguious, Fish, Bird, Beast

Parts Peculiar, General

Quantity Magnitude, Space, Measure

Quality Power Nat., Habit, Manners, Quality sensible, Disease

Action Spiritual, Corporeal, Motion, Operation

Relation Oecon., Possef., Provif., Civil, Judicial, Military, Naval, Eccleſ.

The Differences are to be affixed unto that end which is on the left ſide of the Character, according to this order;

1 2 3 4 5 6 7 8 9

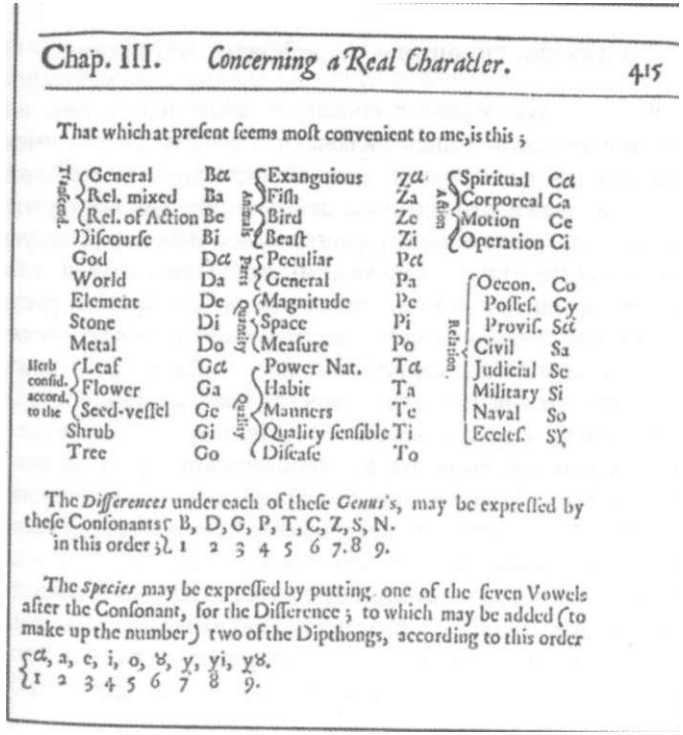
The Species ſhould be affixed at the other end of the Character according to the like order.

1 2 3 4 5 6 7 8 9

Рис. 12.3

системах. Как уже было сказано, система предполагает произнесение знаков. На рис. 12.4 мы видим, как выстраиваются аббревиатуры для родов; различия выражаются согласными B, D, G, P, T, C, Z, S, N; виды — путем добавления к согласным одной из семи гласных (и двух дифтонгов). Уилкинс приводит следующий пример:

> Если (De) означает Элемент, тогда (Deb) будет первое различие, то есть (согласно Таблицам) Огонь: Deba определит первый род, а именно — Пламя. (Det) будет пятым различием в виде, то есть Явлением Атмосферы; (Deta) — первый род, а именно — Радуга; (Deta) — второй, а именно — Гало.


Chap. III. Concerning a Real Character. 415

That which at preſent ſeems moſt convenient to me, is this;

Transcend. General Bα, Rel. mixed Ba, Rel. of Action Be, Discourſe Bi, God Dα, World Da, Element De, Stone Di, Metal Do, Herb conſid. accord. to the Leaf Gα, Flower Ga, Seed-veſſel Ge, Shrub Gi, Tree Go

Animals Exanguious Zα, Fiſh Za, Bird Ze, Beaſt Zi

Parts Peculiar Pα, General Pa

Quantity Magnitude Pe, Space Pi, Meaſure Po

Quality Power Nat. Tα, Habit Ta, Manners Te, Quality ſenſible Ti, Diſeaſe To

Action Spiritual Cα, Corporeal Ca, Motion Ce, Operation Ci

Relation Oecon. Co, Poſſeſ. Cy, Proviſ. Sα, Civil Sa, Judicial Se, Military Si, Naval So, Eccleſ. Sy

The *Differences* under each of theſe *Genus's*, may be expreſſed by theſe Conſonants; B, D, G, P, T, C, Z, S, N. in this order; 1 2 3 4 5 6 7 8 9.

The *Species* may be expreſſed by putting one of the ſeven Vowels after the Conſonant, for the Difference; to which may be added (to make up the number) two of the Dipthongs, according to this order

α, a, e, i, o, y, yi, yy.
1 2 3 4 5 6 7 8 9.

Рис. 12.4

Вот как представлена первая строка «Pater Noster»[1] в характеризующих знаках:

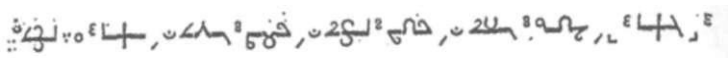


Рис. 12.5

Знак 1 изображает притяжательное местоимение первого лица единственного числа, знак 2 задан таблицей Экономических Отношений, черточка слева отсылает к первому различию (кровно-родственные связи), а черточка справа — ко второму роду, Прямой Потомок (знак можно произнести). Тем самым первые два знака читаются как «Отче наш» и произносятся как Hai coba.

Словарь: синонимы, парафразы, метафоры

Язык предусматривает список из 2030 первооснов, или названий видов. Эти виды включают в себя не только имена существительные, обозначающие объекты природы или артефакты, но также отношения и действия; от них образуются глаголы в форме связка + прилагательное (как и у Далгарно, «я люблю» передается как «я есмь любящий»). Кроме того, грамматические частицы позволяют выразить залоги и времена глаголов «быть» и «иметь», местоимения, артикли, восклицания, предлоги, союзы, в то время как акцидентальные различия выражают число, падеж, род и степень сравнения.

Но столь ограниченного количества первооснов недостаточно, чтобы перевыразить любую возможную речь. В конце своего «Essay» Уилкинс приводит словарь английского языка на 15 ООО слов. Для слов, которым нет соответствия в первоосновах, указываются возможные способы выражения.

Первый способ — это найти *синоним*. Для всех слов, которые не представлены в таблице видов, приводится один или несколько возможных синонимов. Например, для слова Result (результат) предлагаются такие синонимы, как Event (событие), Summe (итог), Illation (заключение), однако не указывается, в каком контексте следует их применять. В других случаях, например, для слова Corruption (коррупция), список возможных синонимов довольно запутан, ибо в зависимости от контекста речь может идти о Зле, Разрушении, Пороке, Инфекции, Распаде, Гниении. Порой в словаре (или в самой таблице видов) список синонимов приобретает поистине смехотворную форму: чего стоит, например, синонимический ряд «коробка —комод — ковчег — шкаф — гроб — верстак».

Второй способ — *парафраза*. В словарь включено слово «аббатство», но поскольку соответствующий знак (и вид) отсутствует, зато имеются «колледж» и «монах», «аббатство» может быть передано как Colledge of Monks, «колледж монахов».

Третий способ задан так называемыми Transcendental Particles («трансцендентальными частицами»). Верный своему намерению до конца идти по пути семантического компонентного анализа по первичным признакам, Уилкинс считает, что необязательно создавать особый знак для слова «теленок», если можно получить это понятие путем сложения, «бык + молодой»; не нужна и первооснова «львица», если ее можно получить, прибавив к слову «лев» помету, указывающую на женский пол. И он разрабатывает в своей «Грамматике» (а потом в части, посвященной письму и произнесению знаков, преобразует в систему помет) систему трансцендентальных частиц, предназначенных для того, чтобы расширять или изменять значение выражения, которому они предпосланы. Список состоит из восьми разрядов, в которые входят 48 частиц, но критерий, согласно которому они объединяются, далек от систематичности. Уилкинс прибегает к латинской грамматике, где имеются окончания (позволяющие образовывать такие слова, как lucesco, aquosus, homunculus[1]), «сегрегаты» вроде tim и genus (с помощью которых от определенного корня образуются такие слова, как gradatim[2] или multigenus[3]), определители

[1] Отче наш (*лат.*).

[1] начинать светать, водянистый, человечек (*лат.*).
[2] постепенно (*лат.*).
[3] разнородный (*лат.*).

места (от которых происходит vestiarium[1]) и действующего лица (например, arator[2]). Некоторые из его частиц, несомненно, имеют грамматическую природу (например, упомянутые выше, которые меняют мужской пол на женский и взрослую особь на молодую). Но тот же Уилкинс пользуется и риторическими приемами, употребляя метафору, синекдоху и метонимию: в самом деле, частицы категории Metaphorical-Like[3] — не что иное, как пометы, требующие риторического прочтения. Так, добавляя подобную частицу к слову «корень», получаем «оригинальный»; к слову «свет» — «очевидный». Другие частицы обозначают отношения причины и следствия, содержащего и содержимого, функции и действия; вот несколько примеров:

сходство + нога = пьедестал,
сходство + кровь = алый,
место + металл = шахта,
офицер + морской флот = адмирал,
художник + звезда = астроном,
голос + лев = рычать/рычание.

В этом, если говорить о точности языка, заключается самое слабое место проекта. В самом деле, Уилкинс, приводя длинный список примеров правильного употребления таких частиц, делает оговорку, что речь идет всего-навсего о примерах. Следовательно, список открыт, его может обогатить любой изобретательный пользователь языка (p. 318).

Но если пользователь волен подставлять эти частицы к любому слову, то непонятно, каким образом можно избежать двусмысленности. Следует, правда, сразу же отметить, что если присутствие трансцендентальных частиц и ведет к неясности, то их отсутствие свидетельствует о том, что выражение понимается в его буквальном смысле и никакие разночтения невозможны. В этом смысле язык Уилкинса, несомненно, более строг, чем язык Далгарно, именно потому, что в последнем

[1] комната для одевания (*лат.*).
[2] пахарь (*лат.*).
[3] подобные метафорам (*англ.*).

каждое выражение читается так, будто оно помечено трансцендентальной частицей.

Дело в том, что Уилкинс разрывается между двумя задачами: с одной стороны, создать *философскую грамматику,* а с другой — *философский характеризующий априорный язык*. То, что в философской грамматике учитываются иносказательный и риторический аспекты речи, можно счесть достоинством, но то, что этот самый аспект вторгается в характеризующий язык, отрицательно сказывается на его точности и способности как-то уменьшить двусмысленность обычного языка — а ведь Уилкинс даже решился на смелый поступок: из его таблиц, а также и из словаря исключены такие мифологические существа, как сирены, Феникс, Грифон, гарпии, потому что они не существуют и могут в крайнем случае использоваться как имена собственные, — тогда их можно записывать на естественном языке (о подобных проблемах, встающих перед другими авторами, такими, например, как Рассел, см. Frank 1979, p. 160).

С другой стороны, Уилкинс признает, что его язык не приспособлен к тому, чтобы именовать мелкие разновидности пищевых продуктов и напитков, например сорта винограда, варенья, чая, кофе и шоколада. Он утверждает, конечно, что можно выйти из затруднения с помощью парафраз, но тут возникает опасность, что получится как в последних латинских документах папской курии: если речь заходит о технологических новшествах, которых не знала латинская цивилизация, видеокассеты приходится именовать sonorarum visualiumque taeniarum cistellulae[1], а рекламу — laudativis nuntiis vulgatores[2]. Но при желании ценой некоторого неблагозвучия на латыни все же можно образовать неологизмы videocapsulae[3] и publicitarii[4] (см. Bettini 1992), в то время как философский язык Уилкинса, по-видимому, неологизмов не допускает. Другое дело, если бы список первооснов был *открытым*.

[1] ящички со звучащими и зримыми лентами (*лат.*).
[2] глашатаи хвалебных вестей (*лат.*).
[3] видеокапсулы (*лат.*)
[4] публицитарии (*искаж. итал.* «реклама»).

Открытая классификация?

Классификация *должна* быть открытой, ибо Уилкинс (подхватив помимо всего прочего мысль Коменского, изложенную в «Via lucis») признает следующее: чтобы классификация стала по-настоящему адекватной, требуется продолжительный труд целой группы ученых. Он, по сути, приглашает к сотрудничеству Королевское Общество. И он знает, что его попытка — не более чем предварительный набросок, который может быть подвержен самому широкому пересмотру; Уилкинс и не претендует на то, что его система *законченна.*

Если рассмотреть его обозначения, мы увидим, что всего лишь девять знаков, или букв, указывают как виды, так и различия, и может показаться, будто в каждом роде только девять видов. Но Уилкинс, наверное, ограничил число видов ради наилучшего запоминания, а не по онтологическим причинам. Уилкинс предупреждает, что число видов ничем не ограничено; с другой стороны, и из таблиц явствует, что, например, Зонтичные насчитывают десять видов, а Мутовчатые Не Плодоносящие — целых семнадцать (в то время как в других родах содержится по шесть видов).

Тогда Уилкинс объясняет, что в случаях, если требуется выразить число, большее, чем девять, следует прибегнуть к графическим ухищрениям. Проще говоря, в языке, предназначенном для произнесения, после первой согласной добавляется L или R для указания на то, что речь идет о второй или третьей девятке. Например, Gape — это Тюльпан (третий вид четвертого различия рода «Травы, классифицированные согласно листьям»); следовательно, Glape будет Лук Медвежий (черемша), ибо с добавлением L после первой буквы конечное e означает уже не 3, а 12.

Но тут надо разобрать любопытный случай. В только что приведенном примере мы были вынуждены исправить текст Уилкинса (p. 45), где на чистом английском языке говорится о тюльпане и черемше, но на характеризующем языке эти растения обозначаются как Gade и Glade. Это, несомненно, опечатка, ибо Gade (если свериться по таблице) означает «солод». Так вот, проблема не в том, что если в естественном

языке легко обнаружить фонетическую разницу между словом «тюльпан» (tulip) и словом «черемша» (ramson), то в философском языке они путаются как на письме, так и в произношении, и без постоянного скрупулезного обращения к таблицам каждый типографский или фонетический огрех неизбежно приведет к семантическому сбою. *Дело в том, что, пользуясь характеризующим языком, мы вынуждены извлекать содержание из каждого элемента выражения.* В характеризующем языке, не основанном на двойной артикуляции, которая присуща естественным языкам (где звуки, лишенные значения сами по себе, складываются в синтагмы, наделенные значением), минимальное изменение звука или знака чревато изменением смысла.

Неудобство порождается именно тем, что должно было бы представлять собой сильную сторону системы, то есть методом *сочетаемости через атомарные признаки,* который приводит к полному *изоморфизму* между выражением и содержанием.

Пламя называется Deba потому, что a обозначает некий вид элемента «огонь», но если a заменить на a, получается Deba, и эта новая комбинация означает «комета». Знаки выбраны произвольно, но их сочетание отражает сочетание признаков самой вещи, так что «усвоив знаки и названия вещей, мы одновременно получим представление об их природе» (p. 21).

И тут возникает следующая проблема: как поименовать нечто неизвестное? Согласно Франку (Frank 1979, p. 80), система Уилкинса, над которой тяготеет понятие о Великой Цепи Бытия, задана раз и навсегда и исключает динамический взгляд на язык, ибо язык, разумеется, может поименовать еще не известные виды, но только внутри системы знаков, которая для этих видов предусмотрена. Можно возразить, что достаточно было бы изменить таблицу и вставить туда новый вид, но следует предполагать существование некоей лингвистической власти, которая позволила бы нам «помыслить» нечто новое. Не то чтобы в языке Уилкинса неологизм был невозможен, но, несомненно, изобрести его труднее, чем в естественных языках (Knowlson 1975, p. 101).

Зато можно предположить, что язык Уилкинса позволяет совершать открытия или по крайней мере на них вдохновляет. В самом деле, если, например, мы преобразим Эе1а (радуга) в Бела, то увидим, что данная последовательность знаков отсылает нас к первому виду девятого различия рода «Элементы» и что это девятое различие не зарегистрировано в таблице. Метафорическое толкование здесь невозможно, ибо оно допускается лишь при наличии трансцендентальной частицы: такая формула должна совершенно недвусмысленно обозначать некий вид, который должен находиться в определенном месте общей классификации, хотя пока и не находится там.

Но в каком месте? Мы бы знали это, если бы таблицы представляли собой нечто подобное Периодической системе химических элементов, пустые места в которой когда-нибудь обязательно будут заполнены. Но химический язык, строго квантитативный, указывает, какой атомный вес должен иметь неизвестный элемент. А формула Уилкинса говорит лишь о том, что данный вид должен находиться в определенном месте классификации, но умалчивает о его свойствах, а также о том, почему он должен находиться именно там.

Таким образом, этот язык не позволяет совершать открытий, ибо в нем отсутствует строгая классификационная система.

Пределы классификации

Таблицы Уилкинса исходят из классификации по 40 родам и через 251 различие определяют 2030 видов. Но если бы разделение проходило дихотомически, как в аристотелевской классификации, и каждый род имел бы по два разделяющих различия, которые устанавливали бы два нижерасположенных вида, — так, чтобы вид для вышерасположенного рода стал родом для нижерасположенного вида, — то должно было бы получиться по меньшей мере 2048 видов (плюс еще самый верхний род и 1025 промежуточных родов) и столько же различий. Поскольку число не сходится, очевидно, что, выстроив общее древо из 41 частного древа, приведенного в таблицах, мы не получим неизменной дихотомической структуры.

Не получим мы ее потому, что Уилкинс классифицирует вместе сущности и явления, а поскольку число явлений бесконечно (о чем уже говорил Далгарно), им невозможно навязать какую бы то ни было иерархию. Ведь Уилкинсу приходится классифицировать основополагающие понятия платоновского толка, такие как Бог, мир или дерево, вместе с напитками, и в их числе — пивом; видами политической деятельности; понятиями военными и церковными — одним словом, со всем понятийным универсумом английского гражданина XVII века.

Достаточно вновь посмотреть на рис. 12.1, чтобы убедиться, что явления разделяются на пять категорий и каждая из них включает в себя от трех до пяти родов. Имеются два подраздела Трав, три — Трансцендентальных Вещей. Дихотомическая структура позволяет контролировать количество задействованных единиц, по крайней мере когда установлен определенный уровень компактности, но если для одного узла допускаются три подраздела, их с таким же успехом может быть бесконечное множество. Система потенциально открыта для новых находок, но она и не кладет предела количеству первооснов.

Когда Уилкинс доходит до последних различий, он выстраивает их попарно. Но он сам первый и предупреждает, что эти пары выстраиваются согласно критериям, больше похожим на мнемотехнические приемы («for the better helping of the memory*[1], p. 22), чем на строгую оппозицию. Он говорит, что слова, которые имеют противоположности, выстроены по принципу единой или двойной оппозиции. Но те, у которых противоположностей нет, соединены по принципу подобия. Уилкинс предупреждает, что выбор критерия весьма уязвим для критики, что он часто объединял различия, сообразуясь с довольно спорными принципами, «because I knew not to provide for them better*[2] (p. 22).

Например, в первом роде, «Общее Трансцендентальное», третье различие, то есть Разнообразие, производит в качестве

[1] чтобы лучше помочь памяти (*англ.*).

[2] поскольку я не знал, как лучше ими распорядиться (*лат.*).

второго вида Доброту и ее противоположность, Злобу; но второе различие, Причина, производит как третий вид Экземпляр, который отличается от Типа, причем между этими двумя понятиями не прослеживается ясной связи. Речь, конечно, не идет об оппозиции или противоречии, но даже если прочитать это отличие в смысле некоего подобия, сродства, критерий все равно кажется слабым и взятым ad hoc[1].

Берем явления из области личных отношений: между ними мы находим под видом «Экономические Отношения» как родственные связи, где являются весьма несходные по критерию их объединения пары — Родитель / Потомок, Брат родной / Брат сводный, или Не вступивший в брак / Девственный (невступление в брак относится как к холостяку, так и к незамужней женщине, девственность же обычно связывается с особенностями женского организма) — так и действия, обозначающие связи между двумя субъектами, например Направлять / Обольщать или Защищать / Уклоняться. Среди Экономических Отношений значатся также Продукты Питания, где мы встречаем Масло / Сыр, но также и Забивать Скот / Готовить Пищу и Коробка / Корзина.

В конечном итоге, что замечает и Франк, Уилкинс, кажется, считает по существу равнозначными разные типы оппозиций, встречающиеся в естественных языках: антонимию (добро/зло), дополнительность (муж/жена), противоположность (продавать/покупать), относительность (сверху/снизу, больше/ меньше), градацию (понедельник/вторник/среда...), иерархическую градацию (сантиметр/метр/километр), антиподальность (юг/север), ортогональность (запад/восток), разнонаправленность вектора (уходить/приходить).

Не случайно Уилкинс постоянно апеллирует к мнемотехническим преимуществам своего языка. Уилкинс не только пытается добиться эффекта, уже достигнутого традиционными мнемотехниками, но и заимствует некоторые их механизмы. Он строит пары по оппозиции, по метонимическому переносу, по синекдохе — как угодно, лишь бы это отвечало задачам лучшего запоминания. Росси (Rossi 1960, p. 252) вспоминает,

[1] наудачу (*лат.*).

как сетовал Джон Рэй, который, выстраивая для Уилкинса ботанические таблицы, был вынужден следовать не логике природы, но требованиям упорядоченности, мы бы сказали, почти «сценографической», имеющей больше сходства с великими мнемотехническими театрами, театрами памяти, чем с современными научными таксономиями.

Кроме того, непонятно, что означают подразделы, отмеченные на древе родов (рис. 12.1) строчными буквами. Это не должны быть различия, ибо различия появляются в следующих таблицах и определяют внутри каждого из сорока родов, каким образом происходят из них разные виды. Может быть, это что-то вроде суперродов, но, как мы видим, некоторые из них имеют форму прилагательного и очень напоминают то, что в аристотелевской традиции понималось под различиями, например, одушевленный/неодушевленный. Предположим, что это — псевдоразличия. Но если последовательность Сущности + неодушевленные = ЭЛЕМЕНТЫ соответствует аристотелевской традиции, совсем иную картину мы наблюдаем на противоположном полюсе различения, где одушевленные сущности подразделяются на части и виды, виды — на растительные и чувствительные, растительные — на совершенные и несовершенные и только в конце этой цепи дихотомий выделяются роды. Возьмем, например, пару СОЗДАТЕЛЬ / создания: первая противоположность составляет род в себе, а вторая действует как псевдоразличие, с помощью которого, через еще несколько расхождений, отбираются другие роды. Посмотрите, как в триаде КУСТЫ, ДЕРЕВЬЯ, ТРАВЫ третий член, в отличие от первых двух, является не родом, но опять же суперродом (или псевдоразличием), служащим для выведения трех нижерасположенных родов.

Как было бы чудесно, признается Уилкинс (p. 289), если бы каждое различие имело бы свое трансцендентальное наименование, но в языке для этого не хватает слов. С другой стороны, он допускает, что правильно установленное различие и в самом деле способно выразить ту непосредственную форму, которая и является сущностью каждой вещи. Однако формы нам пока еще большей частью неизвестны и при определении приходится ограничиваться свойствами и обстоятельствами.

Попробуем как следует осознать, что происходит. Если мы захотим отличить собаку от волка на основании характеризующего знака, нам станет известно лишь то, что собака, Zita, «является первым членом первой видовой пары пятого различия рода Зверей», а волк, Zitas, — ее противоположностью в этой паре (s обозначает видовую противоположность). Но таким образом этот знак сообщает нам, какое место занимает собака в общей системе зверей (которые, как видно из рис. 12.1, вместе с птицами и рыбами относятся к одушевленным чувствительным наделенным кровью сущностям). Он ничего не сообщает нам о физических характеристиках собаки, не дает достаточно информации, чтобы узнать собаку и отличить ее от волка.

Только прочитывая таблицы, мы узнаем, что: 1) живородящие, обладающие лапами, имеют пальцы; 2) хищники обычно имеют шесть острых резцов и два длинных клыка, которыми удерживают добычу; 3) у псовых (dog-kind) круглая голова, что отличает их от кошачьих (cat-kind), у которых голова более вытянутая; 4) самые крупные из псовых подразделяются на «домашних, смирных» и «диких, нападающих на овец»: только теперь мы понимаем разницу между собакой и волком.

Таким образом, роды, различия и виды «таксономизируют», но не определяют свойства, служащие для узнавания объекта, почему и приходится прибегать к прилагаемым комментариям. В аристотелевской традиции было достаточно определить человека как наделенное разумом смертное животное. Этого недостаточно для Уилкинса, живущего в эпоху, когда предпринимаются попытки открыть физико-биологическую природу вещей; ему нужно знать, каковы морфологические и поведенческие характеристики собаки. Но организация материала в таблицах позволяет отобразить лишь добавочные свойства и обстоятельства, которые приходится излагать естественным языком, поскольку характеризующий язык не располагает соответствующими формулами. Язык Уилкинса оказывается несостоятельным как раз тогда, когда пытается осуществить ту программу, для которой был предназначен; согласно ей, «усвоив знаки и названия вещей, мы одновременно получим представление об их природе» (p. 21).

Если нам скажут, что Уилкинс, до какой-то степени первооткрыватель в своей области, построил почти современную таксономию, напоминающую ту, что приведена на рис. 10.4, и не стал ничего к ней добавлять, следует вспомнить, что, как обнаружил Слотер, к попыткам преднаучной таксономии у него примешиваются некоторые черты таксономии народной (folk taxonomy). К народной таксономии относится тот случай, когда мы (даже сегодня) помещаем лук и чеснок среди зелени и продуктов питания, а лилию — среди цветов, в то время как с точки зрения ботаники все три растения относятся к семейству лилейных. Так и Уилкинс приходит к псовым, следуя сначала морфологическому критерию, потом — функциональному, а после — географическому.

Так что же оно такое, это Zita, столь мало говорящее нам о природе собаки и заставляющее, чтобы узнать побольше, без конца сверяться с таблицами? Говоря компьютерным языком, это сочетание действует как *клик,* позволяющий получить доступ к информации, содержащейся в памяти, — информации, по отношению к которой знак вовсе не является прозрачным. Тот, кто стал бы использовать этот язык как естественный, должен был бы, чтобы понять знак, хранить в памяти всю информацию. Но в точности то же самое требуется и от человека, который, вместо того чтобы сказать Zita, скажет «собака», dog, chien, Hund или perro[1].

Следует признать, что сам объем энциклопедической информации, который кроется за таблицами предполагаемых первооснов, коренным образом противоречит построению знака по признакам, а ведь именно этого добивался и, казалось, добился Уилкинс в своем характеризующем языке. Его первоосновы вовсе не первичны и не просты. Виды Уилкинса не только образуются путем сочетания родов и различий, это еще и *имена,* служащие крючьями, на которых развешиваются энциклопедические описания. Роды и различия тоже не являются первоосновами, поскольку и они выделяются лишь через энциклопедические описания. Разумеется, эти понятия нельзя счесть врожденными или непосредственно постигаемыми интуитивным путем; если к таковым можно было бы

[1] собака *(англ., фр., нем., исп.).*

причислить идею Бога или мира, то уж никак не Морские или Церковные Отношения. Это — не первоосновы; будь они таковыми, они бы по природе своей были неопределимыми и неопределенными, в то время как во всем комплексе таблиц им то и дело дается определение через естественный язык.

Если бы классификационное древо Уилкинса было построено согласно строгой логике, мы могли бы единодушно счесть аналитически верным утверждение, что род Зверей подразумевает Одушевленные Сущности, а Одушевленные Сущности подразумевают Создания, распределенные согласно их рангу. Так вот, эти связи прослеживаются не всегда. Например, оппозиция «растительный / чувствительный» в таблице родов позволяет выделить КАМНИ и ДЕРЕВЬЯ (причем и тут она имеет весьма нечеткий статус), и она же появляется в таблице Мира, причем *дважды* (смотри наш полужирный шрифт):

Рис. 12.6. Фрагмент таблицы мира

Значит, следуя логике Уилкинса, мы должны признать, что все растительное, согласно рис. 12.1, будет принадлежать к одушевленным созданиям, но если опираться на рис. 12.6, получается, что растительное обязательно будет элементом как духовного, так и земного, телесного мира.

Очевидно, что подобные единицы (будь то роды, виды или что-то еще) при каждом своем появлении в таблице рассматриваются под каким-то иным углом зрения. Но в таком случае перед нами не такая организация Вселенной, где каждая единица безошибочно определяется ее местом на общем древе вещей; напротив, ее подразделения — это главы огромной энциклопедии, где одна и та же вещь может рассматриваться с разных точек зрения.

Если свериться с таблицей Экономических Отношений, можно увидеть, как среди входящих в нее видов Защита противостоит Уклонению, но если заглянуть в таблицу Военных Отношений, тому же самому виду Защита будет надлежащим образом противостоять Нападение. Правда, защита как экономическое отношение (в противовес уклонению) обозначается как Coco, а защита как военное действие, противоположное нападению, — как Sibct; то есть два разных знака обозначают две разные вещи. Но в самом ли деле речь идет о разных вещах или о двух *точках зрения* на два аспекта одной и той же вещи? Защита как экономическое отношение и защита как военное отношение все-таки имеют между собой нечто общее. Речь все равно идет о действии, связанном с войной, и оно одинаково в обоих случаях, только в первом рассматривается как долг перед родиной, а во втором — как ответ на нападение врага; тем самым устанавливается поперечная связь между далеко отстоящими друг от друга узлами одной и той же псевдодихотомии. Но тут древо перестает быть древом и становится *сетью,* основанной на множественных связях, но не на иерархических отношениях.

Жозеф-Мари Дежерандо в своей книге «Des signes» («Знаки», 1800) поставил Уилкинсу в вину то, что тот постоянно смешивает классификацию и деление:

> Деление отличается от классификации тем, что последняя (классификация) основывается на неотъем-

лемых свойствах предметов, которые следует распределить, а первое (деление) определяется целями, к которым мы предназначаем эти предметы. Классификация разделяет идеи на роды, виды и семейства; деление разносит их по областям, более или менее обширным. Классификация — метод ботаники, географии же учат через деления; и если нужен более ясный пример, то когда войско построено к битве — каждая бригада с бригадиром во главе, каждый батальон во главе с майором, каждая рота во главе с капитаном, — оно представляет собой истинный образ деления; когда же состояние этого войска представлено в штатном расписании, где перечислены офицеры каждого звания, потом унтер-офицеры, потом солдаты, то перед нами образец классификации (IV, p. 399-400).

Дежерандо, несомненно, думает об идеальной библиотеке Лейбница и о структуре «Энциклопедии» (о которой мы поговорим несколько позже), то есть о критерии распределения материала согласно его значимости для нас. Но деление для практических нужд следует критериям, с помощью которых невозможно построить метафизически оправданную систему первооснов.

Гипертекст Уилкинса

А что, если сам дефект системы является неким пророческим достоинством? Может даже показаться, что Уилкинс, сам того не зная, стремился к тому, чему только сегодня мы смогли дать определение; он, возможно, хотел построить *гипертекст*.

Гипертекст — это компьютерная программа, которая посредством внутренних ссылок связывает каждый *узел* или элемент своего меню с множеством других узлов. Можно представить себе гипертекст о животных, в котором от «собаки» можно перейти к общей классификации млекопитающих,

где собака будет включена в таксономическое древо, содержащее также кошку, быка и волка. Но если, изучая это древо, мы «кликнем» на подраздел «Собака», появится серия отсылок к файлам, где хранится информация о свойствах собаки и ее повадках. Избрав другой порядок связей, можно получить доступ к обзору, касающемуся роли собаки в различные исторические эпохи (собака во время неолита, собака в эпоху феодализма...), либо к выборке, представляющей образ собаки в изобразительном искусстве. Может быть, этого в конечном итоге и хотел достичь Уилкинс, рассматривая Защиту как в связи с гражданским долгом, так и в связи с военной стратегией.

Если это так, многие противоречия в его системе и в его таблицах перестанут казаться таковыми и можно будет считать Уилкинса пионером той гибкой и многообразной организации знания, которая станет необходимой и в следующем веке, и в более отдаленном будущем. Но если таков был его замысел, то речь идет не о совершенном языке, а скорее о способе представить под разнообразными углами зрения все то, что позволяют высказать естественные языки.

13.

ФРЭНСИС ЛОДВИК

Лодвик написал свои работы прежде Далгарно и Уилкинса; тот и другой были знакомы с ним, и Сэлмон (Salmon 1972, p. 3) считает, что данная попытка создания языка на основе универсального знака была опубликована первой. «A Common Writing» («Общая письменность») вышла в 1647 г., а «The groundwork or foundation laid (or so intended) for the framing of a new perfect language and a universal or common writing» («Основа, или фундамент, заложенный (пусть хоть в намерении) для построения нового совершенного языка и универсальной, или общей, письменности») — в 1652 г.

Лодвик был купцом, а не ученым, в чем и сам смиренно признавался; Далгарно в «Ars signorum» («Искусство знаков») (p. 79) несколько высокомерно хвалит его труды, однако же добавляет: «Правда, сил его недостало для сего предмета, ибо то был человек ремесла, воспитанный вне науки». Его весьма неравноценные попытки были направлены на поиски языка, который не только способствовал бы торговле, но и облегчал изучение английского. В разное время он выдвигает разные предложения и нигде не выстраивает цельной системы. Тем не менее отдельные мысли, изложенные в самом оригинальном из его трудов («A Common Writing», брошюра в каких-нибудь тридцать страниц), настолько необычны, что выводят его из круга прочих авторов подобного толка и делают предтечей некоторых современных направлений в лексической семантике.

Его проект предусматривал — по крайней мере в теории — три нумерованных указателя, которые отсылали от английских слов к знакам, а от знаков — к словам. Но от полиграфии этот проект отличался выбором лексики для перевода в знаки: Лодвик предпринимает попытку сократить количество слов в указателе, группируя как можно больше производных вокруг одного корня. На рис. 13.1 мы видим, как Лодвик выделяет корень, выражающий действие to drink[1], устанавливает для него некий условный знак, а потом разрабатывает серию грамматических помет, выражающих Действующее лицо (того, кто пьет), Действие, Объект (питье), Склонность (пьяница), Отвлеченное понятие, Место (таверна).

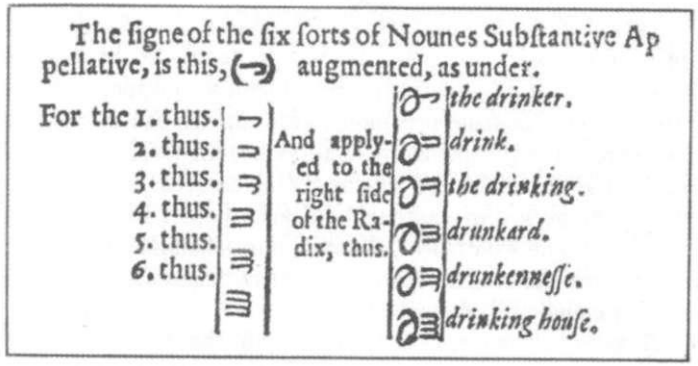


Рис. 13.1

Таким образом, своеобразие Лодвика в том, что он отталкивается не от существительных (имен личных или родовых, как велела традиция, начиная от Аристотеля и вплоть до его времени), а от схем действия, и населяет эти схемы действия действующими лицами, которых бы мы сейчас назвали Актантами, то есть некими абстрактными ролями, которые потом могут быть связаны с именами, относящимися к людям, вещам, местам, как, например, Лицо Действующее, Лицо Противодействующее, Объект действия и так далее.

[1] пить (*англ.*).

Прорисовывая свои знаки, Лодвик часто прибегает к мнемотехническим приемам, выбирая знак по сходству с первой буквой английского слова (для drink — нечто вроде «дельты», для love — латинское «1»), а также пользуется знаками препинания и дополнительными пометами, смутно напоминающими еврейскую графику, и, наконец, как отмечает Сэлмон, заимствует (возможно, от современных ему алгебраистов) идею заменить буквы числами.

Чтобы выделить этот сведенный до минимума пакет корней, Лодвик выстраивает философскую грамматику, в которой грамматические категории тоже выражают семантические связи. Производные и морфемы одновременно становятся средствами экономии, позволяя свести каждую грамматическую категорию к составляющей действия.

Таким образом, круг лексики, выраженной в знаках, оказывается весьма ограниченным по сравнению со словами естественного языка, зарегистрированными в словаре, и Лодвик старается еще больше ограничить его, производя от глаголов прилагательные и наречия, используя корень love, чтобы образовать понятие любимого человека (the beloved) и способ действия (lovingly), а от глагола to kleanse («чистить») образует прилагательное «чистый», добавляя поясняющий знак (указывающий, что действие, обозначенное глагольным корнем, было осуществлено над объектом).

Лодвик осознает, что невозможно свести к действиям многие наречия, предлоги, междометия и союзы, которые изображаются рядом с корнями в виде помет. Он советует записывать имена собственные на естественном языке. Особую проблему составляют для него те имена существительные, которые мы сегодня называем «естественными родами»; тут ему приходится смириться и выделить их в отдельный перечень, и это, разумеется, подрывает надежду свести всю лексику к весьма ограниченному числу корней. Но Лодвик стремится сократить и этот перечень естественных родов. Так, например, он полагает, что слова hand, foot и land[1] могут быть сведены к to hand, to handle, to foot и to land[2]. В другом месте он прибегает к этимологии и привязывает слово king, «король», к архаическому глагольному корню to kan, значение которого — «знать» и «иметь власть, чтобы действовать», замечая при этом, что и в латинском языке можно образовать rex, «царь», от regere, «править», и указывая, что одним-единственным знаком можно выразить понятия «король» (английский) и «император» (германский), попросту поставив перед корнем «к» название страны.

[1] рука, нога, земля *(англ.)*.

[2] вручать, трогать, шагать, высаживаться на берег *(англ.)*.

В случаях, когда Лодвик не может найти глагольных корней, он по крайней мере пытается свести различные имена существительные к одному корню; например, предлагает осуществить это для слов childe, calfe, puppy и chikin[1], которые обозначают детенышей различных животных (подобную операцию проделал и Уилкинс, но используя при этом трудоемкий и приводящий к двусмысленности аппарат трансцендентальных частиц), а также считает, что сведение лексических групп к одному корню может быть произведено и через схемы действия, связанные между собой по аналогии (как to see, «видеть», и to know, «знать»), синонимии (как to lament, «жаловаться», и to bemoane, «стонать»), по противоположности (как to curse, «проклинать», и to blesse, «благословлять») или по отношению к субстанции (в том смысле, что to moisten, to wet, to wash[2] и даже to baptize, «крестить», могут быть сведены к схеме действия, которая предполагает увлажнение какого-то тела). Все эти производные представлены с помощью специальных помет.

Проект едва намечен, система помет сложна и трудоемка, но Лодвику с помощью списка из каких-нибудь 16 корней (to be, to make, to speake, to drinke, to love, to kleanse, to come, to begin, to create, to light, to shine, to live, to darken, to comprehend, to send, to name[3]) удается записать первую фразу Евангелия от Иоанна («В начале было Слово, и Слово было у Бога...»), производя «начало» от to begin, «начинать». Бога — от to be.

[1] ребенок, жеребенок, щенок, цыпленок *(лат.)*.

[2] увлажнять, мочить, мыть *(англ.)*.

[3] быть, делать, говорить, пить, любить, чистить, приходить, начинать, создавать, освещать, блестеть, жить, темнеть, понимать, отправлять, называть *(англ.)*.

«быть», Слово — от to speake, «говорить», а понятие всех вещей — от to create, «создавать».

Ограниченность его начинания состоит в том, что как другие полиграфы предполагали универсальность латыни, так он ставит во главу угла универсальность английского и к тому же выводит философию английской грамматики на основе грамматических категорий, которые все еще отдают латынью. Но он единым махом разделывается с неудобной аристотелевской моделью, которая заставила бы его, как заставляла всех остальных, выстроить упорядоченную систему родов и видов: ведь никакая предшествующая традиция не требовала, чтобы ряд глаголов выстраивался в иерархию, как ряд существ.

Уилкинс близко подошел к идее Лодвика в таблице на с. 311 своего «Essay», где обозначены предлоги движения, весь комплекс которых сведен к ряду позиций (и возможных действий) некоего тела, расположенного в трехмерном пространстве, *не подчиненном никакой иерархии* (рис. 13.2), однако ему не хватило смелости перенести этот принцип на всю систему содержания.

К сожалению, первоначала, или первоосновы, действия у Лодвика не обязательно являются таковыми. Конечно, можно определить некоторые положения нашего тела в пространстве, интуитивно понятные всем, как, например, «вставать» и «ложиться», но шестнадцать корней Лодвика вовсе не таковы по своей природе, а кроме того, и к ним можно отнести то, что высказал Дежерандо, критикуя Уилкинса: простой, первоосновной нельзя считать даже такую интуитивную идею, как *идти*. Она может быть выражена в терминах *движения,* но сама идея движения требует таких составляющих, как *место, существование в данном конкретном месте, движущаяся субстанция,* которая это место занимает, *момент,* который обозначает перемещение, и не только: движение предполагает *отбытие, перемещение* и *прибытие;* кроме того, следует прибавить идею *начала действия,* которая заложена в движущейся субстанции, а также рассмотреть идею тех или иных *членов,* поддерживающих тело, «car glisser, ramper, etc. ne sont pas la même chose que marcher»[1] («Des signes», IV, 395); требуется также

[1] ибо скользить, лезть и т. д. совсем не то же самое, что идти (*фр.*).

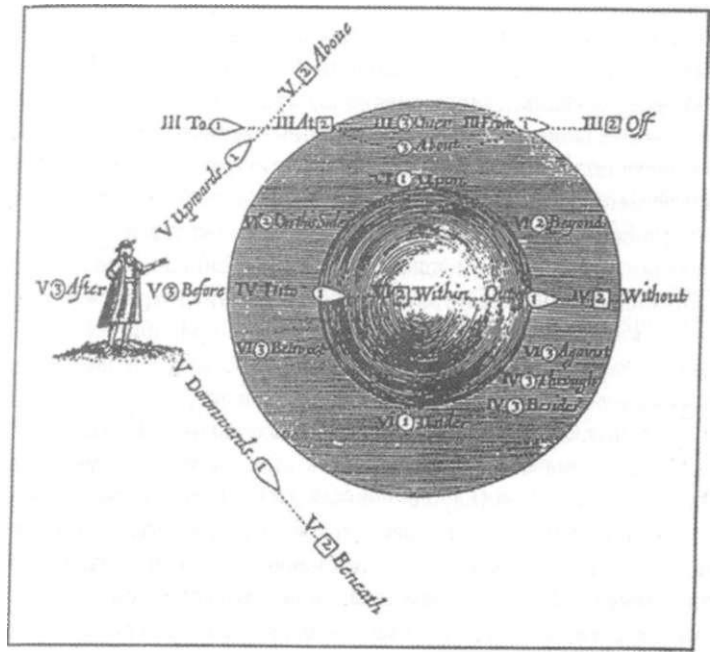


Рис. *13.2*

предположить, что движение осуществляется *по поверхности земли,* иначе, вместо того чтобы идти, мы бы плыли или летели. А в таком случае качественно изменились бы идеи поверхности и членов.

Разве что первоначала действия будут избраны ad hoc, как интерлингвистические конструкты, служащие параметром для автоматического перевода: например, Шенк и Эйбелсон в 1977 г. разработали компьютерный язык, основанный на таких первоначальных действиях, как PROPEL, MOVER, INGEST, ATRANS, EXPEL; с их помощью можно анализировать более сложные действия, такие как «есть» (анализируются выражения типа «Джон ест лягушку», однако же, в отличие от Лодвика, идея «лягушки» не раскладывается в некую схему действий).

Так же и в некоторых современных семантиках для того, чтобы определить действие «покупать», уже не исходят из

определения покупателя, а выстраивают типовую последовательность действий, определяющих отношения, которые возникают между субъектом А, дающим деньги субъекту В и взамен получающим товар: очевидно, что с помощью такой последовательности можно определить не только покупателя, но и продавца, действия «продавать» и «покупать», понятия продажи и цены и так далее. Такая типовая последовательность в терминах искусственного интеллекта называется frame; она позволяет компьютеру делать выводы на основе предварительной информации (если А — покупатель, значит, он предпримет такие-то и такие-то действия; если А предпринимает эти действия, значит, он покупатель; если А берет у В товар, но не дает ему денег, значит, он не покупает, и так далее).

По выкладкам других современных ученых, глагол to kill («убивать») можно представить так: *Xs* причина *(Xd* меняется на (- живой *Xd)* + (одушевленный *Xd)* & (насильственно действующий *Xc).* Если субъект s действует, насильственными методами или с помощью орудий насилия, таким образом, что причиняет субъекту *d,* одушевленному существу, смену состояния жизни на состояние смерти, он убивает. Но если бы нам нужно было представить глагол to assasinate, который имеет значение «совершать убийство по политическим мотивам», к *Xd* кроме пометы «одушевленное существо» следовало бы прибавить и помету «политический деятель».

Знаменательно, что в словаре Уилкинса от слова assassin, «убийца», имеется ссылка на слово murther, «убийство» (ошибочно обозначенное как четвертый вид третьего различия рода Судебных Отношений, в то время как на самом деле это пятый вид), но тут же перифрастически устанавливается ограниченность словоупотребления («specially, under pretence of Religion»[1])- Априорный философский язык не в состоянии передавать все тонкости естественного языка.

В проекте Лодвика, должным образом дополненном, можно было бы использовать некий знак для глагола «убивать» и добавить к нему пометы, обозначающие среду и обстоятельства, отсылая таким образом к убийству по политическим или религиозным мотивам.

[1] особенно по причинам религии *(англ.).*

Язык Лодвика напоминает нам тот, который описал Борхес в рассказе «Тлён, Укбар, Orbis Tertius» (из книги «Вымыслы»), где словообразование не цроисходит путем агглютинации корней имен существительных, а выражаются лишь временные потоки: слова «луна» не существует, есть только глагол «лунить». Известно, что Борхес знал об Уилкинсе, хотя и из вторых рук, но о Лодвике он, скорее всего, не знал. Зато он наверняка думал (не исключено, что и Лодвик тоже) о «Кратиле», где Платон, подкрепляя теорию мотивированного происхождения имен, приводит примеры слов, которые выражают не предмет, но начало или результат действия. В частности, странное расхождение между номинативом и генетивом имени Zeus—Dios связано с тем, что первоначальное имя представляло собой синтагму, выражавшую обычное действие царя богов: di' hoon zen, «тот, через кого была дарована жизнь».

Именно с целью избежать судорожных попыток словарного определения через род, различие и вид многие современные семантические теории стараются установить значение слова через ряд *правил* или приемов, посредством которых разъясняется возможность их практического применения. Но уже в одном из своих самых характерных пассажей Чарльз Сэндерс Пирс («Collected Papers» («Сборник статей»), 2.330) приводит длинное и сложное объяснение слова «литий», где это вещество определяется не только через положение в Периодической системе элементов и атомный вес, но и через описание операций, которые нужно произвести, чтобы получить его образец.

Лодвик до этого не дошел, но в своем проекте отважно выступил против неистребимой традиции, которая не умрет еще и в последующие века и согласно которой в глоттогоническом процессе имена существительные должны предшествовать глаголам (с другой стороны, и все словопрения асхоластов-аристотелистов утверждали идею первичности субстанций, выраженных как раз именами, от которых лишь впоследствии были произведены действия).

Вспомним то, что было сказано в главе 5 по поводу склонности всех теоретиков совершенного языка основываться именно на номенклатуре. Еще в XVIII столетии Вико («Scienza nuova seconda», II, 2.4) будет утверждать следующее: «то, что имена родились раньше, чем глаголы», доказывается не только структурой предложения, но и тем фактом, что дети сначала выражаются именами существительными, если не междометиями, и только потом глаголами; а Кондильяк («Essai sur l'origine des connaissances humaines», 82) вообще уверен, что «в языке долгое время не было никаких других слов, кроме имен существительных». Станкевич проследил, как иное направление зарождается сначала в работе Харриса «Hermes» («Гермес», 1751, III), потом у Монбоддо («Of the origins and progress of language» («О происхождении и развитии языка»), 1773-1792), а потом уже и у Гердера, который в «Vom Geist der ebráischen Poesie» («О духе еврейской поэзии», 1787) напоминает, что имя существительное описывает вещи в неподвижном состоянии, в то время как глагол приводит их в действие, а последнее стимулирует ощущение. Мы не будем шаг за шагом следовать за развитием этой лингвистики глагола, описанной Станкевичем; вспомним только, что сторонники индоевропейской гипотезы составляли свою сравнительную грамматику под знаком переоценки роли глагола и «в этом смысле они следовали традиции индийских грамматистов (...), которые образовывали санскритские слова от глагольных корней» (Stankiewicz 1974, p. 176). Приведем под конец возражение Де Санктиса, который, оспаривая претензии философских грамматик, критиковал традиционные попытки (о каковых мы уже говорили, разбирая системы Далгарно и Уилкинса) свести глаголы к именам существительным и прилагательным: «„Я люблю" вовсе не то же самое, что „я есмь любящий" (...). Авторы философских грамматик, сводя грамматику к логике, не замечали волящего аспекта мысли» (F. De Sanctis, Teoría e storia della literatura («Теория и история литературы»), a cura di B. Croce, Bari, Laterza, 1926, p. 1, 39-40).

Таким образом, утопия Лодвика предстает первой, робкой, неуслышанной попыткой приблизиться к проблемам, которые займут центральное место в последующих лингвистических дискуссиях.

14.

ОТ ЛЕЙБНИЦА К «ЭНЦИКЛОПЕДИИ»

В 1678 г. Лейбниц составил «Lingua Generalis» («Всеобщий язык»; см. Couturat 1903), где, разложив все познаваемое на простые идеи и обозначив каждую из таких первичных идей каким-то номером, предлагал записать натуральные числа согласными, а разряды десятичной системы — гласными, следующим образом:

1	2	3	4	5 6 7 8 9
b	c	d	f	g h l m n
Единицы	десятки	сотни	тысячи	десятки тысяч
a	e	i	o	u

Чтобы, например, выразить число 81 374, пишется mubodilefa. Но поскольку прибавление гласной в любом случае указывает на разряд числа, порядок букв не играет роли, и то же самое число можно выразить как bodifalemu.

Можно было бы предположить, что Лейбниц задумал язык, на котором люди говорили бы, обмениваясь словами вроде bodifalemu или gifeha (546), так же, как пользователи языков Далгарно или Уилкинса должны были бы общаться посредством речений типа Nekpot или Deta.

С другой стороны, Лейбниц был особенно привержен иной форме предназначенного для говорения языка, похожего на latino sine flexione[1], который придумал на заре двадцатого века

[1] латинский без флексий (*лат.*).

Пеано. Предусматривалось крайнее упорядочение и упрощение грамматики, только одно склонение и одно спряжение, упразднение рода и числа, отождествление прилагательного и наречия, сведение глаголов к форме «связка + прилагательное».

Разумеется, если бы мы поставили перед собой задачу обрисовать проект, к которому Лейбниц обращался на протяжении всей своей жизни, нам пришлось бы говорить о колоссальном философско-лингвистическом здании, в основу которого положены четыре главных момента: 1) построение системы первоначал, организованных в виде алфавита знания, или всеобщей энциклопедии; 2) разработка идеальной грамматики по примеру той самой упрощенной латыни, на которую Лейбница, возможно, вдохновили грамматические упрощения, предложенные Далгарно; 3) по всей вероятности, введение правил произношения знаков; 4) выработка лексикона, построенного на реальных знаках, с помощью которых говорящий автоматически обретал бы способность формулировать истинные предложения.

На самом деле нам представляется, что подлинная заслуга Лейбница состоит в формулировке четвертого пункта проекта и в том, что он под конец оставил всякие попытки осуществить первые три. Лейбница мало интересовал универсальный язык по типу проектов Уилкинса или Далгарно (хотя книги этих ученых произвели на него глубокое впечатление), и он во многих местах прямо об этом говорит; например, в письме Ольденбургу (изд. под ред. Герхардта, 1875-1890, VII, p. 11-15) ученый в очередной раз повторяет, что его характеристика коренным образом отличается и от попыток создать универсальную письменность по китайскому образцу, и от построения философского языка, лишенного двусмысленности.

С другой стороны, Лейбница всегда привлекало богатство и разнообразие естественных языков, зарождению и развитию которых он посвятил столько исследований, и, вовсе не думая, что можно было бы отыскать Адамов язык, а тем более вернуться к нему, философ считал положительным фактором как раз то сопшэю Игщиашт, последствия которого другие ученые пытались ликвидировать (см. Оепэш 1990 (ред.) и 1991).

Наконец, Лейбниц полагал, что каждый индивидуум обладает своим собственным видением Вселенной (что вытекало из его же монадологии): ведь один и тот же город отображается по-разному в зависимости от местоположения человека, который на него смотрит. В самом деле, для того, кто придерживается такой философской концепции, было бы нелегко заставлять всех людей видеть одну и ту же вселенную, застывшую в ячейках схемы родов и видов, выстроенной раз и навсегда, не учитывающей ни частных особенностей, ни различных точек зрения, ни духа отдельных языков.

Одно-единственное могло заставить Лейбница пуститься на поиски способа универсального общения, и это — иренистический пыл, роднящий его с Луллием, Кузанцем и Постелем. В эпоху, когда его английские предшественники и современники думают об универсальном языке, предназначенном прежде всего для торговцев и путешественников и только потом — для научного обмена, у Лейбница мы находим религиозное воодушевление, которого иные церковники, например епископ Уилкинс, были совершенно лишены. Лейбниц, который по основной профессии был не академическим ученым, а дипломатом, придворным советником, в конечном счете — политическим деятелем, — ратовал за объединение церквей (хотя бы даже и в перспективе антифранцузского политического блока, который включил бы в себя как Испанию и Папское государство, так и Священную Римскую империю и немецкие княжества) объединение, отвечавшее искреннему религиозному чувству, идее всеобщего христианства и замирения Европы.

Но путь к такому духовному взаимопониманию лежал, по его мнению, не через использование универсального языка; он лежал через создание научного языка, который служил бы орудием открытия истины.

Характеристика и исчисление

Тема открытия и логики изобретений возвращает нас к одному из источников мысли Лейбница, ars combinatoria Луллия. В 1666 г. двадцатилетний Лейбниц пишет «Dissertatio de

arte combinatoria» («Диссертация о комбинаторном искусстве»; издание под редакцией Герхардта, 1875-1890, IV, p. 27-102), где ясно прослеживается влияние Луллия; призрак комбинаторики будет преследовать его всю жизнь.

На нескольких страницах, озаглавленных «Horizon de la doctrine humaine» («Горизонт человеческого знания», в Fichant 1991), Лейбниц задается вопросом, который чуть раньше приковал к себе внимание отца Мерсенна: каково максимальное число высказываний, истинных, ложных и даже бессмысленных, которые можно сформулировать, используя конечный, заранее заданный алфавит из 24 букв? Проблема в том, чтобы придерживаться истин, которые могут быть высказаны, и высказываний, которые могут быть переданы на письме. Имея 24 буквы, можно образовать даже слова, состоящие из 31 буквы (примеры подобных слов Лейбниц находит в греческом и латинском языках), а используя весь алфавит, можно составить 24^{32} слов из тридцати одной буквы. Но насколько длинным может быть высказывание? Учитывая, что возможно представить себе высказывания даже длиною в целую книгу, сумма высказываний, истинных или ложных, которые человек может прочесть за сто лет жизни, из расчета, что он будет читать по 100 листов в день и в каждом листе будет по 1000 букв, составит 3 650 ООО ООО. Допустим, однако, что этот человек проживет тысячу лет, поскольку легенда гласит, будто алхимик Артефий достиг такого возраста. «Самый большой период, который мог бы быть высказан, то есть самая большая книга, которую человек мог бы прочесть, состояла бы из 3 650 000 000 000 (букв), а все истинное и ложное, или периоды, которые могут быть высказаны или, скорее, прочитаны, произносимые или непроизносимые, имеющие значение или же нет, составит $24^{3650000000001} - 24/23$ (буквы)».

Но возьмем еще большее число, допустив, что мы можем использовать 100 букв алфавита, и получим количество букв, выраженное цифрой 1, за которой следует 7 300 000 000 000 нулей; только чтобы записать это число, тысяча писцов должны работать около 37 лет.

Тут Лейбниц приводит следующий аргумент: даже если принять во внимание такое астрономическое число высказываний (а при желании можно и дальше увеличивать их количество ad libitum[1]), они все равно не смогут быть помыслены и поняты человечеством и в любом случае превысят число истинных или ложных высказываний, какие человечество в состоянии произвести или понять. А посему, как это ни парадоксально, количество высказываний, которые могут быть сформулированы, всегда будет конечным и наступит момент, когда человечество снова начнет производить те же самые высказывания, что позволяет Лейбницу коснуться темы *апокатастазиса,* или всеобщей реинтеграции (мы бы сказали, вечного возвращения).

Здесь невозможно проследить все влияния мистического свойства, которые привели Лейбница к подобным фантазиям. Бросается в глаза, с одной стороны, влияние каббалистов и Луллия, а с другой стороны, тот факт, что Луллий никогда бы не осмелился подумать о возможности произвести столько высказываний, ибо ставил перед собой цель представить только те, какие считал истинными и неопровержимыми. Лейбница, напротив, манит головокружительная бездна открытия, то есть бесконечного числа высказываний, которое можно представить себе путем простого математического расчета.

Уже в «Dissertatio» Лейбниц рассуждал (§ 8), как найти все возможные комбинации между *m* объектами, где *n* изменяется от 1 до те, и вывел формулу $C^m = 2^m - 1$.

Молодой Лейбниц во время написания «Dissertatio» был знаком с полиграфиями Кирхера, испанского анонима, Бехера и Шотта (он даже заявлял, будто ждет от «бессмертного» Кирхера книгу «Ars magna sciendi» («Великое искусство познания»), которую тот долго обещал), но не читал Далгарно, а Уилкинс тогда еще не опубликовал свой главный труд. С другой стороны, сохранилось письмо Кирхера к Лейбницу от 1670 г., в котором иезуит признается, что не знаком с «Dissertatio».

Лейбниц разрабатывает так называемый метод «комплекций» (если дано *n* элементов, сколько групп *t* по *t* можно составить, не обращая внимания на порядок) и применяет его к комбинаторике силлогизмов, то есть (§ 56) вступает в дис-

[1] по желанию (*лат.*).

куссию с Луллием. Прежде чем перейти к критическим замечаниям по поводу ограниченного количества терминов, он высказывает очевидное соображение, что Луллий не использует все возможности комбинаторного искусства, и задается вопросом, что сталось с «расположениями» — то есть вариантами порядкового размещения, — которых, разумеется, гораздо больше. Мы уже знаем ответ: Луллий не только сократил количество терминов, но также был расположен отвергать многие комбинации, порождавшие ложные с точки зрения теологии и риторики предложения. А Лейбница как раз интересует *логика изобретений* (§ 62), когда комбинаторная игра порождает предложения, еще неизвестные.

В § 64 своей «Dissertatio» Лейбниц закладывает теоретические основы универсальной характеристики. Прежде всего, следует разложить любой термин на его формальные части, то есть на части, выраженные в его определении, а эти части — на новые части, пока мы не дойдем до терминов неопределимых (а значит, первоначальных). Среди первичных терминов следует поместить не только вещи, но и способы действия и отношения. Тогда, имея термин, производный от первичных, назовем его *комБИнацией,* если он составлен из двух первичных терминов, *комТРИнацией* — если из трех, и так далее, выстраивая все более и более сложную иерархию классов.

В «Elementa characteristicae universalis» («Элементы универсальной характеристики»), работе, написанной двенадцать лет спустя, Лейбниц более щедр на примеры. Человек, согласно традиции, осмысляется как разумное животное; рассмотрим компоненты этого понятия как первичные термины. Потом животному приписывается, например, номер 2, а разумному — номер 3. Понятие человека будет выражено как 2 x 3, то есть 6.

Какое предложение будет истинным? Если выразить через дробь отношение субъекта и предиката (S/P) и подставить числа, приписанные первоначальным и сложным понятиям, число субъекта должно делиться без остатка на число предиката. Например, если взять предложение «все люди животные» и свести его к дроби 6/2, можно заметить, что результат, 3, есть целое число. Таким образом, предложение истинно. Зато

если характеристическое число обезьяны 10, сразу становится ясно, что «понятие обезьяны не содержит в себе понятия человека и, наоборот, это последнее не содержит первого, ибо ни 10 нельзя без остатка разделить на 6, ни 6 на 10». А если мы хотим узнать, металл ли .золото, достаточно посмотреть, «можно ли характеристическое число золота разделить на характеристическое число металла» («Elementa», в Couturat 1903, p. 42-92). Но и в «Dissertatio» уже содержались эти принципы.

Проблема первоначал

Что общего между этим искусством комбинаторики и умственного исчисления и проектами универсальных языков? Дело в том, что Лейбниц долгое время размышлял над тем, как составить перечень первичных терминов, то есть алфавит знаний, или Энциклопедию. В «Initia et specimina scientiae generalis» («Начала и образцы всеобщей науки»; изд. под ред. Герхардта, 1875-1890, VII, p. 57-60) ученый говорит об энциклопедии как инвентаре человеческого знания, предоставляющем материал для искусства комбинаторики. В «De organo sive arte magna cogitandi* («Об органоне или великом искусстве мыслить»; Couturat 1903, p. 429-432) он утверждает, что «самым большим подспорьем для ума станет возможность обнаружить те немногие мысли, из которых выйдут в некоем порядке другие бесконечные мысли, таким же точно образом, как из немногих чисел (от 1 до 10) могут в определенном порядке быть произведены все другие числа»; именно здесь он указывает на комбинаторные возможности системы бинарного счисления.

В «Consilium de Encyclopaedia nova conscribenda methodo inventoria» («Совет по поводу новой Энциклопедии, составленной методом изобретения»; Gensini (ред.) 1990, p. 110-120) он набрасывает систему знаний, которую должно представить в математическом виде через тщательно продуманные предложения, и подробно обрисовывает комплекс наук и знаний, который должен туда войти: грамматика, логика, мнемоника,

топика и так далее, до морали и науки о бестелесных сущностях. В более позднем тексте, «Termini simpliciores» («Упрощенные термины»), относящемся к 1680-1684 гг. (Grúa (ред.) 1948, p. 2, 542), он ограничивается списком элементарных терминов, таких как «сущность», «субстанция», «атрибут», напоминающих аристотелевские категории, и присовокупляет к этому такие отношения, как «предшествующий» и «последующий».

В «Historia et commendatio linguae characteristicae» («История и представление характеризующих языков»; изд. под ред. Герхардта, 1875-1890, VII, p. 184-189) ученый вспоминает времена, когда он стремился вывести «алфавит человеческих мыслей», так, чтобы «с помощью комбинаций букв этого алфавита и анализа слов, на нем составленных, все могло быть и открыто, и разрешено»; и добавляет, что только таким образом человечество получит «своего рода новый „органон", который значительно сильнее будет способствовать могуществу духа, чем оптические стекла способствовали силе глаз»[1]. И, воспламененный возможностями исчисления, заканчивает призывом к обращению всего рода человеческого, наподобие Луллия пребывая в убеждении, что и миссионеры могут, применяя характеристики, воздействовать на умы идолопоклонников и показывать им, что истины нашей веры соответствуют истинам разума.

Однако сразу же после такого, чуть ли не мистического, взлета Лейбниц отдает себе отчет в том, что подобный алфавит еще не сформулирован, и прибегает к изящной уловке: «Так, я воображаю себе, что эти столь замечательные характеристические числа уже даны, и, установив какое-нибудь их общее свойство, при этом допускаю любые числа, которые соответствуют этому свойству, и, применяя их, затем доказываю и показываю на числах с помощью замечательного метода все логические правила. Этим путем может быть установлено, хороши ли те или иные доказательства по форме»[2].

То есть первоначала *постулируются* как таковые для удобства исчисления, без всяких претензий на то, что они действительно являются последними, неделимыми и не поддающимися анализу.

[1] Лейбниц Г. В. Соч. В 4 т. Т. 3. М., 1984. С. 416. (Пер. Г. Майорова.)

[2] Там же. С. 418.

С другой стороны, существуют иные, более глубокие философские причины, по которым Лейбниц не может серьезно задумываться о том, чтобы действительно составить алфавит первоначал. С точки зрения простого здравого смысла нет никакой уверенности в том, что термины, к которым мы придем через аналитическое разложение, не могут быть подвергнуты таковому и дальше. И это убеждение должно было быть особенно сильным у мыслителя, придумавшего исчисление бесконечно малых величин: «*Атома не существует,* ибо ни одно тело не является таким маленьким, чтобы его нельзя было актуально разделить (...). Отсюда следует, что *в каждой частичке вселенной содержится мир, полный бесчисленных творений* (...). Нет никакой предустановленной фигуры вещей, ибо никакая фигура не может удовлетворить бесконечным оттискам» («Первые истины», очерк без названия, в С о и ^ Ы 1903, p. 518-523).

И вот какое решение принимает Лейбниц: применять понятия, которые для нас являются самыми общими и которые мы можем считать «первичными», в исчислении, которое мы хотим произвести; тут характеристический язык отходит от необходимости поисков окончательного и определенного алфавита мысли. Именно комментируя письмо Декарта к Мерсенну о сложности составления такого алфавита, который представляется мечтой, воплощающейся только в романах, Лейбниц отмечает:

> Как бы этот язык ни зависел от истинной философии, он не зависит от ее совершенства. Иными словами, такой язык может быть выстроен, несмотря на несовершенство философии. По мере того как будут прирастать человеческие знания, будет прирастать и этот язык. А пока он оказал бы нам замечательную помощь, излагая то, что мы уже знаем, показывая то, чего нам не хватает, и предоставляя способы это узнать. Но более всего он послужил бы для устранения противоречия в материях, зависящих от рассуж-

дения. Ибо при наличии такого языка рассуждать и исчислять было бы одним и тем же действием (СоиШгах 1903, p. 27-28).

Но это решение — не только вынужденное и, так сказать, условное. Выделение первоначальных понятий не может предшествовать созданию характеристического языка, ибо этот язык — не покорное орудие выражения мысли, но *вычислительный аппарат для нахождения мыслей.*

Энциклопедия и алфавит мысли

Идея универсальной энциклопедии не покидала Лейбница на протяжении всей его жизни: поскольку он долгое время был библиотекарем по роду занятий и к тому же эрудитом, его не могли не затронуть как пансофийские стремления подходящего к концу XVII в., так и ростки энциклопедизма, которые принесут плоды в XVIII в. Но эта идея все больше приобретает очертания не столько поисков алфавита первичных терминов, сколько действенного, гибкого инструмента, с помощью которого можно было бы выверить все огромное здание познанного. В 1703 г. Лейбниц, вступая в полемику с Локком, пишет «Nouveaux essais sur l'entendement humain» («Новые опыты о человеческом разуме») — книга вышла из печати только после смерти ученого, в 1765 г., — и заканчивает этот труд впечатляющей картиной будущей энциклопедии. С самого начала он отвергает предложенное Локком деление всего объема знания на три части: физику, этику и логику (или семиотику). Даже такая простая классификация неприемлема, потому что эти три отрасли знания постоянно оспаривали бы друг у друга свои предметы: учение о духах может входить в логику, но также и в этику, а все вместе — в практическую философию, поскольку она служит для нашего счастья. Какой-нибудь достопримечательный факт может быть помещен в летописях всеобщей истории, или в истории отдельной страны, или даже конкретного человека. Тот, кто упорядочивает библиотеку, часто не знает, в какую секцию каталога поместить ту или иную книгу (см. Serres 1968, p. 22-23).

Значит, не остается ничего иного, как попытаться составить энциклопедию, которую мы бы назвали многомерной и смешанной; энциклопедию — как отмечается в книге, выпущенной Дженсини (Gensini (ред.) 1990, p. 19), — построенную скорее по «радиальному», чем'по предметному принципу; модель теоретико-практического знания, которая может применяться «поперечно»: один раз в теоретическом плане, в порядке доказательств, как это делают математики; а второй — в аналитическом и практическом, имея в виду цели людей; в конце следует добавить справочник, который помог бы искать разные темы или одну и ту же тему, рассматриваемую в разных аспектах и в разных местах («De la division des sciences» («О разделении наук») IV, 21). Кажется даже, что здесь приветствуется, как felix culpa, несвязность и отсутствие дихотомичности, присущие энциклопедии Уилкинса; Лейбниц, по всей видимости, является провозвестником проекта, которому даст теоретическое обоснование д'Аламбер в начале «Энциклопедии». Лейбниц всерьез задумывается о том *гипертексте,* который в проекте Уилкинса лишь смутно угадывался.

Слепое познание

Мы сказали, что Лейбниц сомневался, возможно ли в самом деле создать точный и окончательный алфавит, и считал, что истинное преимущество характеристического исчисления состоит в его комбинаторных принципах: ученого больше интересует *форма* утверждений, к которым можно прийти путем исчисления, чем значения чисел. Во многих местах он сравнивает характеристику с алгеброй, признавая последнюю лишь одной из возможных форм исчисления, и упорно думает о строго количественном исчислении, которое можно было бы применить к качественным понятиям.

Одна из посетивших его идей состоит в том, что характеристика, как и алгебра, есть форма *слепого познания,* cogitatio caeca (см. об этом «De cognitione, veritate et idea» («О познании, истине и идее»), в изд. под ред. Герхардта, 1875-1890, IV, p. 422-426). Под слепым познанием понимается возможность

осуществлять вычисления и добиваться точных результатов, опираясь на символы, значение которых нам не обязательно известно, или же мы не можем составить о нем ясного и отчетливого представления.

Именно в тексте, где характеристическое исчисление определяется как единственный истинный пример «адамического языка», Лейбниц лучше всего объясняет, что конкретно под этим подразумевается:

> Всякое человеческое рассуждение совершенствуется применением некоторого рода знаков, или характеров. Ибо не только сами вещи, но даже и идеи вещей нельзя, да и нет нужды, постоянно отчетливо обозревать умом, а поэтому, ради краткости, для их выражения употребляются знаки. Ведь если бы геометр всякий раз, когда он называет в процессе доказательства гиперболу, спираль или квадратиссу, вынужден был точно воспроизводить себе их определения или построения, а также определения входящих в них терминов, он чрезвычайно медленно приходил бы к новым открытиям. (...) Поэтому делают так, что юридическим актам, фигурам и различным видам вещей ставятся в соответствие имена, а числам в арифметике и величинам в алгебре — знаки (...). К числу же знаков я отношу слова, буквы, химические фигуры, знаки астрономические, знаки китайского письма, иероглифические, ноты, стенографические, алгебраические и все другие, которыми мы пользуемся в процессе рассуждения вместо вещей. Написанные же, начертанные или же высеченные знаки называются характерами. (...) Обыденный язык, хотя он и мог бы весьма способствовать рассуждению, полон, однако, бесчисленных синонимов и поэтому не может служить делу исчисления, даже если бы были вскрыты ошибки рассуждения, относящиеся к самой формации и конструкции слов, такие как солецизмы и варваризмы. Таким поистине замечательным достоинством до сих пор обладают только знаки арифметиков и алгебраистов, у которых всякое рассуждение состоит в использовании характеров и ошибка ума есть то же самое, что ошибка счета. Мне же, беспокойному, уже давно со всей очевидностью представилось и нечто более важное, а именно — что все человеческие мысли разрешаются на немногие, как бы первичные; что если бы этим последним были поставлены соответствующие характеры, то из них могли бы образовываться характеры производных понятий, из которых всегда могли бы извлекаться все их реквизиты и входящие в них первичные понятия и то, что я называю определениями или значениями, а равным образом и следствия, доказуемые из этих определений. Если бы все это было осуществлено, то каждый, кто пользовался бы в процессе рассуждения и писания такого рода характерами, либо никогда не ошибался бы, либо сам не хуже других с помощью несложных выкладок обнаруживал бы свои ошибки...'

Эту идею слепого познания впоследствии превратит в основной принцип общей семиотики Иоганн Генрих Ламберт, «Neues Organon» («Новый органон», 1762), в разделе «Semeiotica» («Семиотика»; см. Tagliagambe 1980).

Как говорится в «Accesio ad arithmeticam infinitorum» («Подступы к бесконечной арифметике», 1672 г.) («Sämtliche Schriften und Briefen», III, 1, p. 17), когда человек произносит слово «миллион», он не обязательно представляет себе все единицы, входящие в это число. И тем не менее расчеты, которые он делает, основываясь на этом числе, могут и должны быть точными. Слепое познание, манипулируя знаками, не обязано воспроизводить соответствующие идеи. Поэтому, как телескоп расширяет диапазон действия нашего зрения, и мы могли бы без особого напряжения расширить диапазон действия нашего ума. В результате «при возникновении спора нужда в дискуссии между двумя философами была бы не

[1] Лейбниц Г. В. Основы исчисления рассуждений («Fundamenta calculi ratiocinatoris») // Лейбниц Г. В. Соч. В 4 т. Т. 3. М., 1984. С. 501–502. (Пер. Г. Майорова.)

большей, чем между двумя вычислителями. Ибо им достаточно было бы взять в руки перья, сесть за свои счетные доски и сказать друг другу (как бы дружески приглашая): давайте посчитаем!»[1]

В намерения Лейбница входило создать логический язык, который, как в алгебре, мог бы вести нас от известного к неизвестному путем простого применения операционных правил к употребляемым символам. В таком языке не обязательно при каждом шаге знать, к чему именно относится символ, точно так же, как при решении уравнения нас мало интересует, какое конкретно количество обозначает буква алфавита. Для Лейбница символы логического языка не находятся на месте идеи, а *устраняют ее необходимость.* Универсальная характеристика «не только помогает рассуждению, но и подменяет его» (Couturat 1901, p. 101).

Даскаль (Dascal 1978, p. 213) возражает на это, что характеристика не понимается Лейбницем как чисто формальное исчисление, ибо символы данного исчисления всегда имеют интерпретацию. Алгебраическое исчисление оперирует буквами алфавита, не связывая их с арифметическими значениями; зато, как мы видели, характеристика использует числа для того, чтобы сделать некие «вырезки» из «цельных» понятий, таких как «человек» или «животное», и очевидно, что для достижения результата, то есть для доказательства, что в человеке не содержится обезьяна и наоборот, следует установить числовые значения, соответствующие предварительной интерпретации этих самых числовых значений. Следовательно, системы, предлагаемые Лейбницем, будут формализированными, но *интерпретированными,* то есть не чисто формальными.

Правда, существуют последователи Лейбница, которые пытаются построить «интерпретированные» системы: рассмотрим, например, проект Луиджи Рикера («Algebrae philosophicae in usum artis inveniendi specimen primum» («Философская алгебра для употребления в искусстве изобретения, образец первый») in «Mélanges de philosophie et de mathématique de la

[1] Лейбниц Г. В. Об университетской науке, или философском исчислении (Там же. С. 494).

Société Royale de Turin» («Философская и математическая смесь Королевского общества Турина»), II, 3, 1761). В этом крайне сухом тексте, содержащем не более пятнадцати страниц, для применения алгебраического метода к философии составлена tabula characteristica, «таблица характеристик», содержащая ряд общих понятий, таких как Possibile, Impossibile, Aliquid, Nihil, Contingens, Mutabile[1], и каждое характеризуется каким-нибудь условным знаком. Выстроенные на основе полукружий, по-разному ориентированных, эти характеры с трудом отличимы один от другого, однако же система позволяет вывести философские комбинации типа: «Это Возможное не может быть Противоречивым». Данный язык ограничивается абстрактными философскими рассуждениями, и Рикер, как и Луллий, не использует всех возможностей, предоставляемых комбинаторикой, ибо отбрасывает комбинации, бесполезные для науки (p. 55).

В конце XVIII в. Кондорсе, в рукописи 1793-1794 гг. (см. Granger 1954), с восхищением говорит об универсальном языке, который на самом деле является примером математической логики, «langue des calculs»[2]: такой язык мог бы выделять и различать мыслительные процессы, выражая реальные объекты, показывая связи между ними, а также между объектами и мыслительными операциями, произведенными при открытии и демонстрации этих связей. Но рукопись обрывается как раз на том месте, где Кондорсе предпринимает попытку выделить первичные идеи, и его выкладки показывают, как наследие совершенных языков готово окончательно превратиться в логико-математическое исчисление, где никто уже и не думает составлять список идеальных содержаний, а ограничивается установлением синтаксических правил (Pellerey 1992a, p. 193 и далее).

Итак, характеристику, из принципов которой Лейбниц даже пытается извлечь метафизические истины, то рассматривают с онтологической и метафизической точки зрения, то считают простым инструментом для построения частных дедуктивных

[1] Возможное, невозможное, нечто, ничто, связанное, переменное (*лат.*).

[2] языка расчетов (*фр.*).

систем (см. Barone 1964, p. 24). Мало того, она колеблется между предвосхищением некоторых современных семантик, включая те, что используются в искусственном интеллекте (синтаксические правила математического типа для интерпретированных семантических единиц), и чистой математической логикой, которая оперирует несвязанными переменными.

Но не от Лейбница, не от его незавершенных усилий по исчислению «цельных» семантических единиц происходят новые семантики, хотя со всей определенностью можно сказать, что от него происходят некоторые течения символической логики.

В основе характеристики лежит вот какая догадка: даже если характеры выбраны произвольно, даже если нет никакой уверенности в том, что первоначала, принятые ради удобства рассуждения, действительно являются таковыми, гарантией истинности метода является тот факт, что *форма предложения отражает объективную истину.*

Для Лейбница существует аналогия между порядком мира, или истины, и грамматическим порядком символов в языке. Многие усматривали в такой позиции «picture theory of language* раннего Витгенштейна — тот считал, что предложение должно принимать форму, сходную с фактами, которые оно отражает («Tractatus», 2.2 и 4.121). Лейбниц, несомненно, первым признал, что значение философского языка должно быть функцией от его формальной структуры, а не от его терминов, и что синтаксис, который философ называл habitudo, или структурой предложения, важнее семантики (Land 1974, p. 139).

> Видишь, сколь бы произвольно ни брались обозначения, достаточно, однако, соблюдать правильный порядок и следовать верному методу, чтобы все всегда оказывалось в согласии[1] («Dialogus», издание под редакцией Герхардта, 1875-1890, VII, p. 190-193).
>
> Что некоторая вещь выражает другую — так говорят тогда, когда в ней имеются свойства, соответствующие свойствам выражаемой вещи (...). Из рассмотрения свойств того, что выражает, мы можем перейти к познанию соответствующих свойств выражаемой вещи (...), но нужно лишь, чтобы сохранялась определенная аналогия в свойствах[1] («Quid sit idea», издание под редакцией Герхардта, 1875-1890, VII, p. 263-264).

[1] Лейбниц Г. В. «Диалог» // Лейбниц Г. В. Указ. соч. Т. 3. С. 407.

В самом деле, по-иному и не мог думать теоретик предустановленной гармонии.

«И Цзин» и бинарное исчисление

О том, что сам Лейбниц склонялся к тому, чтобы направить характеристику на путь поистине слепого счисления, предвосхищая логику Буля, свидетельствует его реакция на открытие китайской «Книги перемен», или «И Цзин».

Интерес Лейбница к китайскому языку и культуре, особенно в последние десятилетия его жизни, широко документирован. В 1697 г. он опубликовал «Novissima cinica» («Новейшая синология»; Dutens 1768, IV, 1), сборник писем и очерков миссионеров-иезуитов, работавших в Китае. Эта книга попалась на глаза отцу Жоашену Буве, только что вернувшемуся из Китая, и он написал Лейбницу о древней китайской философии, представленной, по его мнению, в 64 гексаграммах «И Цзин».

Эта самая «Книга перемен» долгие века считалась очень древней, созданной в незапамятные времена, хотя более поздние исследования относят ее к III в. до н. э.; однако, придерживаясь распространенной в ту пору легенды, Лейбниц ее приписывал мифическому Фуси. Она была предназначена для магии и гадания, и Буве справедливо видел в гексаграммах основные принципы китайской традиции.

Но когда Лейбниц описал ему свои исследования по бинарной арифметике, а именно — расчет для единицы и для

[1] Лейбниц Г. В. «Что такое идея» // Там же. С. 103–104. (Пер. Г. Майорова).

нуля (из которого он делал также и метафизические выводы, в частности усматривал возможность представить связь между Богом и Ничто), Буве понял, что такая арифметика прекрасно объясняет структуру китайских гексаграмм. В 1701 г. (хотя получено оно было только в 1703 г.) он отправил философу письмо, к которому была приложена гравюра на дереве, изображавшая расположение гексаграмм.

На этой гравюре гексаграммы располагались не так, как в «И Цзин», но ошибка позволила Лейбницу увидеть в них значимую последовательность, которую он осветил в своей книге «Explication de l'arithmétique binaire» («Объяснение бинарной арифметики», 1703).

На рис. 14.1 изображены гексаграммы, которыми пользовался Лейбниц, где основная структура начинается с шести пунктирных линий, а затем постепенно увеличивается число линий сплошных.

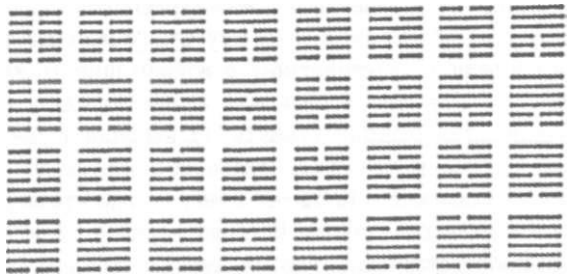


Рис. 14.1

Это позволяет Лейбницу усмотреть в гексаграммах совершенное представление прогрессии бинарных чисел, которые действительно записываются в последовательности ООО, 001, 010, ПО, 101, 011, 111...

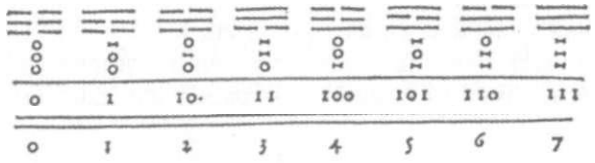


Рис. 14.2

В конечном итоге Лейбниц опять-таки лишает китайские символы тех смыслов, которые им приписывались в других интерпретациях, и рассматривает только их форму и комбинаторные возможности. Перед нами снова прославление слепого познания, взгляд на синтаксическую форму как на средство постижения истины. Эти единицы и нули на самом деле — слепые символы, их синтаксис работает и позволяет совершать открытия прежде, чем какое-либо значение будет придано цепочкам, которые из них получаются. Лейбниц определенно предвосхищает на полтора века математическую логику Джорджа Буля, но он предвосхищает также и настоящий компьютерный язык, не тот, на котором говорим мы внутри программы, набирая на клавиатуре вопрос и читая на мониторе ответ машины, но язык, на котором программист отдает компьютеру команды, и язык, на котором компьютер «думает», «не зная», что означают команды, которые он получает и обрабатывает в чисто бинарных терминах.

Неважно, что Лейбниц обманывался, потому что *«гуа* интерпретируются китайцами как угодно, только не в математическом смысле» (Боэапо 1971). Лейбниц видит в них формальную структуру, которая там, несомненно, присутствует, и эта структура ему кажется эзотерически восхитительной, настолько, что (в письме к отцу Буве) он, не колеблясь, приписывает ее Гермесу Трисмегисту (имея на то основания, если учесть, что Фуси считался изобретателем охоты, рыболовства и вареной пищи, то есть в какой-то мере отцом изобретений).

Побочные эффекты

Вся сила ума, затраченная на построение априорного философского языка, понадобилась Лейбницу для изобретения философского языка иного порядка — тоже, конечно, априорного, но лишенного всякой практической социальной направленности и предназначенного для логического исчисления. В этом смысле его язык, который, собственно, является языком современной символической логики, представляет собой научный язык, но, как все научные языки, он способен высказываться не о

Вселенной в ее совокупности, но лишь о некоторых *истинах разума*. Этот язык не мог стать универсальным, ибо не был в состоянии выразить то, что выражают естественные языки, а именно — *истину факта,* описание эмпирических событий. Чтобы проделать это, следовало бы «выстроить понятие, которое обладало бы неисчислимым количеством параметров», поскольку понятие, описывающее индивидуальную сущность в ее полноте, включает в себя «пространственно-временные параметры, которые, в свою очередь, предполагают другие пространственно-временные последовательности и исторические события, необозримые человеческим глазом, неподвластные никакому контролю со стороны человека» (Ми^па1 1976, p. 91).

Тем не менее, предваряя то, что впоследствии станет компьютерным языком, проект Лейбница позволил разработать информационные языки, способные каталогизировать индивидуальные сущности, даже устанавливать время, в которое господин X заказал билеты на самолет, вылетающий из пункта У в пункт Ъ. Возникают опасения, что зоркий взгляд информатики способен слишком глубоко проникнуть в нашу частную жизнь, отмечая, предположим, день и час, когда тот или иной человек провел ночь в том или ином отеле того или иного города. Вот еще один побочный эффект поисков, предпринятых, чтобы получить возможность говорить о Вселенной, которая в те времена представлялась чисто теоретическим построением, системой элементов, куда могли входить Бог и его ангелы, сущности, субстанции, явления и «все слоны».

Далгарно и не подозревал, что, пройдя через математический фильтр Лейбница, априорный философский язык, отказавшись от какой бы то ни было семантики и сведясь к чистому синтаксису, послужит для обозначения какого-то одного конкретного слона.

«Библиотека» Лейбница и «Энциклопедия»

В век Просвещения создаются предпосылки для критики любых попыток выстроить априорную систему идей, и критика эта по большей части основывается на выкладках Лейбница. В терминах, сильно напоминающих Лейбницево понятие «библиотеки», кризис априорных философских языков окончательно обозначается во введении к «Энциклопедии», написанном Д'Аламбером.

Когда встает практическая задача составить энциклопедию и обосновать ее разделы, система наук видится лабиринтом, извилистым путем, и такое видение сводит на нет любое представление наук в форме древа. Если и можно говорить о древе, то оно состоит из разных ветвей, отраслей, «иные из которых сходятся к одному и тому же центру; и поскольку, отправляясь от этого центра, невозможно следовать одновременно всеми путями, выбор определяется природными различиями умов». Философ — тот, кто способен обнаружить в лабиринте тайные сцепления, временные ответвления, взаимные влияния, которые делают эту сеть ходов похожей на карту полушарий. Поэтому авторы «Энциклопедии» решили, что каждая статья должна походить на отдельную карту, передающую в уменьшенном масштабе всю карту мира:

> Предметы более или менее сближены между собой и выказывают различные аспекты, в зависимости от перспективы, избранной географом (...). Следовательно, можно вообразить себе столько систем человеческого знания, сколько существует карт мира, построенных согласно различным проекциям (...). Зачастую предмет, причисленный к тому или иному классу по одному или нескольким свойствам, входит и в другой класс благодаря другим своим свойствам.

В век Просвещения ученых заботит не столько поиск совершенного языка, сколько, вслед за Локком, терапия языков существующих. Определив ограниченность естественных языков, Локк («Essay», X) анализирует разные случаи злоупотребления словами, например, когда слова используются без ясных и отличных друг от друга идей; когда имеет место неустойчивое употребление слов; когда возникает намеренная неясность; когда слова употребляют для выражения реальных сущностей; когда обозначают словами то, чего они не могут выразить; когда предполагается, что при употреблении этих обще-

принятых звуков говорящий и слушающий с необходимостью имеют одни и те же идеи. Локк устанавливает нормы, при помощи которых можно бороться с подобными злоупотреблениями, и эти нормы не имеют ничего общего с проблематикой философских языков, ибо Локк ставит своей задачей не предложить новые лексические и синтаксические структуры, но внедрить некий философский здравый смысл, который постоянно контролировал бы естественный язык. Он задумывает не реформу системы языка, но бдительный контроль над процессом коммуникации.

По этому пути идут и просветители-энциклопедисты, и те ученые, которые вдохновляются их идеями.

Наступление на априорные философские языки разворачивается в основном в статье «Caractère» («Знак»), явившейся результатом сотрудничества нескольких авторов. Дю Марсе прежде всего различает знаки цифровые, знаки сокращений и буквенные знаки, а эти последние подразделяет на знаки эмблематические (все еще жива идея иероглифа) и знаки номинальные (моделью которых являются знаки алфавита). Д'Аламбер присоединяется к традиционной критике несовершенства знаков, которые используются в естественных языках, и обсуждает возможности выведения реального знака, демонстрируя хорошее знание всех проектов предыдущего столетия. В ходе этих обсуждений часто происходит путаница между онтологически реальным знаком, непосредственно выражающим сущность вещей, и знаком логически реальным, способным недвусмысленно выразить одну, и только одну, идею и закрепленным за ней по установлению. Но критика энциклопедистов ниспровергает оба проекта, не проводя между ними особых различий.

Дело в том, что в культуре XVIII в. по сравнению с культурой века предыдущего произошел сдвиг в воззрениях на язык и его природу. Теперь утверждается, что мышление и язык влияют друг на друга и развиваются одновременно, то есть язык, прирастая, преобразует мышление. А если это так, то уже невозможно принять рационалистическую гипотезу о грамматике мышления, универсального и неизменного, которая так или иначе отражается в разных языках. Никакая система идеи, постулированная на основе отвлеченного разума, не может послужить параметром и критерием создания совершенного языка: язык не отражает предустановленный в платоновском смысле мир понятий, но участвует в его формировании.

Семиотика «идеологов» показывает всю невозможность постулировать универсальное, независимое от системы знаков мышление, на основе которого эта самая система знаков могла бы установить критерии собственного усовершенствования. Для Дестюта де Траси («Éléments d'idéologie», I, p. 546, note) невозможно придать всем языкам свойства языка алгебраического. В естественных языках

> мы чаще всего вынуждены гадать, предполагать, выражаться приблизительно (...). Мы почти никогда не имеем абсолютной уверенности в том, что данная идея, которую мы выстроили под данным знаком и с помощью данных средств, будет совершенно та же, которой приписывают этот знак и тот, кто нас ему научил, и другие люди, которые им пользуются. Оттого слова зачастую неощутимо приобретают иные значения, так, что никто и не догадывается о подмене; будет справедливо сказать, что всякий знак совершенен для того, кто его изобретает, но всегда заключает в себе нечто смутное и неопределенное для тех, кто его воспринимает (...). Более того: я сказал, что всякий знак совершенен для того, кто его изобретает, но и это верно лишь в самый момент изобретения, ибо когда изобретатель использует этот знак в другой момент своей жизни или в другом расположении духа, он уже не уверен, что подразумевает под ним тот же набор идей, что и в первый раз (ibid., p. 583-585).

Траси считает идеальным свойством философского языка единственную возможность толкования каждого знака. Но как раз рассматривая системы, созданные англичанами в XVII в., он делает следующее заключение: «Невозможно, чтобы один и тот же знак имел в точности то же самое значение для всех, кто его употребляет (...). Следовательно, приходится

оставить мысль о совершенстве» («Éléments d'idéologie», II, p. 578-579).

Это — общая тема всей эмпирической философии, которой придерживались «идеологи», и уже Локк напоминал, что хотя такие слова, как «слава» и «благодарность», звучат одинаково в устах каждого человека по всей стране,

> однако сложная собирательная идея, которую все представляют себе и имеют в виду, произнося эти названия, очевидно, весьма различна у людей, говорящих на одном языке (...). Так, для субстанции золота один довольствуется цветом и весом, другой считает необходимым в своей идее золота присоединить к цвету его растворимость в царской водке, а третий — его плавкость, потому что растворимость в царской водке есть качество, которое так же постоянно связано с цветом и весом золота, как плавкость и всякое другое качество; иные добавляют ковкость золота, его огнеупорность и т. д., как их учила традиция или опыт. Кто же из них установил подлинное значение слова «золото»? («Essay concerning human understanding* («Опыт о человеческом разуме»), IX).

Другой «идеолог», автор работы «Des signes et l'art de penser considérés dans leur rapports mutuels» («Знаки и искусство мысли, взятые в их взаимовлиянии», 1800) Жозеф-Мари Дежерандо (мы видели уже, как он критиковал Уилкинса) отмечает, что слово «человек» представляет собой пучок идей, гораздо более объемный в уме философа, чем в уме работника, а идея, связанная со словом «свобода», не одна и та же в Спарте и в Афинах (I, p. 222-223).

Невозможность выработки философского языка связана как раз с тем, что язык в своем развитии проходит через несколько фаз, описанных именно «идеологами» с большой точностью, и предстоит еще решить, от какой из этих фаз совершенный язык должен отталкиваться. Очевидно, что, будучи связанным с какой-то специфической фазой, философский язык сможет отразить лишь одно из генетических состояний языка, сохранив при этом его ограничения — те самые ограничения, которые и подвигают человечество на то, чтобы перейти к следующему, более отчетливому состоянию. Если принять как данность тот факт, что зарождение мышления и языка разворачивается во времени (причем не только в отдаленном, доисторическом, к которому обращены все теории возникновения языка, но и во все времена, вплоть до настоящего), всякая попытка измыслить философский язык обречена на неудачу.

15,
ФИЛОСОФСКИЕ языки ОТ ПРОСВЕЩЕНИЯ ДО НАШИХ ДНЕЙ

Проекты XVIII века

Но мечта о совершенном языке неистребима, и в XVIII в. возникает немало законченных проектов универсальных языков. В 1720 г. появляется анонимный «Dialogue sur la facilité qu'il auroit d'établir un Caractère Universel qui seroit commun â toutes les Langues de l'Europe, et intelligible à différents Peuples, qui le liroient chacun dans la propre Langue» («Диалог о легкости, с которой можно было бы установить универсальный знак, который был бы общим для всех языков Европы и понятным для разных народов, которые станут его читать каждый на своем языке»), в «Journal littéraire de l'année 1720» («Литературный журнал за 1720 год»). Само заглавие говорит о том, что речь идет об очередной полиграфии кирхерианского толка, и из всей этой книги, с учетом дальнейшего развития интересующей нас идеи, достойна упоминания лишь попытка упростить грамматику. И тем не менее аноним призывает создать комиссию для рассмотрения проекта и обращается к монарху с требованием внедрить его как можно скорее; эти призывы и требования «не могут не свидетельствовать о возможностях, которые открываются около 1720 г. с установлением политической стабильности в Европе и готовностью монархов оказывать покровительство лингвистическим и интеллектуальным экспериментам» (см. Pellerey 1992a, p. 11).

В самой «Энциклопедии» такой последовательный рационалист, как Бозе, в статье «Langue» («Язык») признает, что, поскольку договориться о новом языке нелегко, а международный язык необходим, латинский все же остается самым разумным выбором. Однако и эмпирическое течение в энциклопедизме считает своим долгом в очередной раз предложить некий универсальный язык. Это делает (в заключении к статье «Langue») Жоашен Феге, представляя на четырех страницах проект «langue nouvelle», «нового языка». Кутюра и Ло (1903, p. 237) видят в нем первую попытку преодолеть проблемы априорных языков и первый набросок языков апостериорных, о которых пойдет речь в следующей главе.

Феге берет за образец естественный язык, образуя лексику от французских корней, и направляет основные усилия на создание упорядоченной и упрощенной, то есть «лаконической» грамматики. Заимствуя отдельные решения у авторов XVII в., Феге устраняет части речи, которые считает избыточными, как, например, артикли; заменяет флексии предлогами (во всех случаях для генитива — Ы, для датива — bu, для аблатива — de и po); преобразует прилагательные, лишенные склонений, в наречные формы; сводит к одному правилу употребление множественного числа, которое всегда должно передаваться одним и тем же суффиксом -s. Кроме того, он сокращает количество спряжений, делает глаголы неизменяемыми в лице и числе и определяет четко установленными окончаниями времена и залоги («я даю», «ты даешь», «он дает» превращается в Jo dona, To dona, Lo dona); сослагательное наклонение получается путем прибавления суффикса -r («чтобы я дал» = Jo donar); пассивный залог образуется из индикатива и вспомогательной формы sas, означающей «быть» («быть данным» = sas dona).

Язык Феге предстает единообразным и лишенным отклонений, поскольку в нем, согласно правилам, каждая буква и каждый слог окончания выражают определенное грамматическое значение. И все же он по-прежнему вдвойне паразитирует на языке-образце, ибо «лаконизирует» план выражения именно французского языка, и из того же французского автоматически заимствует план содержания, в конечном итоге пред-

ставляя собой подобие азбуки Морзе, хотя и не столь удобен в употреблении (Bernardelli 1992).

Основные априорные системы, разработанные в XVIII в., принадлежат Жану Делормелю («Projet d'une langue universelle» («Проект универсального языка»), 1795), Залкинду Гурвичу («Polygraphie, ou l'art de correspondre à l'aide d'un dictionnaire dans toutes les langues, même dans celles dont on ne possède pas seulement les lettres alphabétiques» («Полиграфия, или Искусство общаться с помощью словаря на всех языках, даже на таких, в каких мы не знаем и алфавита»), 1800) и Жозефу де Мемье («Pasigraphie» («Пазиграфия»), 1797). На самом деле труд де Мемье представляет собой проект полиграфики, то есть языка, предназначенного только для письменной коммуникации. Но поскольку ученый в 1799 г. разработал также и пазилалию, то есть правила произношения языка, он, этот язык, по всем статьям сделался априорным.

Все эти проекты структурируются согласно основным принципам априорных языков XVII в., но отличаются от них по трем основным параметрам: мотивации, определению первоначал и грамматике.

Делормель представляет свой проект Конвенту, де Мемье публикует «Pasigraphie» во времена Директории, а Гурвич пишет в период Консульства: это значит, что пропадает религиозная мотивация. Де Мемье говорит о возможном общении между всеми европейцами и между Европой и Африкой, о международном надзоре за переводами, об убыстрении дипломатических операций, как в мирное, так и в военное время, и даже о новом источнике дохода для преподавателей, писателей и издателей, которые должны будут «пазиграфировать» книги, написанные на других языках. Гурвич прибавляет к этому еще более прагматические мотивации, такие как упрощение отношений между врачом и пациентом, или прений в суде, и — признак того, что общество уже сделалось вполне светским, — желая привести пример возможного перевода, берет уже не «Отче наш», а начало романа Фенелона «Приключения Телемаха», произведения в высшей степени светского, где — несмотря на морализм — выведены языческие герои и боги.

Атмосфера революции способствует нововведениям, воодушевляет на поиски под лозунгом fraternité[1], и Делормель утверждает, что

> в наше время, время революции, когда дух человечества возрождается среди французов и с невиданной силой устремляется вперед, разве, говорю я, в такое время (...) нельзя не питать надежду, что сделается общим достоянием новый язык, который облегчит открытия, сблизив ученых разных наций, или станет посредником между всеми языками, оказавшись доступным даже для людей, наименее восприимчивых к обучению, и вскорости превратит все народы в одну большую семью? (...) Просвещение всеми способами сближает и примиряет людей, а этот язык, облегчая общение, будет способствовать распространению Просвещения (p. 48-50).

Во всех этих проектах были приняты к сведению замечания, высказанные в «Энциклопедии», и все априорные построения нацелены на то, чтобы предложить простой в применении энциклопедический порядок, соответствующий уровню знаний эпохи. Великий пансофийский дух, лежавший в основе барочных энциклопедий, отсутствует, более значимым представляется метод Лейбница: так наиболее правильным и последовательным образом организуют хорошую библиотеку, уже не заботясь о том, будет ли она представлять собой Театр Мира. Отсутствует и поиск «абсолютных» первоначал: роль основных категорий выполняют большие отрасли знания, с которыми связаны соответствующие понятия.

Делормель, например, обозначает разными буквами алфавита некоторые энциклопедические классы, которые приводят на ум даже не Уилкинса, а испанского анонима (Грамматика, Искусство слова, Состояния вещей, Соотношения, Полезное, Приятное, Мораль, Ощущения, Восприятие и суждение, Страсти, Математика, География, Хронология, Физика, Астрономия, Минералы и так далее).

[1] братства (*фр.*).

Если первоначала не являются таковыми, остается метод сочетания: например, имея в первой позиции букву *a,* которая отсылает к Грамматике, во вторую позицию подставляются буквы, обладающие чисто различительным значением и направляющие к некоему подразделу Грамматики, а в последней позиции третья буква указывает на морфологическую характеристику или на деривацию; получается список таких терминов, как Ava (грамматика), ave (буква), alve (гласная), adve (согласная), и так далее. Система функционирует как набор химических формул, ибо выражение синтетически раскрывает внутреннюю организацию содержания, и формул математических, ибо выражение присваивает каждой букве определенное значение в зависимости от ее позиции. Но этой теоретической прозрачности противостоит на практике навязчивая монотонность лексики.

Точно так же «Пазиграфия» Мемье устанавливает графический кодекс из 12 знаков, которые могут сочетаться согласно определенным правилам. Каждая комбинация знаков выражает определенное содержание или понятие (моделью здесь является китайская идеография). Другие знаки, поставленные вне корпуса слова, выражают модификации основной идеи. Корпус слов может состоять из трех, четырех или пяти знаков: тремя знаками обозначаются термины «патетические» или связки между частями речи (и они классифицированы в «Indicule», указателе); слова из четырех знаков отсылают к идеям практической жизни (дружба, родство, дела; и они классифицированы в «Petit Nomenclateur», «малом перечне»); слова из пяти знаков относятся к категориям искусства, религии, морали, науки и политики (и приводятся в «Grand Nomenclateur», «большом перечне»).

Эти категории — тоже не первоначала, они выделены в свете прагматического здравого смысла как удобные в обращении подразделы общеизвестного знания. В конце концов сам Мемье признается, что он искал не абсолютный порядок, а хоть какой-нибудь, «fût-il mauvais»[1] (p. 21).

[1] будь он даже плох (*фр.*).

К сожалению, система не исключает синонимии, однако старается сделать различимыми синонимы, которые являются конституциональными. В самом деле, каждое пазиграфическое слово соотносится не с одним содержанием, а с тремя или четырьмя, и разные значения распознаются по тому, все ли знаки написаны на одинаковой высоте или некоторые выступают над строчкой. Немалый труд для дешифровщика, который каждый раз (поскольку знаки не имеют ни малейшего иконического сходства с идеей, которую представляют), чтобы выяснить значение синтагмы, должен справляться с «Indicule», если слово состоит из трех букв; с «Petit» или «Grand Nomenclateur», если оно включает в себя четыре или пять букв.

Если, например, ему попадется синтагма из пяти знаков, читатель поищет в «Grand Nomenclateur» «класс, который начинается с первого знака. В этом классе он найдет таблицу со вторым знаком термина. В таблице найдет колонку с третьим знаком. В колонке — секцию (tranche) с четвертым знаком. Наконец, в этой секции обнаружит строку, соответствующую пятому знаку. В этой строке приводятся в качестве значения четыре вербальных слова: теперь читатель должен приглядеться, какой знак в пазиграфическом термине выше других, и выбрать соответствующее слово из четырех возможных» (Pellerey 1992a, p. 104). Эти чрезмерные усилия не помешали многим, начиная с аббата Сикара и заканчивая авторами различных статей, проявлявшими готовность способствовать распространению системы, страстно увлечься проектом, а самому Мемье — обмениваться со своими последователями пазиграфическими стихами.

Мемье говорит о своей пазиграфии как об орудии контроля над качеством переводов. В самом деле, многие теории перевода, устанавливая отношения эквивалентности между текстом-источником и текстом-получателем, основываются на предположении, что существует некий язык-посредник, служащий критерием эквивалентности. По сути дела, то же самое предлагает и Мемье, представляя метаязык, систему, претендующую на нейтральность, как средство для контроля над переводом выражений системы A в выражения системы B. Не ставится под вопрос организация содержания, построен-

ная по образцу индоевропейских языков, в частности французского. В результате перед нами «колоссальная драма идеографии: она может выявить и описать свои содержания, которые должны представлять собой сами идеи или понятия, только называя их словами естественного языка, — вопиющее противоречие внутри проекта, созданного как раз затем, чтобы упразднить вербальный язык» (Pellerey 1992a, p. 114). Как видим, и в технике, и в сопутствующей ей идеологии мало что изменилось со времен Уилкинса.

Подобная наивность привела к такому пароксизму, как «Palais de soixante-quatre fenêtres (...) ou l'art d'écrire toutes les langues du monde comme on les parle» («Дворец в шестьдесят четыре окна (...) или Искусство писать на всех языках мира так, как на них говорят», 1787) швейцарца Ж. П. Де Риа. Несмотря на пышное заглавие, это — простое пособие по фонетическому письму или, если угодно, реформе французской орфографии, написанное взволнованным, с оттенком мистицизма языком. Непонятно, каким образом можно применить это письмо ко всем языкам мира (к английской фонетике, например, оно неприменимо), но автор даже не задается подобным вопросом.

Если вернуться к Мемье, то исходя из гибкости, проявленной им при выборе псевдопервоначал, ученый, похоже, примыкает к эмпирическому течению «Энциклопедии»; но убежденность, с которой он полагает, что все-таки нашел первоначала, а значит, может навязать их всем остальным, все еще сильно отдает рационализмом. Во всяком случае, интересно наблюдать, как Мемье пытается сохранить ораторские и риторические возможности своего языка: перед нами эпоха торжественных речей, возвышенных и страстных, от которых может зависеть жизнь или смерть члена какой-нибудь революционной фракции.

Но где лингвисты XVIII в. наиболее критически настроены по отношению к предшественникам, так это в вопросе грамматики: все они вдохновлены проектом «лаконичной» грамматики, изложенным в «Энциклопедии». Грамматика Мемье увеличивает число категорий, в то время как грамматика Делормеля отличается такой лаконичностью, что Кутюра

и Ло (Couturat; beau 1903, p. 312), посвятившие пространные главы другим системам, расправляются с ней на полутора страницах (более щедр в своем тщательном разборе Пеллерей: Pellerey 1992a, p. 125).

Гурвич (чей проект, с точки зрения семантики, сходен с полиграфиями XVII в.), возможно, лаконичнее всех: он сводит грамматику к одному склонению и одному спряжению; все глаголы у него стоят в инфинитиве, с некоторыми знаками, уточняющими время и залог, а времена сведены к трем степеням удаленности от настоящего (недавнее прошлое и будущее, простое и отдаленное). Так, если A 1200 означает «я танцую», то A\1200 будет означать «я танцевал», а A 1200\ «я буду танцевать».

Насколько лаконична грамматика, настолько должен быть упрощен и синтаксис: Гурвич во всех случаях предлагает французский прямой порядок слов. И здесь в нашу историю на полных правах входит граф Антуан Ривароль со своей речью «De l'universalité de la langue française» («Об универсальности французского языка», 1784). Не нужно никаких универсальных языков, ибо совершенный язык уже существует, и это — французский. Если даже оставить в стороне его изначальное совершенство, французский так или иначе сделался самым распространенным международным языком, и уже можно говорить о «французском мире», как в прошлом говорили о «римском мире» (p. 1).

Французский язык имеет фонетическую систему, которая дает ему приятность и гармонию; на нем создана несравненная по богатству и величию литература; на нем говорят в столице, которая стала «foyer des étincelles répandues chez tous les peuples»[1] (p. 21), в то время как немецкий язык — слишком гортанный, итальянский — слишком мягкий, испанский — слишком перегруженный, а английский — слишком неясный. По мнению Риваролля, рациональность французского языка связана с тем, что только в нем реализуется прямой синтаксический порядок: сначала субъект, потом глагол, а уже затем объект. Все дело в естественной логике, соответствующей

[1] очаг, искры из которого распространились меж всех народов (*фр.*).

требованиям здравого смысла. Но этот здравый смысл уже имеет много общего с высшей интеллектуальной деятельностью, ибо если бы мы прибегли к порядку ощущений, то первым поименовали бы объект, более всего поразивший наши чувства.

Вступая в явную полемику с сенсуализмом, Ривароль утверждает, что если люди, говорящие на других языках, отошли от прямого порядка слов, то они это сделали потому, что страсти у них возобладали над разумом (p. 25-26). Именно синтаксическая инверсия вызвала путаницу и двусмысленности, характерные для естественных языков, и те языки, которые заменяют прямой порядок слов склонениями, — самые запутанные из всех.

Не будем забывать, что, хотя в момент написания своей речи Ривароль и вращался в среде просветителей, с наступлением революции полностью выявились его консервативные и легитимистские взгляды. Человеку, неразрывно связанному с ancien régime[1], сенсуалистская лингвистика и философия языка кажутся (и с полным основанием) провозвестием интеллектуальной революции, которая заговорит в полный голос о действенности и определяющей роли страстей. Таким образом, «прямой порядок слов приобретает значение защитного средства (...) против пламенного стиля публичных ораторов, которые в скором времени станут революционерами и выйдут на площади, чтобы вести за собой толпу» (Pellerey 1992a, p. 147).

Однако дискуссии восемнадцатого века отличает намерение не столько упростить грамматику, сколько показать, что существует нормальная и естественная грамматика языка, грамматика, которая присутствует везде, во всех человеческих языках. Эта грамматика не очевидна, ее приходится извлекать из недр человеческих языков, ее исказивших. Как видим, перед нами снова идеал универсальной грамматики, разве что теперь ее пытаются обнаружить, сводя существующие грамматики к их самым *лаконичным* формам.

Охотясь, как всегда, за побочными эффектами различных утопий, о которых рассказывает эта книга, заметим, что без

[1] старым порядком (*фр.*).

означенных попыток построить язык, грамматически первозданный, невозможно представить себе современные генеративные и трансформационные грамматики, хотя их и возводят к такому отдаленному источнику, как работы картезианцев Пор-Рояля.

Поздняя пора философских языков

И все же попытки создания философских языков продолжаются. В 1772 г. появляется проект Георга Кальмара «Praecepta grammatica atque specimina linguae philosophicae sive universalis, ad omne vitae genus adcomodatae» («Грамматические правила, а также образцы философского, или универсального языка, ко всякому роду жизни приспособленные»), который кладет начало самой, пожалуй, значительной дискуссии на эту тему на итальянском языке.

В своих «Рассуждениях по поводу учреждения универсального языка» (1774) отец Франческо Соаве — швейцарец итальянского происхождения, распространитель на нашем полуострове просветительского сенсуализма — высказывает критические замечания, в какой-то мере предвосхищающие положения «идеологов» (о Соаве см. Gensini 1984, Nicoletti 1989, Pellerey 1992a). Демонстрируя прекрасное знание предшествующих проектов, от Декарта до Уилкинса и от Кирхера до Лейбница, Соаве делает традиционные замечания относительно невозможности найти достаточно знаков для всех основополагающих понятий, но критикует также и Калмара, который сокращает их количество до 400, допуская тем самым, что знакам могут придаваться разные значения в зависимости от контекста. Или мы пойдем по китайскому пути, и тогда нам будет не совладать с количеством потребных знаков, или же никак не избежать двусмысленностей.

К сожалению, Соаве не удержался и представил собственный проект, правда лишь в общих чертах. Система вроде бы основана на методах классификации Уилкинса, в ней, как обычно, делается попытка рационализировать и упростить грамматику, но в то же время автор старается увеличить экспрес-

сивные возможности языка путем введения новых морфологических помет, двойственности и непереходности. Соаве обращает больше внимания на грамматику, чем на лексику, но в конечном итоге его больше заботит использование языков для целей литературы, откуда и его радикальный скептицизм по отношению к универсальным языкам: даже окажись возможным внедрить универсальный язык, задается он вопросом, какой литературный обмен могли бы мы вести с татарами, абиссинцами и гуронами?

Под влиянием отца Соаве в начале следующего столетия появляется выдающийся ученик «идеологов», Джакомо Леопарди, который в своем «Дзибальдоне» обсуждает и проблему универсальных языков во всей ее полноте, и недавние французские дебаты между рационалистами и сенсуалистами (см. Gensini 1984 и Pellerey 1992a). Что касается априорных языков, то Леопарди в «Дзибальдоне» страшно негодует по поводу чрезмерного количества почти алгебраических знаков и находит, что никакие системы не в состоянии выразить все коннотативные тонкости, присущие естественному языку:

> Чисто универсальный язык, что бы он из себя ни представлял, будет по необходимости и по своей природе самым рабским, бедным, робким, монотонным, единообразным, скупым и уродливым языком; самым неспособным породить хоть какую-то красоту, самым чуждым воображению и менее всего от него зависящим, — хуже: дальше всего от него оторвавшимся, — самым обескровленным, и бездыханным, и мертвым, какой только можно себе представить; скелет, тень языка (...) не живым, пусть даже все на нем пишут и понимают его во всем мире; даже более мертвым, чем любой язык, на котором больше никто не говорит и не пишет (23 августа 1823 г., в G. Leopardi, Tutte le opere, Firenze, Sansoni, 1969, vol. II, p. 814).

Но таких и им подобных умонастроений недостаточно, чтобы сдержать порывы апостолов априорных языков.

В начале XIX в. Анн-Пьер-Жак де Вим в своей «Pasilogie, ou de la musique considérée comme langue universelle» («Пазилогия, или музыка, рассматриваемая как универсальный язык», 1806) представляет язык, долженствующий стать копией языка ангелов, и кроме того, поскольку звуки происходят от расположения духа, прямым языком чувств. Когда в Книге Бытия, 11: 1-2 говорится: «erat terra labii unius» (это обычно переводится как «и на всей земле был один язык»), имеется в виду не «язык», а «губа», ибо речь идет о том, что первобытные люди выражали себя, производя звуки губами: у них не было необходимости артикулировать их с помощью языка. Музыка изобретена не человеком (p. 1-20), и доказательством служит тот факт, что животные ее понимают лучше, чем словесный язык: достаточно посмотреть на лошадей, которых возбуждает звук трубы, или на собак, повинующихся свистку. Наконец, люди разных национальностей, если положить перед ними музыкальную партитуру, сыграют ее одинаково.

Вим устанавливает энгармонические гаммы на одной октаве и соотносит 21 получившийся звук с двадцатью одной буквой алфавита. Не будучи связан законами современного темперирования, он добивается того, чтобы диез нижней ноты отличался от бемоля верхней; точно так же и соответствующий бекар. С другой стороны, коль скоро речь идет о полиграфии, а не о разговорном языке, на нотном стане эти различия четко размечены.

С помощью кратких комбинаторных вычислений, возможно, косвенным образом связанных со спекуляциями Мерсенна, он показывает, как из 21 звука через двойки, тройки, четверки и так далее можно составить больше синтагм, чем в вербальных языках, и «если бы нужно было записать все комбинации, какие могут произойти от семи энгармонических гамм в их сочетании друг с другом, для окончания этого труда понадобилась бы чуть ли не целая вечность» (p. 78). Возможностям же эффективной замены музыкальных нот вербальными звуками Вим посвящает последние шесть страниц своего небольшого трактата, что, конечно же, очень мало.

Ему даже не приходит в голову, что, если заменить буквы алфавита нотами, можно будет с легкостью переложить французский текст на музыкальный язык, но от этого он не станет понятен человеку, говорящему на другом языке. Вим,

кажется, полагает, будто весь мир говорит исключительно по-французски; он утверждает даже, что не использует в своей системе буквы K, Z и X, ибо «они почти не имеют употребления в языках».

Не один он впадает в такую наивность. Отец Джован Джузеппе Матрайя публикует в 1831 г. «Итальянскую генилрафию»: это не что иное, как полиграфия с пятью словарями (итальянскими) для существительных, глаголов, прилагательных, междометий и наречий. Поскольку во всех списках у него поместилось только 15 ООО слов, он обогащает лексикон словарем из шести с чем-то тысяч синонимов. Методика его произвольна и утомительна: он разделяет слова на серии из пронумерованных классов, в каждой по 26 слов, обозначенных буквами алфавита; так, AI означает «топор», А2 — «анахорет», А1000— «выпечка» и А360 — «землекоп». Хотя автор и был миссионером в Южной Америке, он все же убежден (р. 3-4), что во всех языках мира присутствует одна и та же система понятий; что модель западных языков (которые он возводит к одной лишь латыни) приложима к любому другому языку; что все люди говорят, используя одни и те же синтаксические структуры, которыми владеют по наитию, и особенно это относится к американским индейцам (и в самом деле, он записывает на своей генилрафии «Pater noster», сопоставляя полученный результат с аналогичным текстом на двенадцати языках, среди которых языки индейцев Мексики и Чили, а также кечуа).

В 1827 г. Франсуа Сюдр изобретает Сольресоль («Langue musicale universelle» («Всеобщий музыкальный язык»), 1866). Он тоже считает, что семь музыкальных нот представляют собой алфавит, понятный всем народам (их можно записать одинаково на всех языках, спеть, положить на нотный стан, изобразить специальными стенографическими знаками, представить первыми семью арабскими цифрами, семью цветами спектра и даже передать, касаясь пальцами правой руки пальцев левой, то есть этот язык доступен также слепым и глухонемым). Их необязательно соотносить с логической классификацией идей. Одной нотой можно выразить такие слова, как «да» (музыкальное *си)* или «нет» *(до),* двумя нотами — притяжательные местоимения «мой» *(ре-до)* и «твой» *(ре-ми),*

тремя — общеупотребительные слова, например «время» *(до-ре-до)* или «день» *(до-ре-ми);* в последнем случае начальная нота отражает энциклопедический раздел. Но потом Сюдр решает, что противоположные понятия можно выражать с помощью инверсии (в терминах додекафонии это можно было бы назвать ракоходно-инверсированной серией), так, что *до-ми-соль,* совершенный аккорд, — это Бог, а противоположный ему *соль-ми-до* будет обозначать Сатану (но в таком случае перестает работать правило, согласно которому первая нота должна относиться к определенному энциклопедическому разделу, ибо начальное *до* обозначает физические и моральные качества, а начальное *соль* отсылает к искусствам и наукам, к которым трудно привязать нечистого духа, разве что с точки зрения уж слишком строгой морали). В этой системе к очевидным трудностям любого априорного языка добавляется необходимость для всех говорящих иметь хороший музыкальный слух. В какой-то мере перед нами возврат к мифическому языку птиц блаженной памяти семнадцатого столетия: стало меньше глоссолалической расплывчатости, зато гораздо больше кодифицирующего педантизма.

Кутюра и Ло (Couturat; Leau 1903, p. 37) считают Сольресоль «самым искусственным и самым неприменимым из всех априорных языков». Даже нумерация непонятна, поскольку базируется на шестидесятеричной системе и включает в себя, в ущерб универсальности, причудливость французской системы числительных, где нет несоставных форм для «70» и «90». Тем не менее Сюдр, который работал сорок пять лет над усовершенствованием своего языка, получил одобрение Французского института, музыканта Керубини, Виктора Гюго, Ламартина и Александра фон Гумбольдта; был принят Наполеоном III; на Всемирной выставке 1855 г. в Париже ему была присуждена премия в десять тысяч франков, а на выставке 1862 г. в Лондоне — золотая медаль.

Опустив для краткости такие проекты, как Systeme de langue universelle («Система универсального языка») Гроссе-лена (1836), Langue universelle et analytique («Универсальный и аналитический язык») Видаля (1841), Cours complet de langue universelle («Полный курс универсального языка») Летелье

(1832-1855), Blaia Zimandal Мериджи (1884), проекты философа Ренувье, Lingualumina («Светоязык») Дайера (1875), Langue internationale etimologique («Этимологический интернациональный язык») Реймана (1877), Langue naturelle («Естественный язык») Мальдана (1887), Spokil доктора Никола (1900), Zahlensprache («Рассчитанный язык») Хильбе (1901), Völkerverkehrssprache («Народный вывернутый язык») Дитриха (1904), Perio Талундберга, вкратце упомянем лишь Projet d'une langue universelle («Проект универсального языка») Сотоса Очандо (1855). Достаточно мотивированная и обоснованная в теоретическом плане, крайне простая и правильная в плане логическом, эта система предлагает, как обычно, установить абсолютное соответствие между порядком обозначаемых вещей и алфавитным порядком слов, которые их выражают. К несчастью — в который раз — членение производится эмпирическим путем: A относится к предметам материальным неорганическим, B — к свободным искусствам, C — к механическим искусствам, D — к политическому устройству общества, E — к живым телам, и так далее. Применив правила морфологии, получим, например, для царства минералов, Ababa = кислород, Ababe = водород, Ababi = азот, Ababo = = сера.

Если прибавить к этому, что числа от одного до десяти выражаются как siba, sibe, sibi, sibo, sibu, sibra, sibre, sibri, sibro, sibru (не хотелось бы на таком языке учить таблицу умножения), можно увидеть, как похожи друг на друга слова со сходным значением, что делает практически невозможным различение понятий, хотя теоретически всюду здесь действует тот же принцип, что и в химических формулах: разные буквы выражают составные части понятия.

Автор утверждает, будто меньше чем за час можно выучить более шести миллионов слов, но Кутюра и Ло (Couturat; Leau 1903, p. 69) отмечают: эта система учит тому, как образовать шесть миллионов слов за час, но не тому, как запоминать — или хотя бы распознавать — их значения.

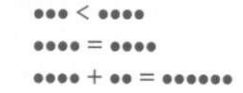
Список можно продолжить, разве что с конца XIX в. авторы априорного направления все чаще появляются в обзорах, посвященных странностям и курьезам, от «Les fous littéraires» («Литературные безумцы») Брюне (1880) до «Les fous littéraires» («Литературные безумцы») Блавье (1982). Отныне изобретение априорных языков из привилегированного занятия визионеров всех стран становится или развлечением (см. Bausani 1970 и его язык Маркуска), или литературным приемом (см. Yaguello 1984 и Giovannoli 1990, о воображаемых языках в научной фантастике).

Космические языки

Почти на грани научной фантастики находится — не лишенный при этом научного интереса — проект Линкоса, языка, который разработал голландский математик Ханс А. Фрёденталь (1960) для установления контакта с преполагаемыми обитателями других галактик (см. Вазэ1 1992). Линкос не предназначен для разговора, это скорее модель языка, который изобретается и одновременно преподается существам, предположительно имеющим свою историю (очень древнюю) и биологическое строение, отличное от нашего.

Фрёденталь предполагает, что можно отправлять в космос сигналы, в которых не играет никакой роли субстанция выражения (для удобства принимается, что таковыми будут радиоволны разной частоты и длительности), зато является значимой форма как выражения, так и содержания. Предполагается, что, пытаясь понять логику, которая управляет передаваемой им формой выражения, инопланетяне смогут выявить форму содержания, которая так или иначе не должна явиться для них совершенно чуждой.

На первой стадии послание представляет собой последовательность равномерно повторяющихся звуков, которые следует интерпретировать количественно; убедившись, что инопланетяне поняли, что четыре импульса означают число 4, выходящий на связь вводит новые сигналы, которые следует понимать как арифметические операции:



Познакомив инопланетян с бинарным исчислением через последовательность сигналов (например, • • • • =100, • • • • = 101, • • • • • • = ПО), можно сообщить им, по-прежнему путем наглядного показа и повторения, некоторые из основных математических операций.

Более сложным кажется обучение понятию времени, но предполагается, что, постоянно получая сигнал одной и той же продолжительности, инопланетяне в конце концов начнут рассчитывать ее в секундах. При общении используются правила взаимодействия по типу разговора, где к собеседникам обращаются с фразами, переводимыми так: «Он говорить НЬ: Каково значение х, если $2x = 5$?»

В каком-то смысле это обучение похоже на дрессировку животного, которого многократно подвергают воздействию одного и того же стимула, предлагая некий знак одобрения при адекватной реакции; разве что животное сразу же распознает одобрение (например, предложение еды), в то время как инопланетянам нужно еще внушить, через последовательность повторяющихся примеров, что правильно, а что — нет. Считается, что с помощью подобной методики можно сообщить значения понятий «почему», «как», «если», «знать», «хотеть» и даже «играть».

Линкос, однако, исходит из предпосылки, что инопланетяне владеют технологией, позволяющей принимать и расшифровывать радиоволны разной длины, и что их логические и математические критерии сходны с нашими. Следует предполагать не только элементарные принципы тождества и непротиворечия, но и обыкновение считать постоянным правило, выведенное путем индукции из множества аналогичных случаев. Линкосу можно научить только того, кто, предположив, что для таинственного отправителя $2 \times 2 = 4$, признает, что это правило будет постоянно действовать также и в будущем. Довольно серьезное предположение, ибо нельзя исключить существование инопланетян, которые «мыслят» согласно правилам, меняющимся в зависимости от времени и контекста.

Фрёденталь явно имеет в виду самую настоящую characteristica universalis', но в Линкосе только некоторые

[1] универсальная характеристика *(лат.)*.

основные синтаксические правила заявлены и обозначены с самого начала, в то время как для других операций (например, моделей взаимодействия путем вопроса и ответа) проект по умолчанию предусматривает правила естественного языка, а также его прагматику. Представим себе сообщество существ с развитыми телепатическими способностями (моделью могут послужить ангелы, читающие в уме друг у друга или постигающие одни и те же истины, прочитывая их в сознании Бога): для подобных существ структура взаимодействия, основанная на вопросах и ответах, не будет иметь ни малейшего смысла. Линкосу вредит то, что, будучи формальной структурой, он мыслится как язык «естественной» коммуникации и тем самым остается открытым для отдельных неопределенностей и неточностей — иными словами, он не должен быть тавтологическим, как формализированный язык.

Возможно, этот язык более интересен с точки зрения педагогики (как обучить языку, не прибегая к непосредственному показу физических объектов), чем с точки зрения глоттогонии. В этом смысле он рисует идеальную ситуацию, отличную от той, какую всегда воображали философы языка, представляя себе общение европейского первопроходца с дикарем: оба указывают пальцем на какой-то отрезок пространства-времени, не будучи уверены, что слово, произнесенное тем или другим, относится к определенному объекту в этом отрезке пространства-времени, к событию, к самому этому отрезку в его совокупности, или, наконец, выражает отказ собеседника отвечать на вопрос (см. Quine 1960).

Искусственный интеллект

Линкос, однако, создает впечатление почти исключительно «умственного» языка (его экспрессивная поддержка сводится к электромагнитным явлениям) и заставляет нас задуматься над другим следствием многовековых поисков совершенного языка: ведь и в самом деле, мы разговариваем с компьютером на априорных языках — достаточно вспомнить синтаксис Бейсика или Паскаля. Речь идет о системах, которые не достигают уровня языков, поскольку представляют

собой всего лишь синтаксис, простой, но строгий, и паразитируют на других языках, заимствуя оттуда значения, которые приписываются их лишенным содержания символам либо их не связанным переменным, и большей частью состоят из логических связок типа if... then[1]. И в то же время это — совершенные системы, одинаково понятные людям, говорящим на разных языках; совершенные в том смысле, что в них недопустимы ошибки или двусмысленности. Они априорны, поскольку базируются на правилах, не совпадающих с поверхностным строением естественных языков, но максимально полно выражают глубинную грамматику, общую для всех языков. Они являются философскими, поскольку предполагают, что эта глубинная грамматика, соотнесенная с законами логики, и есть грамматика мышления, общая для людей и машин. У априорных философских языков эти системы переняли важнейшие ограничения: 1) они выстраивают свои правила на основе логики, выработанной в рамках западной цивилизации и, как считают многие, повторяющей структуру индоевропейских языков; 2) способы выражения в них весьма ограничены, в этом плане им далеко до какого бы то ни было естественного языка.

Мечта о совершенном языке, в котором можно определить все значения слов естественного языка и перейти к «осмысленному» диалогическому взаимодействию между человеком и машиной, а также позволить машине делать какие-то собственные обобщения на основе естественных языков, появляется вновь в современных исследованиях Искусственного интеллекта. Например, в машину пытаются вложить правила обобщения, согласно которым она сможет «судить» о связности того или иного рассказа или из факта, что некий человек болен, заключит, что он нуждается в лечении, и тому подобное. Литература на эту тему обширна, системы многочисленны, — от тех, что все еще предполагают возможность семантики элементарных компонентов, или первоначал, до тех, что закладывают в машину схемы действий или даже ситуаций (frames, scripts, goals).

[1] если... то (*англ.*).

Во всех проектах Искусственного интеллекта так или иначе проявляются проблемы априорных философских языков; иногда кажется, будто они разрешены, но решение часто принимается ad hoc и значимо лишь для отдельных участков, а не для всей сферы действия естественного языка.

Отдельные фантазмы совершенного языка

В этой книге часто говорилось о побочных эффектах. Не предлагая отыскивать аналогии любой ценой, мы могли бы посоветовать осведомленному читателю вновь обратиться к некоторым страницам истории философии, логики и современной лингвистики, задаваясь при этом следующим вопросом: могла ли возникнуть та или иная теория без многовековой, неутомимой работы по поискам совершенного языка, в особенности априорного философского?

В 1854 г. Джордж Буль, публикуя «Investigaron of the laws of thought» («Исследование законов мышления»), объявил, что целью его трактата является исследование основных законов тех умственных операций, посредством которых производится рассуждение; и заметил попутно, что нам нелегко было бы понять, каким образом бесчисленные языки земли могли пронести через века столько общих качеств, если бы все они не имели корней в самих законах мышления (II, 1). Фреге свой труд «Begriffsschrift» («Понятийное письмо, или идеография. Язык в формулах чистой мысли, в подражание арифметическому», 1879) начал с отсылки к универсальной характеристике Лейбница. Рассел («The Philosophy of Logical Atomism» («Философия логического атомизма»), 1918-1919) напоминает, что в логически совершенном языке слова в высказывании должны строго соответствовать описываемому факту (исключая связки). Язык «Principia Mathematica» («Математических принципов»), разработанный совместно с Уайтхедом, имел один только синтаксис, но, как отмечал Рассел, с добавлением словаря он сделался бы логически совершенным языком (хотя философ и признавал, что такой язык, если допустить возможность его построения, был бы невыносимо

пространным). Витгенштейн в «Tractatus logico-philosophicus» («Логико-философский трактат», 1921-1922) сетовал вслед за Бэконом на двусмысленность естественных языков, ратуя за создание языка, в котором каждый знак использовался бы только в одном значении (3.325 и далее), а предложение являло логическую форму реальности (4.121). Карнап в «Der logische Aufbau der Welt» («Логическое построение мира», 1922-1925) предлагал построить логическую систему предметов и понятий так, чтобы все понятия происходили из основного ядра первичных идей. С идеалом Бэкона был все еще связан и идеал логического позитивизма, и его выступления против языка метафизики, создающего ложные проблемы (см. Recanati 1979).

Вышеназванные авторы пытались построить научный язык, совершенный в своей отрасли и имеющий повсеместное употребление, но не претендующий на то, чтобы вытеснить язык естественный. Мечта поменяла знак, вернее, сменила масштабы: из многовековых поисков Адамова языка философия теперь берет лишь то, что способна освоить. Поэтому мы и говорим всего лишь о побочных эффектах.

Но на протяжении нескольких веков, пока разворачивалась наша история, от нее отпочковалась другая, о которой еще во введении было заявлено, что мы ею заниматься не будем: история поисков всеобщей, или универсальной, грамматики. Мы не должны были ею заниматься, ибо, как было сказано, искать во всех языках общую систему правил вовсе не означает предлагать новый язык или возвращаться к материнскому языку. И все же существует два способа выявлять универсальные константы, прослеживающиеся во всех языках.

Один из них — эмпирически-компаративный, он требует просмотра всех существующих языков (см. Greenberg (ред.), 1963). Но с тех времен, когда Данте, которому были или не были известны идеи модистов, приписывал Адаму дар некоей forma locutionis, формы речи, подобного рода ученые выводили универсальные законы всякого языка и мышления вообще из единственной лингвистической модели, которую они знали: из схоластической латыни. В том же направлении двигался и Франсиско Санчес Бросенсе в своей «Minerva, seu de causis

linguae latinae» («Минерва, или По поводу латинского языка», 1587). Новаторство «Grammaire générale et raisonnée» («Всеобщая и систематическая грамматика»), подготовленной в Пор-Рояле (1660), как раз и заключалось в том, что в качестве образца был избран современный язык, французский. Но сама проблема не изменилась.

Чтобы действовать таким образом, нужно ни на мгновение не задумываться о том, что данный язык отражает *данный* способ мышления и видения мира, а не Универсальное Мышление; а значит, то, что называется «духом» языка, следует отнести к внешним, поверхностным формам, которые не затрагивают глубинной структуры, одинаковой во всех языках. Только таким образом можно признать универсальными, то есть соответствующими единственно возможной логике, те структуры, что мы выделяем в единственном языке, на котором способны мыслить.

Иное дело утверждать, что — допустим — хотя разные языки и отличны один от другого по своему поверхностному строению, часто засорены в ходе употребления или поколеблены в своем собственном духе, но все-таки, если законы существуют, они засияют в свете здравого рассудка между ячеек языка-претекста, каким бы он ни был (ибо, как утверждал Бозе в статье «Grammaire» («Грамматика») «Энциклопедии», «la parole est une sorte de tableau dont la pensée est l'original»[1]). Такую идею можно было бы принять, однако же, чтобы выявить эти законы, потребовался бы метаязык, приложимый ко всем другим языкам. Но если метаязык совпадает с языком-объектом, возникает порочный круг, из которого нет выхода.

В самом деле, замысел грамматистов Пор-Рояля, как пишет Симоне (Simone 1969, p. XXXIII),

> несмотря на кажущуюся строгость метода, скорее предписывающий и оценочный, — именно потому, что рационалистический. Их целью не является наиболее адекватная и связная интерпретация всех употреблений, какие допускаются в различных языках (иначе

[1] слово есть нечто вроде картины, списанной с мысли *(фр.)*.

лингвистическая теория совпала бы со всеми возможными употреблениями языка и должна была бы учитывать даже те, которые сами говорящие считают «ошибками»), но исправление всего комплекса разнообразных употреблений, попытка привести их в соответствие с Разумом.

Всеобщие грамматики представляют интерес для нашей истории постольку, поскольку (как заметила Канто; Canto 1979), чтобы войти в этот замкнутый круг, нужно признать, что совершенный язык существует, и это тот язык, на котором говорит автор. Тогда можно без всяких натяжек использовать его как метаязык: Пор-Рояль предвосхищает Ривароля.

Проблема остается открытой и во всех современных попытках показать наличие синтаксических и семантических «универсалий», выводя их из естественного языка, используемого одновременно в качестве языка-объекта. Мы не собираемся здесь доказывать, что эти попытки безнадежны, а просто хотим отметить, что они представляют собой очередное следствие поисков априорного философского языка, ибо философский идеал грамматики предшествует прочтению естественного языка.

Таким же образом (как показала Козенца; Cosenza 1993) проекты априорных философских языков породили и течение, которое сознательно стремится отыскать «язык мышления». Этот «мышленческий» язык должен отражать структуру рассудка, быть чисто формальным синтаксическим исчислением (в чем-то сходным с блаженной памяти слепым познанием Лейбница), использовать однозначные символы и основываться на врожденных первоначалах, общих для всех особей вида (но разговор о нем ведется все еще в терминах «folk psychology*[1], то есть фатальным образом в рамках одной отдельно взятой культуры).

Далеким отголоском нашей истории является и другая сторона той же самой проблемы: некоторые ищут язык мышления не в абстракциях платонического типа, а в нейро-

[1] народной психологии (*англ.*).

физиологических структурах (язык мышления есть также и язык мозга, это своего рода программное обеспечение, основывающееся на структурах вычислительного механизма). Попытка нова, ибо «предки» нашей истории до этого не дошли, хотя бы потому, что долгое вр'емя не было принято считать, будто res cogitans[1] расположена в мозгу, а не в печени или сердце. Однако прекрасную гравюру, изображающую участки мозга, связанные с языком и с другими духовными способностями (воображением, оценочным суждением и памятью), можно найти уже в «Margarita Philosophica» («Философская жемчужина») Грегора Рейша (XV в.).

Хотя различия часто важнее, чем тождества или аналогии, самым передовым ученым, занимающимся когнитивными науками, наверное, будет небесполезно время от времени обращаться к предшественникам. Представители некоторых философских школ в Соединенных Штатах утверждают, будто для того, чтобы философствовать, не обязательно обращаться к истории философии: это неверно. Это то же самое, что сказать, будто можно сделаться художником, ни разу не видев картины Рафаэля, или писателем, никогда не читав классиков. Теоретически такое вероятно, однако «примитивный» художник, обреченный на неведение прошлого, всегда узнаваем; его и называют naïf[2]. Зато именно пересматривая проекты, зарекомендовавшие себя утопическими и неудачными, можно заранее увидеть границы своих собственных исследований, предусмотреть неудачу любого начинания, которое изначально замышлялось как дебют в полной пустоте. Перечитывать то, что написали наши предки, — не археологическое развлечение, а иммунологическая предосторожность.

[1] мыслительная вещь (*лат.*).
[2] наивный (*фр.*).

16.

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ВСПОМОГАТЕЛЬНЫЕ ЯЗЫКИ

На заре XX в. мы уже перед лицом мощного развития средств сообщения и транспорта: теперь стало возможно — говорят Кутюра и Ло в 1903 г. — объехать вокруг света за сорок дней (а прошло всего тридцать лет со времени пресловутых восьмидесяти дней Жюля Верна!); телефон и беспроволочный телеграф моментально соединяют Лондон с Парижем и Турин с Берлином. Удобство коммуникаций вызвало рост экономических связей, европейский рынок распространился на территорию всей планеты, великие нации расширили свои колонии вплоть до земель антиподов, и их политика сделалась мировой. По этим и по другим причинам нациям пришлось объединяться и сотрудничать, решая совместно бесконечное количество проблем; можно вспомнить Брюссельскую конвенцию относительно производства сахара или международную конвенцию по траттам. В научных отраслях такие наднациональные образования, как Международное бюро мер и весов, включает в себя шестнадцать государств; Международная геодезическая ассоциация — восемнадцать; в 1900 г. основана Международная ассоциация научных академий. Колоссальная научная продукция, производимая на заре нового века, должна кем-то координироваться «sous peine de revenir à la tour de Babel»[1].

[1] под угрозой возврата к вавилонскому смешению *(фр.)*.

Есть ли какое-то решение? Кутюра и Ло считают утопической идею придать одному из существующих языков статус интернационального, столь же сложно было бы вернуться к языку мертвому и нейтральному, такому как латинский. Кроме того, в латыни невероятное количество омонимов (liber может означать и «книга», и «свободный»); путаницу создают и окончания (avi может быть дативом или аблативом от avis, «дед», или номинативом множественного числа от avus, «птица»); трудно отличить имена существительные от глаголов (amor — «любовь», или «я любим»?), отсутствует неопределенный артикль, не говоря уже о бесконечных неправильностях синтаксиса... Остается создать искусственный язык, который был бы аналогичен естественным, но ощущался бы нейтральным всеми, кто стал бы им пользоваться.

Методы создания такого языка — прежде всего упрощение и рационализация грамматики, подобно тому как это делалось в априорных языках, но по образцу языков естественных, а потом — создание лексики, которая максимально напоминала бы слова, существующие в естественных языках. В этом смысле международный вспомогательный язык (в дальнейшем МВЯ) будет *апостериорным,* основанным на сравнении и взвешенном синтезе существующих естественных языков.

Кутюра и Ло достаточно реалистически смотрят на вещи и понимают, что не существует научного критерия, который помог бы определить, какой из апостериорных проектов более гибок и приемлем (это все равно, что установить на объективной и отвлеченной основе, какой язык, испанский или португальский, больше подходит как для поэтического творчества, так и для коммерческого обмена). Проект может быть принят, если международная организация признает его и станет продвигать. Иными словами, успех проекта вспомогательного языка зависит только от доброй воли людей, вершащих международную политику.

Но в 1903 г. Кутюра и Ло стоят перед новой Вавилонской башней интернациональных языков, произведенных в течение XIX столетия: они насчитывают и представляют на суд публики 38 апостериорных и смешанных систем и еще несколько анализируют в книге «Les nouvelles langues» («Новые языки»), опубликованной в 1907 г.

Вокруг каждого проекта собиралось большее или меньшее число сторонников, которые пытались созвать свой собственный международный форум. Какой же власти следует поручить принятие окончательного решения? Кутюра и Ло создали «Délegation pour l'adoption d'une langue auxiliare internationale» («Представительство для принятия вспомогательного международного языка», 1901) с целью способствовать принятию такого решения на международном уровне, избрав в качестве арбитра Международную ассоциацию научных академий. Во время написания своей книги они со всей очевидностью предполагают, что международная организация такого рода в состоянии принять экуменическое решение относительно самого исполнимого проекта и с согласия всех наций ввести его в международный обиход.

Смешанные системы

Волапюк, наверное, был первой вспомогательной системой, получившей международное распространение. Изобретенный Иоганном Мартином Шлейером (1831-1912), он, по замыслу своего создателя, немецкого католического священника, должен был способствовать братскому единению народов. Едва опубликованный, этот проект распространился по южной Германии и Франции, где его пропагандировал Август Керкхоффс. Начиная с этого момента он стремительно расходится по всему миру, и в 1889 г. уже насчитывается 283 клуба «волапюкистов», как в Европе, так и в обеих Америках и в Австралии: при клубах действуют курсы, выдаются дипломы, печатаются журналы. Но к этому времени проект практически вышел из-под контроля Шлейера. Авторство его формально признавалось, но язык подвергался постоянным модификациям — упрощался, реструктурировался; в него вставлялись новые лексические ряды, и словообразование шло неправильным, «еретическим» образом. Такова судьба всех искусственных языков: если «слово» не распространяется, язык сохраняет свою чистоту; но если «слово» укореняется, тогда язык становится собственностью сборища прозелитов и, поскольку лучшее — враг

хорошего, рано или поздно «вавилонизируется». Это и произошло с волапюком: за несколько лет он прошел путь от невероятной распространенности до жалкого, подпольного существования, а из его пепла тем временем рождались другие проекты, такие как Idiom Neutral («Нейтральный язык») и Langue Universelle («Международный язык») Мене (1886), Bopal Де Макса (1887), Spelin Бауэра (1886), Dil Файуеджера (1893), Balta Дормоя (1893), Veltparl фон Арнима (1896).

Волапюк — *смешанная система;* он, как считают Кутюра и Ло, следует направлению, заданному еще Якобом фон Гримом. В нем есть что-то от апостериорных систем, поскольку за образец предполагается взять английский, как самый распространенный из языков цивилизованных народов (хотя, если говорить о лексике, Шлейеру можно поставить в упрек то, что он нередко оперировал кальками с немецкого). Нам дается 28 букв, каждая буква соответствует одному-единственному звуку, и ударение всегда падает на последний слог. Заботясь о том, чтобы на его языке могли разговаривать во всем мире, Шлейер исключил «р», потому что (как он считал) для китайцев этот звук непроизносим; он не уяснил себе, что для многих восточных народов трудности возникают не при произнесении «р», а при различении «р» и «л».

Исходным языком, как уже говорилось, был английский, но английский, взятый в его произношении. Таким образом, «комната» превращается в сет (от Chamber). С другой стороны, исключение букв, например «р», приводит к значительным деформациям многих корней, заимствованных из естественных языков; скажем, для «горы» исходным является немецкое berg: выбрасываем г и получаем bei; точно так же «огонь», от iire, становится Ш. Одним из преимуществ апостериорных лексиконов является то, что слова в них могут напоминать слова других языков, но с такими отклонениями, как только что рассмотренные, все хорошее, чем обязан этот язык апостериорному принципу, рискует быть утраченным. Bei вызывает у латинских народов идею красоты и не вызывает идеи горы, berg, у германских народов.

На основе этих корней разворачивается игра флексий и других способов словообразования, которые подчиняются

априорному критерию прозрачности. В грамматике избирается система склонений («дом»: dom, doma, dome, domi и так далее), женский род образуется от мужского согласно строгому правилу, все прилагательные имеют суффикс -ik (gud = «доброта», gudik = «добрый»); сравнительная степень образуется с помощью суффикса -um и тому подобное. От количественных числительных десятки образуются прибавлением -s к единице (bal = «один», bals = «десять»). Во все слова, выражающие идею времени (такие как «сегодня», «вчера», «в этом году»), обязательно входит префикс времени (del-); суффикс -av во всех случаях указывает на то, что речь идет о науке (если stel — «звезда», stelav будет «астрономия»). Но такие априорные критерии иногда порождают произвольные решения: например, префикс lu- всегда означает низшую степень чего-либо, но если vat — «вода», почему luvat должно означать «моча», а не «грязная вода»? Почему муха (согласно решению, аналогичному тем, какие принимал Далгарно) называется îlitaf («животное, которое летает»), как будто не летают птицы или пчелы?

Кутюра и Ло отмечают, что волапюк (как и другие смешанные системы), не будучи философским языком, пытается подвергать понятия анализу согласно философскому методу; тем самым он обладает недостатками философских языков, не имея их логических преимуществ. Это — не априорный язык, потому что он заимствует корни из естественных языков; но он и не апостериорный, ибо подвергает эти корни заданным априорно систематическим деформациям и тем самым делает их неузнаваемыми. Ставя своей целью не походить ни на один известный язык, он оказывается трудным для говорящих на любом из них. Следуя композициональным критериям, смешанные языки используют агглютинацию понятий, сильно напоминающую примитивность и регрессивный характер пиджинов. В пиджин-инглиш пароходы, в зависимости от того, колесные они или винтовые, называются outside-walkee-can-see или inside-walkee-no-can-see[1], а на волапюке ювелирные изделия именуются nobastonacan, словом, созданным путем агглютинации понятий камня, товара и благородства.

[1] снаружи-ход-могу-видеть, внутри-ход-не-могу-видеть.

Вавилонская башня апостериорных языков

Пальма первенства среди МВЯ принадлежит, скорее всего, проекту, опубликованному под псевдонимом «Карпофорофил» в 1734 г.; за ним следуют Langue nouvelle («Новый язык») Фере и Communicationssprache («Язык общения») Шифера (1839); после этого XIX в. определенно становится веком МВЯ.

Выборка из ряда систем обнаруживает некоторое фамильное сходство, как, например, преобладание латинских корней при достаточном распространении корней других европейских языков, чтобы у говорящих на всех естественных языках в любом случае складывалось впечатление, будто перед ними язык, достаточно знакомый:

> Me senior, I sende evos un gramatik e un verb-bibel de un nuov glot nomed universal glot (Universal Sprache («Универсальный язык»), 1868).
>
> Ta pasilingua ere una idiomu per tos populos findita, una lingua qua autoris de to spirito divino, informando tos hominos zu parlir, er creita... (Pasilingua, 1885).
>
> Mesiur, me recipitum tuo epístola hic mane gratissime... (Lingua, 1888).
>
> Con gran satisfaction mi ha lect tei letter... Le possibilità de un universal lingue pro la civilisât nations ne esse dubitabil... (Mondolingue («Мироязык»), 1888).
>
> Me pren the liberté to ecriv to you in Anglo-Franca. Me have the honneur to soumett to yoùs inspection the prospectus of mes object manifactured... (Anglo-Franca, 1889).
>
> Le nov latin non requirer pro le sui adoption aliq congress (Nov Latin, 1890).
>
> Scribasion in idiom neutral don profiti sekuant in komparaison ko kelkun lingu nasional (Idiom Neutral, 1902).

В 1893 г. появляется даже Antivolapük, не что иное, как отрицание МВЯ, где приводятся основные положения всеобщей грамматики, которую полагается дополнить лексическими единицами, взятыми из языка говорящего, например:

Международный французский: IO NO savoir U ES TU cousin...[1]

Международный английский: IO NO AVER lose TSCHE book KE IO AVER find IN LE street[2].

Международный итальянский: IO AVER vedere TSCHA ragazzo E TSCHA ragazza IN UN strada[3].

Международный русский: LI dom DE MI atjez E DE MI djadja ES A LE ugol DE TSCHE uliza.

Столь же противоречив Tutonish (1902) — проект международного языка, понятного лишь в немецкоязычном ареале, максимум в англоязычном; начало «Pater noster» звучит как vio fadr hu bi in hevn, holirn bi dauo nam... Но милосердный автор задумывает также вариант международного языка для латинского ареала; там Pater читался бы так: nuo opadr, ki bi in siel, sanctirn bi tuo nom.

Неизбежно комический эффект таких обзоров связан с синдромом Вавилонской башни. Если рассмотреть каждый из этих языков поодиночке, то окажется, что многие из них построены достаточно хорошо.

Прекрасно построен при элементарной грамматике Latino sine flexione («Латинский без флексий») Джузеппе Пеано (1903), крупного математика и логика. Пеано не собирался создавать новый язык, он хотел лишь предложить упрощенную латынь, которую можно было бы использовать для международных научных контактов только в письменной форме. Речь шла о латинском языке без склонений, «лаконизм» которого напоминает многие грамматические реформы, рассмотренные в предыдущих главах. Говоря словами Пеано: «Post reductione qui praecede, nomen et verbo fie inflexibile; toto grammatica latino evanesce»[4]. То есть лексика известнейшего из естественных языков, и практически никакой грамматики. Это даже

[1] Я не знаю, где твой кузен.

[2] Я не терял книги, которую нашел на улице.

[3] Я видел этого юношу и эту девушку на улице.

[4] После произведенного сокращения имя и глагол стали неизменяемыми: вся латинская грамматика исчезла.

подвигало некоторых ученых, для удовлетворения тех или иных практических нужд, на попытки пиджинизации. Когда на латинском языке без флексий издавались какие-то математические работы, один английский математик решил поставить вместо будущего времени индикатива английскую конструкцию «I will», и у него получилось me vol publica в значении «я опубликую». ЭТОТ колоритный эпизод уже позволяет предвидеть возможности неконтролируемого развития. Для всех международных языков важна не столько оценка структуры, сколько одобрение общественности: Latino sine flexione не получил распространения и занял свое место среди прочих исторических ископаемых.

Эсперанто

Язык эсперанто впервые был предложен миру в 1887 г., когда доктор Лазарь Людвик Заменхоф опубликовал на русском языке книгу под названием «Международный язык. Предисловие и полный учебник (для русских)», Варшава, типография Кельтера. Автор подписал свою книгу «Doktoro Esperanto» (надеющийся доктор), и Esperanto как название языка было повсеместно принято.

На самом деле Заменхоф, родившийся в 1859 г., задумывался над международным языком с самого отрочества. Отвечая дяде Иосифу, который спрашивал у него в письме, какое нееврейское имя он (согласно обычаю) выберет, чтобы жить среди язычников, семнадцатилетний Заменхоф писал, что выбрал имя Людвик, под влиянием одного из произведений Коменского, где цитировался Лодвик, известный также как Лодовик (письмо дяде от 31 марта 1876 г., см. Lamberti 1990, p. 49). Происхождение и личность Заменхофа, несомненно, повлияли как на замысел его языка, так и на его распространение. Он родился в еврейской семье в Белостоке, на территории Литвы, которая входила в состав Польши, находившейся в свою очередь под властью русского царя, — настоящее горнило рас и языков, где то и дело случались вспышки националистических настроений, особенно антисемитизма. Испытав гнет, а затем

и преследования, которым подвергались со стороны царского правительства интеллигенты вообще, и интеллигенты-евреи в особенности, Заменхоф, вынашивая идею универсального языка, одновременно размышлял и о согласии между народами. Кроме того, он ощущал свою солидарность с единоверцами и ратовал за возвращение евреев в Палестину, однако в силу своей чисто мирской религиозности не относил себя к сионистам и не считал, что конец диаспоры станет возвращением к языку предков; ученый как раз полагал, что евреи всего мира могут объединиться через посредство нового языка.

В то время как язык эсперанто распространялся во многих странах, сначала в славянском регионе, а потом и по всей Европе, привлекая к себе интерес различных обществ эрудитов, филантропов, лингвистов и кладя начало целому ряду международных организаций, Заменхоф анонимно опубликовал памфлет в поддержку доктрины всемирного братства, *хомаранизма*. Другие последователи эсперанто добивались (небезуспешно), чтобы движение за новый язык оставалось независимым от каких бы то ни было идеологических позиций, поскольку интернациональный язык мог укрепиться, лишь привлекая к себе людей различных религиозных, политических и философских убеждений. Одно время даже пытались замолчать тот факт, что Заменхоф — еврей, чтобы не возбуждать подозрений: вспомним, что в тот исторический период во многих кругах обретала плоть теория «еврейского заговора».

И все же, хотя движению эсперантистов и удалось убедить общественность в своей абсолютной нейтральности, филантропический заряд и подспудная мирская религиозность, воодушевлявшая его, не могли не привести к тому, что этот язык восприняли многие верующие (samideani на эсперанто), разделяющие те же самые идеалы. Кроме того, в годы своего рождения этот язык, а вместе с ним и его сторонники были практически поставлены вне закона подозрительным царским правительством еще и потому, что имели счастье (или несчастье) вызвать горячее одобрение Льва Толстого, чей гуманистический пацифизм воспринимался как опасная революционная идеология. Наконец, позже эсперантисты разных стран подвергались преследованиям со стороны нацизма (см. Lins 1988). А преследования обычно придают силу любой идее: большинство других международных языков едва смогли добиться некоей практической вспомогательной роли, в то время как в эсперанто частично проявился тот религиозный и иренистический пыл, каким характеризовались поиски совершенного языка по крайней мере до XVII столетия.

Многие выдающиеся деятели поддерживали эсперанто или симпатизировали ему, от лингвистов Бодуэна де Куртенэ и Отто Есперсена до математика Пеано и философа Рассела. Среди самых убедительных свидетельств — свидетельство Карнапа, в своей «Автобиографии» с волнением вспоминающего то чувство солидарности, которое он испытал, говоря с людьми из разных стран на общем языке, и восхваляющего достоинства этого «живого языка (...), который сочетает с удивительной гибкостью средств выражения крайнюю простоту структуры» (в Schilpp (ред.) 1963, p. 70). Не говоря уже о лапидарном утверждении Антуана Мейе: «Toute discussion théorique est vaine: l'Esperanto fonctionne[1]» (Meillet 1918, p. 268).

Об успехе эсперанто свидетельствует то, что и по сей день существует общество Universala Esperanto-Asocio (Всемирная ассоциация эсперанто) с представительствами в крупнейших городах мира. На эсперанто выходит более сотни периодических изданий, на этот язык переведены основные произведения всех литератур, от Библии до сказок Андерсена; имеется и оригинальная литературная продукция.

Как в свое время волапюк, эсперанто прошел, особенно в первые десятилетия своей жизни, через яростные баталии, касавшиеся различных реформ лексики и грамматики: в 1907 г. Исполнительный комитет Полномочного представительства по выбору международного языка, основателем и секретарем которого был Кутюра, осуществил то, что Заменхоф назвал вражеской вылазкой, точнее, самым настоящим предательством: лучшим из языков был признан эсперанто, но в преобразованной версии, позже известной как Идо (автором ее в зна-

[1] Всякие теоретические дискуссии бесполезны: эсперанто — полноценное средство общения (*фр.*).

чительной степени явился Луи де Бофрон, страстный поборник эсперантизма во Франции). Тем не менее большинство эсперантистов оказали сопротивление, следуя основополагающему принципу, сформулированному Заменхофом: в дальнейшем можно обогащать и даже улучшать лексику, но следует оставить в неприкосновенности то, что мы назовем «твердым основанием» языка — его Заменхоф установил в книге «Fundamento de Esperanto» («Основы эсперанто») в 1905 г.

Оптимизированная грамматика

Алфавит эсперанто, состоящий из 28 букв, построен по принципу «для каждой буквы один звук и для каждого звука одна буква». Ударение неизменно падает на предпоследний слог. Артикль имеет только одну форму, la: таким образом, говорится la homo, la libroj, la abelo[1]. Неопределенного артикля нет.

Что же до лексики, то уже в своей юношеской корреспонденции Заменхоф отмечает, что во многих европейских языках и женский род, и различные производные слова подчинены суффиксальной логике (Buch/Bücherei, pharmakon/pharmakeia, rex/regina, gallo/gallina, héros/héroïne, tsar/tsarine[2]), а слова с противоположным значением — логике префиксальной (heureux/malheureux, fermo/malfermo[3], по-русски: рослый/малорослый). В письме от 24 сентября 1876 г. Заменхоф описывает, как он роется в словарях разных языков, выискивая слова с общим корнем, а значит, понятные представителям разной языковой среды: lingwe, lingua, langue, lengua, language; rosa, rose, roza[4] и так далее. Так создавались принципы апостериорного языка.

Впоследствии, когда невозможно будет прибегать к общим корням, Заменхоф сам будет придумывать слова, сообразуясь

[1] человек, книга, пчела (*эсперанто*).

[2] книга/собрание книг (*нем.*), аптека/аптеки (*греч.*), царь/царица (*лат.*), петух/курица (*исп.*), герой/героиня (*фр.*), царь/царица (*фр.*).

[3] счастливый/несчастливый (*фр.*), стойкий/нестойкий (*исп.*).

[4] язык, роза.

с критерием распространенности и отдавая предпочтение неолатинским языкам, затем обращаясь к германским и славянским. Тем самым, просматривая список слов на эсперанто, человек, говорящий на любом европейском языке, обнаружит: 1) многие известные ему слова, идентичные словам родного языка или близкие к ним; 2) другие, иностранные, которые он так или иначе знает; 3) некоторые слова, на первый взгляд чужеродные, которые становятся узнаваемыми, если раскрыть их смысл; и, наконец, 4) разумно ограниченное количество неизвестных слов, которые следует выучить ex novo[1]. Критерий отбора можно продемонстрировать на конкретном примере: abelo (пчела), apud (около), akto (акт), alumeto (спичка), birdo (птица), cigaredo (сигарета), domo (дом), fall (падать), frosto (мороз), ĵumo (дым), hundo (собака), kato (кот), krajono (карандаш), kvar (четыре).

Довольно много составных слов. Заменхоф, возможно, не думал о методе априорных языков, где составные слова являются нормой, поскольку термин должен обнаруживать свою, так сказать, химическую формулу. Но и при апостериорном методе он имел перед глазами словоупотребление естественных языков, где обычными являются такие слова, как schiaccianoci, tire-bouchons, man-eater[2], не говоря уже о сложных словах немецкого языка. Составление подобных слов при каждой возможности позволяло максимально использовать ограниченное количество корней. Согласно правилу, основное слово следует за второстепенным: чтобы выразить понятие «письменный стол», нужно сосредоточить внимание на том факте, что речь идет именно о столе, а уже во вторую очередь на том, что он служит для письма; таким образом получается слово skribotablo. Гибкость агглютинации составных слов позволяет создавать неологизмы с непосредственно узнаваемым смыслом (Zinna 1993).

Неопределенная форма от любого корня предполагает окончание -o; иногда ошибочно полагают, будто это суффикс мужского рода, но данная морфема попросту обозначает существи-

[1] заново (*лат.*).

[2] щипцы для орехов (*ит.*), штопор (*фр.*), людоед (*англ.*).

тельное единственного числа, без определенного рода. Зато женский род «помечается» вставкой перед окончанием *-o* суффикса *-in:* «отец/мать» = patr-o/patr-in-o; «король/королева» = reg-o/reg-in-o; «мужчина/женщина» = viro/vir-in-o. Множественное число образуется добавлением к единственному окончания -/: «отцы/матери» = la patroj, la patrinoj.

В естественных языках для каждого содержания имеются абсолютно разные словоформы. Например, тот, кто изучает итальянский язык, должен для усвоения четырех значений запомнить четыре разных слова: padre, madre, suocero, genitori [отец, мать, свекор, родители]; в эсперанто от корня pair можно образовать (без помощи словаря) patro, patrino, bopatro, gepatroj.

Важным является употребление суффиксов и префиксов согласно строгим правилам. В таком языке, как итальянский, (см. наблюдения в Migliorini 1986, p. 34), trombett-iere [трубач] и candel-iere [подсвечник] выражают две совершенно разные идеи, в то время как аналогичные идеи выражаются разными суффиксами, как, например, calzolaio, trombettiere, commerciante, impiegato, presidente, dentista, scalpellino [сапожник, трубач, коммерсант, служащий, президент, дантист, каменотес]. Зато в эсперанто все профессии и роды деятельности обозначаются суффиксом -isto (встретив слово dentista, пользователь языка знает, что речь идет о профессии, связанной с зубами).

Элементарным является образование прилагательных, которые получаются согласно строгому правилу путем прибавления к корню суффикса -a: patr-a = «отцовский», и согласуются с существительными (bonaj patroj = «добрые отцы»). До крайности упрощены шесть неспрягаемых глагольных форм, стабильно различающиеся с помощью суффиксов; вот, например, формы глагола «видеть»: инфинитив (vid-i), настоящее время (vid-as), прошедшее время (vid-is), будущее время (vid-os), сослагательное наклонение (vid-us), повелительное наклонение (vid-u!).

Как отмечает Дзинна (Zinna 1993), если априорные языки и «лаконичные» грамматики пытались любой ценой осуществлять *принцип экономии,* эсперанто нацелен скорее на *принцип оптимизации.* Например, не будучи флективным языком, он сохраняет аккузатив, который образуется добавлением *-n* к окончанию существительного: la patro amas la filon, la patro amas la filojn[1]. Причина в том, что аккузатив — единственный падеж, который в нефлективных языках не вводится предлогом, а значит, следует каким-то способом его отобразить. С другой стороны, языки, утратившие аккузатив для существительных, сохранили его для местоимений (10 amo ME stesso, «я люблю себя самого»). Наличие аккузатива даже позволяет прибегнуть к синтаксической инверсии, при этом никогда не теряя из виду, кто действующее лицо, а кто страдательное.

С другой стороны, аккузатив помогает избегать двусмысленностей, часто встречающихся в нефлективных языках. Поскольку он (как и в латинском) указывает на движение в определенном направлении, можно отличить la birdo flugas en la gardeno («птица летает *в* саду») от la birdo flugas en la gardenon («птица летит *в* сад»). Итальянская фраза l'uccello vola nel giardino остается двусмысленной. По-французски, если взять выражение je l'écoute mieux que vous, придется решать, что же все-таки происходит: 1) «я слушаю кого-то лучше, чем моего собеседника», или 2) «я слушаю кого-то лучше, чем его слушает мой собеседник». На эсперанто в первом случае мы скажем mi auskultas lin pli bone ol vi, а во втором mi auskultas lin pli bone ol vin.

Теоретические соображения: за и против

Основной упрек любому апостериорному языку состоит в том, что он не ставит перед собой целью определить или искусственным образом реорганизовать систему содержания; его заботит разработка системы выражения, достаточно простой и гибкой для того, чтобы выразить те содержания, какие обычно выражают естественные языки. Это кажущееся практическое преимущество может оказаться недостатком с теоретической точки зрения. Если априорные языки были слишком философскими, апостериорные почти вовсе лишены этого качества.

[1] отец любит дочь, отец любит дочерей (*эсперанто*).

Ни один из сторонников МВЯ не поставил перед собой проблему лингвистической относительности, никто из них не озаботился тем фактом, что различные языки по-разному организуют содержание и являются взаимно несоизмеримыми. Признается само собой разумеющимся, что в каждом языке существуют и из языка в язык переходят выражения до некоторой степени синонимические, и эсперанто похваляется длинным списком переводов художественной литературы, считая его доказательством своей «всевыразимости» (этот момент обсуждался с противоположных позиций двумя исследователями, которые традиционно считаются создателями теории лингвистической относительности, то есть Сепиром и Уорфом; о данной полемике см. Pellerey 1993, 7).

Но если сторонники апостериорного языка заранее признают, что существует система содержания, общая для всех языков, эта модель содержания неизбежно будет западной моделью: несмотря на попытки некоторым образом отойти от индоевропейской модели, эсперанто в своей основе тоже придерживается ее, как в лексике, так и в синтаксисе; «положение изменилось бы, если бы подобный язык изобрел японец» (Martinet 1991, p. 681).

Эти возражения можно счесть несущественными. То, что с теоретической точки зрения воспринимается как слабое место, может с точки зрения практической оказаться признаком силы. Общепризнано, что вожделенное лингвистическое единство может быть достигнуто только путем принятия индоевропейской лингвистической модели (см. Сагпар в Shilpp (ред.), 1963, p. 71). Такое волевое решение подкреплено фактами, поскольку *в настоящий момент* иных процессов не наблюдается, и даже экономическое и технологическое развитие Японии опирается на использование в качестве языка-посредника такого индоевропейского языка, как английский.

Причины, по которым принимаются как естественные языки, так и языки-посредники, носят по большей части экстралингвистический характер; что же касается лингвистических причин (простота, рациональность, экономность и так далее), то переменных величин столько, что вряд ли найдутся «научные» возражения Горопию Бекану и его последователям, которые утверждали, будто фламандский язык — самый простой, естественный, сладкозвучный и выразительный в мире. Нынешний успех английского — совместное порождение колониальной и торговой экспансии Британской империи и гегемонии технологической модели Соединенных Штатов. Вполне вероятно, что распространение английского облегчается тем, что этот язык богат односложными словами, способен вбирать в себя иностранные термины и создавать неологизмы; но если бы Гитлер победил, а Соединенные Штаты были бы низведены до уровня конфедерации крохотных государств, не более сильных и стабильных, чем государства Центральной Америки, разве нельзя выдвинуть гипотезу, согласно которой весь земной шар сегодня с такой же легкостью заговорил бы по-немецки, и по-немецки рекламировались бы японские транзисторы в duty free shop (или тогда уж Zollfreie Waren) гонконгского аэропорта? С другой стороны, относительно *только кажущейся* рациональности английского языка (как и других естественных языков-посредников) много критических замечаний высказано Сепиром (Sapir 1931).

Таким образом, эсперанто мог бы служить международным языком по тем же самым причинам, по каким на протяжении веков ту же функцию выполняли такие естественные языки, как греческий, латинский, французский, английский или суахили.

Очень сильное возражение высказал еще Дестют де Траси: универсальный язык так же невозможен, как и вечный двигатель, считает он, и приводит «неопровержимый» довод: «Даже если все люди Земли сегодня согласятся говорить на одном языке, очень скоро само его употребление приведет к искажениям и тысячам различных модификаций в разных странах, кладя начало тысячам же различных языков, которые будут все более и более отдаляться один от другого» («Éléments d'idéologie», II, 6, p. 569).

Это верно, что по тем же самым причинам португальский язык в Португалии и Бразилии настолько несходен, что обычно делается два различных перевода какой-либо иностранной книги. Многие иностранцы постигли на собственном опыте, что, изучив португальский язык в Рио, трудно понимать речь,

звучащую в Лиссабоне. Но можно возразить, что португальцы и бразильцы продолжают понимать друг друга, по крайней мере в том, что касается нужд повседневной жизни, еще и потому, что средства массовой коммуникации мало-помалу информируют носителей одной разновидности языка о небольших изменениях, происходящих в другой.

Такие сторонники эсперанто, как Мартине (Martinet 1991, p. 685), считают, мягко говоря, наивной претензию на то, что вспомогательный язык не будет трансформироваться и распадаться на диалекты в ходе своего распространения по различным регионам. Но если МВЯ останется вспомогательным языком, на котором не будут разговаривать в повседневной жизни, риск параллельной эволюции сократится. Действия средств массовой информации, которым предстоит обсуждать решения некоей международной академии контроля, будут способствовать сохранению стандарта или, по крайней мере, контролировать эволюцию.

«Политические» возможности МВЯ

До сих пор выбор языков-посредников определялся традицией (язык-посредник Средневековья, латинский, был политическим, академическим и церковным языком) или происходил в силу ряда факторов, с трудом поддающихся оценке (так, например, суахили, естественный африканский язык, мало-помалу и без давления со стороны начал для нужд коммерции и колониального хозяйства упрощаться и стандартизироваться, пока не стал языком-посредником для обширных сопредельных областей), или же языки делались преобладающими в результате политической гегемонии (английский после Второй мировой войны).

Но может ли статься так, чтобы некая наднациональная организация (скажем, ООН или Европейский парламент) установила какой-нибудь МВЯ в качестве лингва франка (или признала бы и официально утвердила распространение такового)? Исторические прецеденты подобного рода отсутствуют.

Нельзя отрицать, что в настоящее время обстоятельства сильно изменились. Появился, например, этот непрерывный, полный неожиданностей, проходящий не только в высших социальных слоях обмен между разными народами, который называется массовым туризмом: подобного явления не знали предшествующие века. Не существовало ранее и средств массовой информации, способных распространить по всему земному шару более или менее однородные модели поведения (именно средства массовой информации в огромной степени способствовали тому, чтобы английский был принят как язык-посредник). Таким образом, если политическое решение будет сопровождаться хорошо спланированной кампанией в средствах массовой информации, выбранный МВЯ может легко распространиться.

Если албанцы и тунисцы без труда выучили итальянский только потому, что новая технология позволяет им ловить итальянские телепередачи, с тем большим основанием другие народы смогли бы овладеть МВЯ, которому телестанции всего мира ежедневно предоставляли бы достаточное количество эфирного времени; на котором бы, к примеру, произносил речи Папа Римский, выносились решения международных трибуналов, писались инструкции на коробках с бытовой техникой, выпускались компьютерные программы, шли переговоры между пилотами и авиадиспетчерами.

Если такое политическое решение в силу возникших трудностей до сих пор не было принято, это не значит, что оно не может быть принято в будущем. Последние четыре века в Европе проходил процесс образования национальных государств, определяющим фактором которого (наряду с протекционистской таможенной политикой, учреждением регулярных армий, энергичным внедрением символов национальной самобытности) было столь же энергичное поощрение национального языка через школы, академии, издательства. И все это за счет языков национальных меньшинств, которые, в определенных политических обстоятельствах, подавлялись силой и низводились до положения «усеченных языков».

Зато сегодня мы наблюдаем стремительное развитие обратной тенденции: в политическом плане дело идет к исчез-

новению таможенных барьеров, ведутся разговоры о создании наднациональных вооруженных сил и открытии границ; в последние десятилетия во всей Европе проводится политика поддержки миноритарных языков. Более,того, в последние годы, особенно после распада советской империи, наблюдаются и вовсе поразительные явления: лингвистическое дробление ощущается уже не как негативный процесс, против которого нужно принимать меры, но как орудие этнической идентификации и заявка на политические права; язык — нечто такое, к чему следует вернуться, хоть бы и ценой гражданской войны. Тот же самый процесс происходит, пусть поиному, но зачастую столь же кровопролитно, и в Соединенных Штатах. Два века английский язык WASP[1] был языком melting pot[2], но сегодня Калифорния на глазах превращается в двуязычный штат (англо-испанский), и Нью-Йорк практически не отстает от нее.

Речь идет о процессе, скорее всего, неостановимом. Если стремление к объединению Европы неразрывно связано с тенденцией к умножению языков, единственным возможным выходом станет принятие в полном объеме общеевропейского языка-посредника.

Среди прочих возражений до сих пор остается в силе то, которое сформулировал еще Фонтенель, а затем повторил дАламбер во вступлении к «Энциклопедии», — относительно эгоизма правительств, никогда не пытающихся выявить, что является благом для человеческого сообщества в его совокупности. Явись МВЯ даже насущной необходимостью, всемирная ассамблея, которой не удалось пока договориться о срочных мерах спасения планеты от экологической катастрофы, вряд ли будет готова к тому, чтобы безболезненно залечить рану, нанесенную Вавилонским столпотворением.

Но для нашего века характерно такое ускорение процессов развития, что пророчества оказываются делом неблагодарным. Здесь толчком может как раз послужить чувство

[1] Аббревиатура «White, Anglo-Saxon, Protestant», обычное обозначение привилегированной части белого населения США.

[2] плавильного котла (*англ.*).

национального достоинства: оказавшись перед опасностью того, что после будущего объединения Европы может возобладать язык какой-нибудь одной нации, государства, имеющие мало возможностей навязать другим свой собственный язык и страшащиеся засилья чужого (то есть все государства, кроме одного), могли бы понемногу склониться к принятию МВЯ.

Ограничения и выразительные возможности МВЯ

Хотя немало усилий прилагается для того, чтобы узаконить наиболее распространенные МВЯ посредством перевода на них художественных произведений, вопрос о том, возможно ли на самом МВЯ художественное творчество, остается открытым.

При размышлении над этими проблемами приходит на ум знаменитая (и неверно понятая) boutade[1], приписываемая Лео Лонганези: «не может быть великого болгарского поэта». В этой boutade не содержится и никогда не содержалось ничего оскорбительного по отношению к Болгарии; Лонганези всего лишь хотел сказать, что великий поэт не может писать на языке, на котором говорят какие-то несколько миллионов человек, живущих в стране (какой бы она ни была), долгие века пребывавшей на обочине истории.

Первое прочтение этой шутки таково, что поэт не может быть признан великим, если он пишет на малоизвестном языке, но данное прочтение является ограниченным и упрощенным, хотя бы потому, что отождествляет величие поэзии с ее распространенностью. Скорее всего, Лонганези хотел сказать, что язык обогащается и набирает силу благодаря разнообразным экстралингвистическим явлениям, которые ему приходится выражать; контактам с другими цивилизациями; потребности сообщать нечто новое; обновлению социального состава говорящих на нем и конфликтам между различными слоями общества. Если перед нами народ, живущий на обочине истории, чьи обычаи и познания не меняются веками, то и язык его,

[1] шутка, остроумный выпад (*фр.*).

оставаясь неизменным, истощенным собственной памятью, застывшим в собственных вековых ритуалах, не может стать совершенным орудием для нового великого поэта.

Но соображение такого рода никак не может касаться МВЯ: он-то уж никоим образом не замкнут в пространстве и ежедневно обогащается, контактируя с другими языками. К застыванию скорее может привести избыток контроля сверху за его структурой (а это есть основное условие его интернациональности); к тому же такой язык никогда не станет разговорным. Правда, на это можно возразить, вспомнив, что церковная и университетская латынь, уже застывшая в формах той грамматики, о которой говорил Данте, сумела произвести такую литургическую поэзию, как «Stabat Mater»[1] или «Pange Lingua»[2], и такую светскую, жизнерадостную поэзию, как «Carmina Burana»[3]. Правда и то, что «Carmina Burana» — не «Божественная комедия».

Такому языку не хватало бы исторической преемственности, со всем богатством заключенных в ней интертекстуальных связей. Но народные языки сицилийских поэтов, «Слова о полку Игореве» и «Беовульфа» тоже когда-то были юными и в какой-то мере вбирали в себя историю тех языков, что предшествовали им.

[1] «Стояла Матерь», гимн Якопоне де Тодди, XIII в.

[2] «Утверди, язык», гимн Венанция Фортуната, конец VI в.

[3] Составленное в первой четверти XIII в. большое собрание латинских стихотворений, принадлежащих поэтам-вагантам, бродячим школярам.

17.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Plures linguas scire gloriosum esset, patet exemplo Catonis, Mithridades, Apostolorum[1].

Коменский. «Linguarum methodus novissima», XXI.

Эта история — чистая пропаганда, она дает пристрастное объяснение тому, откуда берет начало множественность языков, представляя ее *единственно* как кару и проклятие (...). В той мере, в какой множественность языков до некоторой степени затрудняет общение между людьми всего мира, она действительно является карой. Но кроме того, она представляет собой и приращение творческой силы, происходящей от Адама, той силы, которая позволяет производить имена благодаря божественному дуновению.

Ж. Трабант. «Apeliotes, oder der Sinn der Sprache», 1986, p. 48.

Обитатели многообразной земли, европейцы не могут не слышать многоголосого вопля человеческих языков. Внимание к другому, который говорит на своем языке, — непременное предварительное условие, если мы хотим прийти к солидарности, имеющей более конкретное содержание, чем пропагандистские речи.

Кл. Ажеж. «Le souffle de la langue», 1922, p. 273.

[1] Знать много языков было бы славно, чему примером Катон, Митридат, апостолы (*лат.*).

Каждый язык представляет собой некую модель Вселенной, семиотическую систему понятий о мире, и наличие 4000 разных способов описать мир делает нас богаче. Сохранность языков должна беспокоить нас больше, чем экология.

Вяч. Вс. Иванов. «Reconstructing the Past», 1992, p. 4.

Переоценка Вавилона

В самом начале мы говорили, что библейский рассказ, изложенный в Книге Бытия (11), затмил как в коллективном воображении, так и в умах тех, кто размышлял над множественностью языков, другой библейский рассказ, изложенный в Книге Бытия (10). Но Демоне (Demonet 1992) показала, что осмысление второго рассказа началось уже в эпоху Возрождения, — мы видели, как в свете нового прочтения этого библейского эпизода наметился кризис еврейского языка как оставшегося неизменным со времен Вавилонского столпотворения, — и можно предположить, что позитивный характер умножения языков осознавался и евреями, и в среде христианских каббалистов (Jacquemier 1992). И все же только в XVIII в. происходит решительная переоценка эпизода Вавилонской башни.

В тот же самый период, когда выходили в свет первые тома «Энциклопедии», аббат Плюш в своей книге «La méchanique des langues et l'art de les enseigner» («Механика языков и искусство обучения им», 1751) припомнил, что первое расслоение языка, если не в лексике, то во множественных отклонениях, наблюдавшихся в разных семьях, началось уже в эпоху Ноя. Но Плюш пошел дальше: умножение (а это не то же самое, что смешение) языков у него предстает явлением не только естественным, но и *положительным с общественной точки зрения*. Правда, Плюш предполагает, что и во времена Ноя людей изначально смущал тот факт, что племена и семьи не могут больше с легкостью понимать друг друга, но в конце концов

> те, кто владел языками, взаимно понятными, объединялись и селились в одном и том же уголке мира. Эта разница в языках дала каждой стране ее жителей и сохранила их. Таким образом, приходится сказать, что выгода от этой необычайной и чудесной перемены распространяется и на все последующие эпохи. В дальнейшем, чем более народы смешивались между собой, тем более смешивались и обновлялись языки; и чем больше их становилось, тем труднее было переходить из страны в страну. Смешение языков укрепило ту привязанность, на которой зиждется любовь к родине; последняя же сделала людей более оседлыми (p. 17-18).

Здесь мы имеем нечто большее, чем прославление духа языков: это — перемена знака в прочтении библейского мифа. *Естественное* размежевание языков теперь рассматривается как положительное явление, способствовавшее возникновению поселений, зарождению наций и национального самосознания. Следует читать этот панегирик с точки зрения гордости за свою страну француза XVIII в.: confusio linguarum воспринимается как исторический фактор, способствующий стабилизации самой идеи государства. Перефразируя Людовика XIV, Плюш утверждает, что «l'état c'est la langue»[1].

С этой точки зрения небезынтересно вернуться к возражениям, высказанным против интернационального языка ученым, жившим до расцвета таких языков в XIX в., а именно, Жозефом-Мари Дежерандо в «Des signes». Он отмечал, что путешественники, ученые и коммерсанты (те, кто нуждается в языке-посреднике) составляют меньшинство, в то время как подавляющее большинство граждан прекрасно может прожить, выражаясь на своем родном языке. Не следует утверждать, будто те, в ком нуждается путешественник, равным образом нуждаются в нем, а значит, им необходим какой-то общий язык. Путешественник заинтересован в том, чтобы понять туземцев, но туземцам ни к чему понимать путешественника, который даже может воспользоваться своим языковым преимуществом, скрывая свои истинные намерения от народов, которые он посещает (IV, p. 562).

[1] государство — это язык (*фр.*).

Что же до научных контактов, то язык, который мог бы облегчить их, оказался бы оторванным от литературного языка, в то время как мы знаем, что тот и другой язык взаимно влияют друг на друга и друг друга укрепляют (IV, p. 570). Кроме того, предназначенный только для научного обмена, интернациональный язык превратится в инструмент сокрытия знаний, исключив из сферы науки простых смертных (IV, p. 572). Что же до литературных целей (этот довод может показаться смехотворным и низменно социологическим), то писатели, пишущие на родном языке, меньше чувствуют силу международного соперничества и не подвергаются слишком масштабным сопоставлениям... Кажется даже, что замкнутость, ощущаемая как недостаток научного языка, представляется Дежерандо преимуществом для языка литературного (как и для коварного, высококультурного путешественника, который знает больше, чем туземцы, за счет которых собирается поживиться).

Не будем забывать, что мы находимся в конце века, который породил Риваролев панегирик французскому языку. Дежерандо признает, что мир поделен на зоны влияния, и на каких-то территориях следовало бы принять немецкий язык, на других английский, но он не может удержаться от утверждения, что, появись возможность ввести некий вспомогательный язык, пальма первенства должна была бы принадлежать французскому, по очевидным причинам, связанным с политическим могуществом Франции (IV, p. 578-579). Но Дежерандо видит, что основное к тому препятствие — эгоизм правительств: «Supposera-t-on que les gouvernements veuillent s'entendre pour établir des lois uniformes pour le changement de la langue nationale? Mais avons-nous vu bien souvent que les gouvernements s'entendent en effet pour les choses qui sont d'un intérêt général pour la société?»[1] (IV, p. 554).

Под всем этим кроется убеждение, что человека XVIII в., тем более француза XVIII в., ничуть не привлекает изучение

[1] Можно ли предположить, что правительства стремятся к оглашению, дабы установить единообразные законы для изменения национального языка? Часто ли мы наблюдали согласие правительств относительно вещей, полезных для всего общества? *(Фр.)*.

языков, универсальных или принадлежащих другим народам. Отмечается некая культурная глухота по отношению к полиглотизму, распространившаяся на весь XIX век и наложившая явный отпечаток на век XX;- глухота, которой оказались не затронуты, как отмечал еще Дежерандо, только жители Северной Европы, да и то в силу необходимости. Глухота эта настолько привычна, что ученый чувствует необходимость (IV, p. 587) специально, с определенным вызовом оговорить тот факт, что изучение иностранных языков вовсе не столь бесплодное и механическое занятие, как обычно считается.

А посему Дежерандо не может не заключить свой довольно скептический обзор панегириком языковому разнообразию: оно препятствует планам завоевателей, не дает народам развращать друг друга; сохраняет внутри каждого народа национальный дух и характер, а также обычаи, охраняющие чистоту нравов. Национальный язык — связующее звено в государстве, он пробуждает патриотизм, заставляет почитать традиции. Дежерандо признает, что подобные рассуждения могут пошатнуть чувство всемирного братства, но отмечает, что «в наш испорченный век именно к патриотическим чувствам следует направлять сердца; чем более торжествует эгоизм, тем более опасно делаться космополитом» (IV, p. 589).

Если поискать в предыдущих веках энергичное утверждение глубинного единства между народом и языком (которое появилось вследствие Вавилонского столпотворения), таковое можно найти уже у Лютера («Praedigten т Сепезт» («Комментарии на Книгу Бытия»), 1527), и это наследие стоит, вероятно, у истоков новой, более решительной переоценки Вавилона, произведенной Гегелем: теперь она касается не только образования государственных связей, а превращается в чуть ли не религиозное преклонение перед человеческим трудом.

> «Что свято?» — задает Гёте вопрос в одном двустишии и отвечает: «То, что связует много душ». (...) На обширных равнинах Евфрата люди возводят чудовищное по размерам архитектурное сооружение; они возводят его сообща; общность, проявившаяся в его построении, становится вместе с тем содержанием и целью сооружения. И это возникновение обществен-

ного союза не носит характера чисто патриархального объединения. Напротив, чисто семейное единство как раз упразднило себя, и эта поднимающаяся в облака башня есть объективация этого распавшегося прежнего объединения и реализация нового, развитого объединения.

Все тогдашние народы трудились над созданием этой башни. Подобно тому, как все они соединились, чтобы осуществить это одно безмерное сооружение, так и произведение их деятельности должно было связывать их. Копание земли, складывание вместе каменных глыб и как бы архитектоническая обработка почвы играли ту же роль, какую играют у нас нравы, привычки и установленное законом государственное устройство[1].

В этом видении, где башня, по всей вероятности, предвещает рождение Этического Государства, смешение языков, несомненно, означает, что государственное единство не вырисовывается как универсальное, но вызывает к жизни разные нации («предание говорит нам, что народы, собравшись в едином центре для возведения подобного сооружения, затем разделились снова»); и тем не менее вавилонское строительство дает толчок появлению общественной, политической, научной истории; это — отдаленное предвестие эры прогресса и разума. Догадка, полная драматизма, чуть ли не якобинский барабанный бой, возвещающий казнь узурпатора-Адама и уничтожение его лингвистического ancien régime[2].

Казнь, однако, не состоялась. Драматический миф о крушении жив по сей день: «Вавилонская башня (...) выказывает незавершенность, невозможность закончить, обобщить, доделать, довести до конца нечто, относящееся к возведению зданий, архитектурных сооружений» (Derrida 1980, p. 203). Уже Данте в «De vulgari eloquentia» (I, Vil) выдал оригинальную «строительную» версию confusio linguarum. Смешение опи-

[1] Г. В. Ф. Гегель. Эстетика. М., 1971. Т. 3. С. 33. (Пер. под ред. М. Лифшица.)

[2] старого порядка (*фр.*).

сывается не как рождение языков разных этнических групп, а скорее как размножение технических «наречий» (зодчие говорят на языке зодчих, перевозчики камня — на своем собственном), как будто бы Данте вспоминает цеховые арго его времени. Можно даже подумать, возникает такое искушение, что Данте здесь сформулировал, разумеется, ante litteram[1], понятие разделения труда, которому сопутствует *разделение труда лингвистического.*

Каким-то образом бледное подобие дантовской идеи пробилось через века: в «Histoire critique du Vieux Testament» («Критическая история Ветхого Завета») Ришара Симона (1678) высказывается следующая мысль: Вавилонское смешение языков было вызвано тем, что люди должны были называть разные орудия, и каждый называл их по-своему.

О том, что подобные толкования высвечивают чувство, подспудно одушевлявшее всю культуру предшествующих веков, нам говорит и исторический обзор иконографии Вавилонской башни (см. Minkowski 1983). Начиная со Средних веков на первый или на второй план выходит человеческий труд: каменщики, шкивы, квадратные плиты, подъемники, отвесы, угольники, циркули, лебедки, штукатурные работы и так далее (дело доходит до того, что некоторые сведения о методах работы средневековых каменщиков можно почерпнуть именно из изображений башни). И кто знает, не происходит ли дантовская мысль от близкого знакомства поэта с иконографией его времени.

К концу XVI в. этой темой завладела голландская живопись, оставив бесчисленное количество ее вариаций (вспомним хотя бы Брейгеля): у некоторых художников число технических приспособлений растет, и в самой форме башни, в ее крепости и устойчивости проявляется некая мирская, светская вера в прогресс. Естественно, что в XVII в., когда появляется множество трактатов о «чудесных машинах», эти черты технологической реконструкции усиливаются. Даже в «Tunis Babel» Кирхера (которому никак нельзя приписать мирские устремления) внимание фокусируется на статических проблемах башни как *законченного* объекта; кажется, и этот

[1] опережая время (*лат.*).

ученый-иезуит очарован чудом технологии, о котором ведет речь.

Но в XIX в., хотя тема в общем и выходит из употребления, вследствие очевидного падения как теологического, так и лингвистического интереса к инциденту confusio, «на первом плане располагается „группа", которая представляет „человечество", чьи склонности, борения или судьбу призвана изображать находящаяся на заднем плане „Вавилонская башня". Таким образом, центром картины являются массовые драматические сцены» (Minkowski 1983, p. 69); вспомним гравюру, посвященную Вавилонскому столпотворению, в библейских иллюстрациях Доре.

Перед нами уже тот век, в конце которого Кардуччи в своем «Гимне Сатане» восславит паровоз. Люциферова гордыня Гегеля нашла последователей, и, глядя на гигантскую фигуру в центре гравюры Доре, обнаженную, воздевшую руки и обратившую лицо к покрытому тучами небу (а темная башня между тем нависает над рабочими, переносящими огромные глыбы мрамора), невозможно понять, то ли это гордый человек бросает Богу вызов, то ли он, потерпев поражение, проклинает жестокого Творца — но уж точно, что не смиряется покорно со своей судьбой.

Женетт (Genette 1976, p. 161) напоминает, что идея confusio как felix culpa присутствует у романтиков, например у Нодье: естественные языки совершенны именно потому, что их множество, ибо истина многолика, а ложь как раз и заключается в том, чтобы счесть истину единственной и окончательной.

Перевод

В итоге своих долгих поисков европейская культура оказывается перед насущной необходимостью обрести язык-посредник, который срастил бы лингвистические разломы, и сегодня такая необходимость является более насущной, нежели вчера. Но Европа к тому же должна считаться со своей исторической ролью, ролью континента, породившего множество языков, каждый из которых, даже самый периферийный, выражает «дух» какой-то этнической группы и передает тысячелетнюю традицию. Возможно ли сочетать потребность в языке-посреднике с необходимостью защиты языковых традиций?

Парадоксальным образом обе проблемы связаны с одним и тем же теоретическим противоречием и с одинаковыми практическими возможностями. У универсального языка-посредника тот же недостаток, что и у естественных языков, копией которых он является: он предполагает принцип переводимое™. Если нам заранее обещают, что язык-посредник может выразить тексты, взятые из любого языка, это происходит по следующей причине: несмотря на существование «духа» отдельных языков, несмотря на то, что каждый язык представляет собой довольно жесткий способ видения, организации и интерпретации мира, всегда предполагается возможность перевести с одного языка на другой.

Но если таков недостаток и таковы возможности универсальных апостериорных языков, точно такой же недостаток и такие же возможности имеют и естественные языки: мысли, выраженные на естественных языках, можно перевести на апостериорный язык именно потому, что можно переводить с одного естественного языка на другой.

О том, что проблема перевода может предполагать наличие совершенного языка, догадался Вальтер Беньямин: поскольку никогда не удается воспроизвести на языке-получателе значения языка-источника, приходится доверяться чувству совпадения между всеми языками, когда «каждый из них, взятых в совокупности, подразумевает одну и ту же вещь, которая недоступна ни одному из них по отдельности, но только целостности их интенций, взаимно дополняющих друг друга: чистый язык» (Benjamin 1923, p. 42). Но этот «reine Sprache» — вовсе не язык. Если вспомнить о каббалистических и мистических источниках мысли Беньямина, можно заметить тень, довольно грозную, священных языков, нечто весьма подобное тайному духу языков Богоявления или Языка Птиц, не говоря уже о формулах априорных языков. «Желание перевода немыслимо без этого *со-общения* с мыслью Бога» (Derrida 1980, P- 217; см. также Steiner 1975, p. 63).

К языку-параметру, который должен обладать какими-то характерными чертами априорных языков, разумеется, прибегают известные исследователи в области машинного перевода. Должен быть некий tertium comparationis[1], который позволит перейти от выражения на языке A к выражению на языке B, если принять, что оба окажутся эквивалентными некоему металингвистическому выражению C. Но если бы такой tertium обнаружился, он бы и был совершенным языком, а пока что он остается всего лишь постулатом переводческой деятельности.

Разве что tertium comparationis станет естественный язык, такой гибкий и могучий, что его можно будет признать самым «совершенным» из всех. Иезуит Лудовико Бертонио опубликовал в 1603 г. свое руководство по языку аймара и в 1612 г. — словарь этого языка (аймара — язык, на котором до сих пор говорят в Боливии и в Перу), и обнаружил, что речь идет о языке неимоверно гибком, с неиссякаемой способностью к неологизмам, особенно приспособленном к выражению отвлеченных понятий, настолько, что возникает подозрение, будто он создан «искусственно». Два века спустя Эметерио Вильямиль де Рада уже заговорил о нем как об Адамовом языке, выражающем «идею, предшествующую возникновению языка», основанном на «идеях необходимых и неизменных», то есть как о самом что ни на есть философском языке («La lengua de Adán» («Язык Адама»), 1860). Рано или поздно кто-то должен был начать искать в нем семитские корни, что и произошло.

Более современные исследования установили, что язык аймара базируется не на двоякой логике (истинный / ложный), лежащей в основе западной мысли, но на логике троякой, почему он и способен выражать модальные тонкости, которые наши языки способны уловить лишь ценой тяжелых парафраз. Наконец, сейчас некоторые предлагают изучать аймара для решения проблем компьютерного перевода (по этому поводу см. обширную библиографию в Guzmán de Rojas, s. d.). Вот только «в силу своей алгоритмической природы синтаксис аймара в огромной мере облегчает перевод с любого языка на

[1] третий для сравнения (*лат.*).

этот (но не наоборот)» (Л. Рамиро Бельтран, в Guzmán de Rojas, s. d.: p. III). Благодаря своему совершенству аймара может выразить любую мысль, выраженную на других языках, взаимно не переводимых, но ценой того, что мысли, разрешенные в слова совершенного языка, не смогут быть заново переведены на наши естественные языки.

Подобных трудностей можно избежать, признав, как это делают современные исследователи, что перевод является чисто внутренним делом языка-получателя, а посему этот последний должен решать в собственной среде и согласно контексту все семантические и синтаксические задачи, задаваемые оригинальным текстом, — и тут мы уже находимся вне проблематики совершенных языков, ибо речь идет о том, чтобы понять выражения, произведенные в соответствии с духом языка-источника, и придумать «удовлетворительную» (но согласно каким критериям?) парафразу, сообразную с духом языка-получателя.

Теоретическая сложность проблемы была отмечена еще Гумбольдтом. Если ни одно слово какого-то языка не совпадает полностью со словом другого языка, перевод невозможен; разве что под переводом понимается деятельность, не поддающаяся регулированию и формализации, посредством которой можно постичь вещи, для нашего языка непостижимые.

Но если перевод представляет собой только это, перед нами любопытный парадокс: возможность связи между двумя языками A и B проявляется лишь тогда, когда A завершается в полной самореализации, предположив, что им был понят B, о котором между тем он ничего не может сказать, ибо все, приписанное B, выражено на A.

Возможно, однако, задуматься не о третьем языке-параметре, но об инструменте сравнения, который сам по себе не будет языком и сможет (хотя бы приблизительно) быть выражен на любом языке: такой инструмент позволил бы сопоставить две языковые структуры, признанные несопоставимыми. Подобный инструмент работал бы по той же причине, по какой каждый язык проясняет себя в своих собственных терминах посредством *принципа возможности интерпретации:* естественный язык постоянно служит метаязыком для себя

	run	walk	hop	skip	jump	dance	crawl
1. Одна или другая конечность всегда в соприкосновении / время от времени ни одна конечность не находится в соприкосновении	–	+	–	–	–	±	+
2. Порядок соприкосновения	1–2–1–2	1–2–1–2	1–1–1 или 2–2–2	1–1–2–2	несущественно	переменный, но ритмичный	1–3–2–4
3. Число задействованных конечностей	2	2	1	2	2	2	4

Рис. 17.1

самого, через процесс, который Пирс (см. Eco 1979, 2) называл *безграничным семиозисом.*

Рассмотрим, например, таблицу, предложенную Нида (Nida 1975, p. 75), для определения, семантических различий между несколькими глаголами движения (см. рис. 17.1).

Здесь английский язык проясняет для себя, что если to walk означает двигаться, все время опираясь о почву попеременно одной и другой ногой, то to hop означает двигаться, время от времени опираясь только на одну ногу. Разумеется, принцип возможности интерпретации требует, чтобы англоговорящий пояснил, что означает limb, да и любой другой термин, который появляется в интерпретации вербального выражения, и прав был Дежерандо, утверждая, что даже такое на первый взгляд примитивное слово, как «идти», требует бесконечного семантического анализа. Но язык, если можно так выразиться, всегда надеется обнаружить менее спорные термины, чтобы через их посредство прояснить те, которые с трудом поддаются определению, или же на худой конец прибегнуть к конъектурам и приблизительным описаниям.

Этот принцип действует и для перевода. В итальянском есть, разумеется, слова, практически синонимичные глаголам to run (correré) и to walk (camminare), to dance (danzare) и to crawl (strisciare), но оказывается нелегко найти эквивалент глаголу to hop (который в словарях определяется как «прыгать на одной ноге») и совершенно невозможно передать to skip: вместо него употребляются глаголы saltellare, ballonzolare, salterellare, но ни один из них не выражает движения, когда человек два раза прыгает на одной ноге и два раза на другой.

И все же, хотя мы и не можем определить to skip, мы можем определить слова, которые этот глагол интерпретируют, такие как limb, order of contact, number of limbs, может быть, с помощью отсылок к контекстам и обстоятельствам, догадываясь, что под «контактом», наверное, понимается контакт с поверхностью, на которой происходит движение... Речь здесь не идет о языке-параметре. Естественно, предполагается, что в каждой культуре найдется синоним для limb в смысле «конечность» или «член», ибо строение человеческого тела одно и то же для всего вида, и те же самые суставы в наших

членах позволяют, наверное, в каждой культуре различать кисть руки и предплечье, ладонь и пальцы, а в пальцах — среднюю и ногтевую фалангу (это оставалось бы в силе даже и для такой культуры, в которой, по отцу Мерсенну, давалось бы особое имя каждой поре тела, каждому завитку на подушечках пальцев). Но, следуя от более известного к менее известному, последовательно «пригоняя» смысл, можно будет в конце концов сказать по-итальянски, что происходит, когда (по-английски) John hops.

Эта возможность касается не только практики перевода, но и возможности сосуществования на континенте, изначально многоязычном. Решение будущей проблемы европейской культуры — не в триумфе всеобщего полиглотизма (человек, говорящий на всех языках, был бы похож на Фунеса, чудо памяти, персонажа Борхеса, чей мозг загроможден бесконечными образами), но в создании сообщества людей, которые способны ухватить дух, аромат, атмосферу чужой речи. Европа полиглотов — не Европа людей, бегло говорящих на множестве языков, а в лучшем случае людей, которые при встрече говорят каждый на своем языке, но понимают друг друга; пусть они не могут с легкостью выражать свои мысли, пусть и понимают с трудом, но как-то схватывают тот «дух», ту культурную вселенную, какую каждый выражает, говоря на языке своих предков и своей традиции.

Дар Адаму

Какую природу имел дар языков, полученный апостолами? Если прочесть Послание апостола Павла к коринфянам (1:12-13), можно предположить, что речь шла о *глоссолалии* (то есть о даре выражения на экстатическом языке, который все понимали, как свою собственную, родную речь). Но в «Деяниях апостолов», 2, рассказывается, как на Пятидесятницу сделался шум с неба, и явились огненные языки, и почили по одному на каждом из них, и начали они говорить на *разных* языках — то есть апостолы получили если не дар *ксеноглоссии* (или полиглотизма), то, по крайней мере, некое мистическое приспособление для синхронного перевода. Это не шутка: разница велика. В первом случае апостолам была возвращена способность говорить на священном языке, существовавшем до Вавилонского столпотворения. Во втором случае им была дарована благодать увидеть в этом самом столпотворении не знак беды, не рану, которую нужно залечить любой ценой, но ключ к новому союзу и новому согласию.

Мы не собираемся использовать Священное Писание в собственных целях, как это делали без зазрения совести многие герои нашей истории. Это история мифа — и надежды. Но для каждого мифа существует другой, противоположный, внушающий альтернативную надежду. Если бы наша история не ограничивалась Европой, а охватывала бы и другие цивилизации, мы бы обнаружили — на границе с цивилизацией европейской, между X и XI вв., — другой миф, рассказанный арабом Ибн Хазмом (см. Arnaldez 1981, Khassaf 1992a, 1992b).

Согласно ему, в начале существовал богоданный язык, благодаря которому Адам знал сущность вещей, и в этом языке имелось имя для каждой вещи, будь то сущность или явление, и каждая вещь соответствовала своему имени. Но в одном месте Ибн Хазм вроде бы противоречит себе: двусмысленность, утверждает он, происходит от наличия омонимов, но язык может быть совершенным, включая в себя бесконечное число синонимов, ибо, даже называя одну и ту же вещь разными способами, он всегда это делает целесообразно.

Дело в том, что языки не могли появиться по установлению, ибо для того, чтобы договориться о правилах, людям был нужен предшествующий язык; но если такой язык существовал, зачем было людям брать на себя тяжкий и излишний труд создавать другие? Для Ибн Хазма остается всего одно объяснение: первоначальный язык *содержал в себе все языки*.

Последующее разделение (которое Коран рассматривает как естественный процесс, а не как проклятие, см. Borst 1957-1963, I, p. 325) было вызвано не изобретением новых языков, но дроблением того единственного, который существовал ab initio[1] и в котором уже содержались все остальные. Вот по-

[1] сначала ***(лат.).***

чему все люди способны понять откровения Корана, на каком бы языке они не были выражены. Бог низвел Коран с небес, изложив его по-арабски только затем, чтобы эту книгу понял его народ, а не потому, что этот язык имеет какое-то преимущество. В любом языке люди могут обнаружить дух, дуновение, аромат и след первоначального многоязычия.

Попробуем принять эту мысль, пришедшую издалека. Материнский язык не был единственным языком, но включал в себя все языки. Может быть, Адам и не получил этот дар, он был ему только обещан, а из-за первородного греха длительный процесс обучения прервался. Но его потомкам досталась в наследство задача: совместными усилиями добиться наконец полного господства над Вавилонской башней.

ЛИТЕРАТУРА

Aarsleff, Hans

1982 ***From Locke to Saussure,*** Minneapolis, University of Minnesota Press [итал. пер.: ***Da Locke a Saussure,*** Bologna, Il Mulino, 1984].

AA.VV.

1979 ***Le mythe de la langue universelle,*** сдвоенный тематический номер «Critique», 387-388.

Alessio, Franco

1957 ***Mito e scienza in Ruggero Bacone,*** Milano, Ceschina.

Arnaldez, Roger

1981 ***Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue,*** Paris, Vrin.

Arnold, Paul

1955 ***Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie,*** Paris, Mercure [итал. пер.: ***Storia dei Rosa-Croce,*** Milano, Bompiani, 1989].

Baltrusaitis, Jurgis

1967 ***La quête d'Isis. Essai sur la légende d'un mythe. Introduction a l'égyptomanie,*** Paris, Flammarion [итал. пер.: ***La acerca di hide,*** Milano, Adelphi, 1985].

Barone, Francesco

1964 ***Lógica fórmale e lógica trascendentale,*** Torino, Edizioni di «Filosofía».

Barone, Francesco, a cura di

1968 Gottfried W. Leibniz, ***Scritti di lógica,*** Bologna, Zanichelli.

Bassi, Bruno

1992 ***Were it Perfect, Would It Work Better? Survey of a language for cosmic Intercourse,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 261-270.

Bausani, Alessandro

1970 ***Geheim- und Universalsprachen: Entwicklung und Typologie,*** Kohlhammer, Stuttgart [итал. пер.: ***Le tingue invéntate,*** Roma, Ubaldini, 1974].

Benjamin, Walter

1923 ***Die Aufgabe des Übersetzers,*** in ***Schriften,*** Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1955 [итал. пер.: // ***compito del traduttore,*** in ***Angelus novus. Saggi e frammenti,*** Torino, Einaudi, 1962 (9 ed.), p. 37-50].

Bernardelli, Andrea

1992 // ***concetto di carattere universale nella «Encyclopédie»,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 163-172.

Bettini, Maurizio

1992 ***E Dio creo la fibra ottica,*** in «La Repubblica», 28 marzo 1992.

Bianchi, Massimo L.

1987 ***Signatura rerum. Segni, magia e conoscenza da Paracelso a Leibniz,*** Roma, Edizioni dell' Ateneo.

Blasi, Giulio

1992 ***Stampa e filosofía naturale nel XVII secólo: Г«Abecedarium novum naturae» e i «characteres reales» di Francis Bacon,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 101-136.

Blavier, Andre

1982 ***Les fous littéraires,*** Paris, Veyrier.

Bonerba, Giuseppina

1992 ***Comenio: utopia, enciclopedia e lingua universale,*** in Eco et al. 1992, p. 189-198.

Bora, Paola

1989 ***Introduzione,*** in J. J. Rousseau, ***Saggio suit'origine delle tingue,*** Torino, Einaudi, p. VII—XXXII.

Borst, Arno

1957-1963 ***Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über den Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker,*** 6 vol., Stuttgart, Hiersemann.

Brague, Rémi

1992 ***Europe, la voie romane,*** Paris, Criterion.

Brekle, Herbert E.

1975 ***The Seventeenth Century,*** in Th. A. Sebeok, ed., ***Current Trends in Linguistics. XIII/1. Historiography of Linguistics,*** The Hague—Paris, Mouton, p. 277-382.

Brunet, Gustave (Philomeste Junior)

1880 ***Les fous littéraires,*** Bruxelles, Gay et Douce.

Burney, Pierre

1966 ***Les langues internationales,*** Paris, PUF.

Busse, Winfried; Trabant, Jürgen, éd.

1986 ***Les Idéologues,*** Amsterdam, Benjamins.

Buzzetti, Bino; Ferriani, Maurizio, a cura di

1986 ***La grammatica del pensiero,*** Bologna, Il Mulino.

Calimani, Riccardo

1987 ***Storia dell'ebreo errante,*** Milano, Rusconi.

Calvet, Louis-Jean

1981 ***Les langues véhiculaires,*** Paris, PUF.

Canto, Monique

1979 ***L'invention de la grammaire,*** in AA.W. 1979, p. 707-719.

Carreras y Artau, Joaquín

1946 ***De Ramón Llull a los modernos ensayos de formación de una lengua universal,*** Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Delegación de Barcelona.

Carreras y Artau, Tomás; Carreras y Artau, Joaquín

1939 ***Historia de la filosofía española. Filósofos cristianos de los siglos XII al XV,*** Madrid, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.

Casciato, Maristella; Ianniello, Maria Grazia; Vitale, Maria, a cura di
1986 ***Enciclopedismo in Roma barocca. Athanasius Kircher e il Museo del Collegio Romano tra Wunderkammer e museo scientifico,*** Venezia, Marsilio.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca et al.
1988 ***Reconstruction of Human Evoluiton: Bridging together genette, archeological, and linguistic data,*** in «Proceedings oí the National Academy of Sciences USA», 85, p. 6002-6006.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca
1991 ***Genes, Peoples and Languages,*** in «Scientific American», 265, p. 104-110.

Cellier, L.
1953 ***Fahre d'Olivet. Contribution a l'étude des aspects religieux du Romantisme,*** Paris, Nizet.

Ceñal, Ramón
1946 ***Un anónimo español citado por Leibniz,*** in «Pensamiento», VI, 2, p. 201-203.

Cerquiglini, Bernard
1991 ***La naissance du français,*** Paris, PUF.

Chomsky, Noam
1966 ***Cartesian Linguistics. A chapter in the history of rationalistic thought,*** New York, Harper & Row [итал. пер.: ***Lingüistica cartesiana. Un capitolo di storia del pensiero lingüístico,*** in ***Saggi linguistici. 3. Filosofía del linguaggio: ricerche teoriche e storiche,*** Torino, Boringhieri, 1969, p. 41-128].

Clauss, Sidonie
1982 ***John Wilkins' «Essay toward a Real Character): its place in the seventeenth-century episteme,*** in «Journal of the History of Ideas», XLIII, 4, p. 531-553.

Clulee, Nicholas H.
1988 ***John Dee's Natural Philosophy,*** London, Routledge and Kegan Paul.

Coe, Michael D.
1992 ***Breaking the Maya Code,*** London, Thames and Hudson.

Cohen, Murray
1977 ***Sensible Worlds. Linguistic practice in England, 1640-1785,*** Baltimore, The John Hopkins University Press.

Corti, Maria
1981 ***Dante a un nuovo crocevla,*** Le lettere (Societa dantesca italiana. Centro di studi e documentazione dantesca e médiévale. Quaderno 1), Firenze, Librería commissionaria Sansoni.
1984 ***Postule a una recensione,*** in «Studi medievali», Serie terza, XXV, 2, p. 839-845.

Cosenza, Giovanna
1993 // ***linguaggio del pensiero come lingua perfetta,*** Tesi di dottorato di ricerca in Semiótica, Università di Bologna, V ciclo.

Couliano, loan P.
1984 ***Eros et magie à la Renaissance,*** Paris, Flammarion ***[maji.*** nep.: ***Eros e magia net Rinascimento,*** Milano, Il Saggiatore, 1987].

Coumet, Ernest
1975 ***Mersenne: dictions nouvelles à l'infini,*** in «XVIIe siècle», 109, p. 3-32.

Couturat, Louis
1901 ***La logique de Leibniz d'après des documents inédits,*** Paris, PUF.
1903 ***Opuscules et fragments inédits de Leibniz,*** Paris, Alean.

Couturat, Louis; Leau, Leopold
1903 ***Histoire de la langue universelle,*** Paris, Hachette.
1907 ***Les nouvelles langues internationales,*** Paris, Hachette.

Cram, David
1980 ***George Dalgarno on <<Ars signorum» and Wilkins' «Essay»,*** in Ernst F. K. Koerner, éd., ***Progress in Linguistic Historiography*** (Proceedings from the International Conference on the History of the Language Sciences, Ottawa, 28-31 August 1978), Amsterdam, Benjamins, p. 113-121.
1985 ***Language Universals and Universal Language Schemes,*** in Klaus D. Dutz; Ludger Kaczmareck, ed., ***Rekonstruktion und interpretation. Problemgeschichtliche Studien zur Sprachtheorie von Ockham bis Humboldt,*** Tubingen, Narr, p. 243-258.

1989 /. ***A. Comenius and the Universal Language Scheme of George Dalgarno,*** in Maria Kyralovâ; Jana Privratskä, ed., ***Symposium Comenianum 1986. J. A. Comenius's Contribution to World Science and Culture*** (Liblice, June 16-20, 1986), Praha, Academia, p. 181-187.

Dascal, Marcelo

1978 ***La sémiologie de Leibniz,*** Paris, Aubier-Montaigne.

De Lubac, Henry

1959 ***Exegese médiévale,*** Paris, Aubier-Montaigne.

De Mas, Enrico

1982 ***L'attesa del secolo aureo,*** Firenze, Olschki.

De Mauro, Tullio

1963 ***A proposito di J. J. Becher. Bilancio delta nuova lingulstica,*** in «De homine», 7-8, p. 134-146.

1965 ***Introduzione alla semantica,*** Bari, Laterza.

Demonet, Marie-Lucie

1992 ***Les voix du signe. Nature et origine du tangage à la Renaissance (1480-1580),*** Paris, Champion.

De Mott, Benjamin

1955 ***Comenius and the Real Character In England,*** in «Publications of the Modem Language Association of America», 70, p. 1068-1081.

Derrida, Jacques

1967 ***De la grammatologie,*** Paris, Minuit [итал. пер.: ***Deila grammatologia,*** Milano, Jaca Book, 1969].

1980 ***Des tours de Babel,*** in ***Psyché. Inventions de l'autre,*** Paris, Galilée, 1987, p. 203-236.

Di Cesare, Donatella

1991 ***Introduzione,*** in Wilhelm von Humboldt, ***La diversité dette lingue,*** Roma—Bari, Laterza, 1993 (2 ed.), p. XI—XCVI.

Dragonetti, Roger

1961 ***La conception du langage poétique dans le «De vulgarl eloquentia» de Dante,*** in «Romanica Gandensia», IX (тематический номер: ***Aux frontières du langage poétique. Études sur Dante, Mallarmé et Valéry),*** p. 9-77.

1979 ***Dante face à Nemrod,*** in AA.W. 1979, p. 690-706.

Droixhe, Daniel

1978 ***La linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800),*** Genève, Droz.

1990 ***Langues mères, vierges folles,*** in «Le genre humaine», mars, p. 141-148.

Dubois, C. G.

1970 ***Mythe et langage au XVIe siècle,*** Bordeaux, Ducros.

Dupré, John

1981 ***Natural Kinds and Biological Taxa,*** in «The Philosophical Review», XC, 1, p. 66-90.

Dutens, Ludovicus, ed.

1768 Gottfried W. Leibniz, ***Opera omnia,*** Genève, De Tournes.

Eco, Umberto

1956 // ***problema estético in Tommaso d'Aquino,*** Milano, Bompiani, 1970 (2 éd.).

1975 ***Trattato di semiótica genérale,*** Milano, Bompiani.

1979 ***Lector In fabula,*** Milano, Bompiani.

1984 ***Semiótica e filosofía del linguaggio,*** Torino, Einaudi.

1985 ***L'epístola XIII, l'allegorismo médiévale, il simbolismo moderno,*** in ***Sugli specchi,*** Milano, Bompiani, 1987 (2 éd.), p. 215-241.

1990 / ***limiti dell'Interpretazlone,*** Milano, Bompiani.

Eco, Umberto ***et al.***

1991 ***La rlcerca délia lingua perfetta nella cultura europea. Prima parte: dalle origini al rlnasclmento,*** dispense délia cattedra di Semiótica, Università di Bologna, 1990-1991.

1992 ***La ricerca délia lingua perfetta nella cultura europea. Seconda parte: XVI—XVII secolo,*** dispense délia cattedra di Semiótica, Università di Bologna, 1991-1992.

Edighoffer, Roland

1982 ***Rose-Croix et société idéale selon J. V. Andreae,*** Neuilly-sur-Seine, Arma Artis.

Erba, Luciano

1959 ***L'incidenza délia magia nell'opera di Cyrano de Bergerac*** («Contributi al seminario di filología moderna. Serie tráncese», I), Milano, Vita e pensiero.

Gensirii, Stefano, a cura di
1990 Gottfried W. Leibniz, ***Dal segno alle lingue. Profllo, testi, matériau,*** Casale Monferrato, Marietti Scuola.

Gerhardt, Carl I., ed.
1875-1890 ***Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz, 7*** vol., Berlin, Weidmann.

Giovannoli, Renato
1990 ***La scienza delta fantascienza,*** Milano, Bompiani.

Glidden, Hope H.
1987 ***«Polygraphla» and the Renaissance Sign: the case of Trlthemius,*** in «Neophilologus», 71, p. 183-195.

Gombrich, Ernst
1972 ***Symbolic Images,*** London, Phaidon Press [итал. пер.: ***Immagini simbollche,*** Torino, Einaudi, 1978].

Goodman, Feliciana
1972 ***Speaking in Tongues. A cross-cultural study of glossolalla,*** Chicago University Press.

Goodman, Nelson
1968 ***Languages of Art,*** Indianapolis, Bobbs-Merril [итал. пер.: / ***linguaggi dell'arte,*** Milano, II Saggiatore, 1976].

Gorni, Guglielmo
1990 ***Lettera nome numéro. L'ordlne delle cose in Dante,*** Bologna, II Mulino.

Granger, Gilles-Gaston
1954 ***Langue universelle et formalisation des sciences. Un fragment inédit de Condorcet,*** in «Revue d'histoire des sciences et de leurs applications», VII, 3, p. 197-219.

Greenberg, Joseph H.
1966 ***Language Universals,*** in Th. A. Sebeok, ed., ***Current Trends in Linguistics. III: Theoretical Foundations,*** The Hague—Paris, Mouton, p. 61-112.

Greenberg, Joseph H., ed.
1963 ***Universals of Language,*** Cambridge (Mass.), MIT. Press.

Grua, Gaston, éd.
1948 Gottfried W. Leibniz, ***Textes inédits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre,*** Paris, PUF.

Guzmán de Rojas, Iván
s.d. ***Problemática logico-linguística de la comunicación social con el pueblo Aymara,*** mimeo, Con los auspicios del Centro internacional de Investigaciones para el Desarrollo de Canada.

Hagège, Claude
1978 ***Babel: du temps mythique au temps du langage,*** in «Revue philosophique de la France et de l'étranger», CHI, 168, 4 (тематический номер: ***Le langage et l'homme),*** p. 465-479.
1992 ***Le souffle de la langue. Voies et destins des parlers d'Europe,*** Paris, Odile Jacob.

Haiman, John
1980 ***Dictionaries and Encyclopedias,*** in «Lingua», 50, 4, p. 329-357.

Heilmann, Luigi
1963 /./. ***Becher. Un precursore délia traduzione meccanica, in*** «De nomine», 7-8, p. 131-134.

Hewes, Gordon W.
1975 ***Language Origins: A bibliography,*** The Hague—Paris, Mouton.
1979 ***Implications of the Gestural Model of Language Origin for Human Semiotic Behavior,*** in Seymour Chatman; Umberto Eco; Jean-Marie Klinkenberg, ed. ***A Semiotic Landscape — Panorama sémiotique,*** The Hague—Paris—New York, Mouton, p. 1113-1115.

Hjelmslev, Louis
1943 ***Prolegomena to a Theory of Language,*** Madison, University of Wisconsin Press [итал. пер.: / ***fondamenti delta teoría del linguaggio,*** Torino, Einaudi, 1968].

Hochstetter, Erich ***et al.***
1966 ***Herrn von Leibniz. Rechnung mit Null und Eins,*** Berlin, Siemens [итал. пер.: ***Leibniz. Calcólo con zero e uno,*** Milano, Etas Kompass, 1971].

Hollander, Robert

1980 ***Babytalk in Dante's Commedia,*** in Idem, ***Studies in Dante,*** Ravenna, Longo, p. 115-129.

Idel, Moshe

1988a ***Hermeticism and Judaism,*** in Ingrid Merkel; Allen G. Debus, ed., 1988, p. 59-78.

1988b ***Kabbalah. New perspectives,*** New Haven, Yale University Press.

1988c ***The Mystical Experience of Abraham Abulafla,*** Albany, State University of New York Press.

1988d ***Studies in Ecstatic Kabbalah,*** Albany, State University of New York Press.

1989 ***Language, Torah, and Hermeneutics in Abraham Abulafia,*** Albany, State University of New York Press.

Ivanov, Vjaceslav V.

1992 ***Reconstructing the Past,*** in «Intercom» (University of California, Los Angeles), 15, 1, p. 1-4.

Jacquemier, Myriem

1992 ***Le mythe de Babel et la Kabbale chrétienne au XVI[e] siècle,*** in «Nouvelle revue du seizième siècle», 10, p. 51-67.

Johnston, Mark D.

1987 ***The Spiritual Logic of Ramón Llull,*** Oxford, Clarendon.

Khassaf, Atiyah

1992a ***Stmiyâa', jafr, 'ilm al-hurïif e i simboli segreti («asrar») della scienza délie lettere nel sufismo,*** Tesi di dottorato di ricerca in Semiótica, Université di Bologna, IV ciclo.

1992b ***Le origini del linguaggio secondo i musulmani medievali,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 71-90.

Knowlson, James

1975 ***Universal Language Schemes in England and France, 1600-1800,*** Toronto—Buffalo, University of Toronto Press.

Knox, Dilwyn

1990 ***Ideas on Gesture and Universal Languages, c. 1550-1650,*** in John Henry; Sarah Hutton, ed., ***New Perspectives on Renaissance Thought,*** London, Duckworth, p. 101-136.

Kuntz, Marion L.

1981 ***Guillaume Postel,*** Nijhoff, The Hague.

La Barre, Weston

1964 ***Paralinguistics, Kinesics, and Cultural Anthropology,*** in Thomas A. Sebeok; Alfred S. Hayes; Mary C. Bateson, ed., ***Approaches to Semiotics,*** The Hague, Mouton [итал. пер.: ***Paralinguistica, cinesica e antropología cultúrale,*** in Thomas A. Sebeok; Alfred S. Hayes; Mary C. Bateson, a cura di, ***Parallnguistica e cinesica,*** Milano, Bompiani, 1970, p. 279-321].

Lamberti, Vitaliano

1990 ***Una voce per il mondo. Lejzer Zamenhof, il creatore dell 'Esperanto,*** Milano, Mursia.

Land, Stephen K.

1974 ***From Signs to Propositions. The concept of form in the eighteenth-century semantic theory,*** London, Longman.

Le Goff, Jacques

1964 ***La civilisation de l'Occident médiéval,*** Paris, Arthaud [итал. пер.: ***La civiltà dell'Occidente médiévale,*** Firenze, Sansoni, 1969, затем Torino, Einaudi, 1981].

Lepschy, Giulio C, a cura di

1990- ***Storia délia lingüistica,*** 2 vol., Bologna, Il Mulino.

Lins, Ulrich

1988 ***La dangera lingvo,*** Bleicher-Eldonejo, Gerlingen [итал. пер.: ***La lingua pericolosa,*** Piombino, Tracc/Edizioni, 1990].

Lunares, Armand

1963 ***Raymond Lulle, philosophe de l'action,*** Paris, PUF.

Lohr, Charles H.

1988 ***Metaphysics,*** in Charles B. Schmitt; Quentin Skinner; Eckhard Kessler; Jill Kraye, ed., ***The Cambridge History of Renaissance Philosophy,*** Cambridge University Press, p. 537-638.

Lo Pipare, Franco

1987 ***Due paradigmi linguistict a confronto,*** in Donatella Di Cesare; Stefano Gensini, a cura di, ***Le vie di Babele. Percorst di storiografia lingüistica (1600-1800),*** Cásale Monferrato, Marietti Scuola, p. 1-9.

Losano, Mario G.

1971 ***Gli otto trigrammi («pa kua») e la numerazlone binaria,*** in Hochstetter et al. 1966, p. 17-38.

Lovejoy, Arthur O.

1936 ***The Great Chain of Being,*** Cambridge (Mass.), Harvard University Press [итал. пер.: ***La grande catena dell'essere,*** Milano, Feltrinelli, 1966].

Maierù, Alfonso

1983 ***Dante al crocevia?,*** in «Studi medievali», Serie terza, XXIV, 2, p. 735-748.

1984 ***Il testo corne pretesto,*** in «Studi medievali», Serie terza, XXV, 2, p. 847-855.

Manetti, Giovanni

1987 ***Le teorie del segno nell'antichIta classIca,*** Milano, Bompiani.

Marconi, Luca

1992 ***Mersenne e Г«Harmonie universelle»,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 101-136.

Marigo, Aristide

1938 ***«De vulgari eloquentia» ridotto a mIglior lezione e commentai da A. Marigo,*** Firenze, Le Monnier.

Marmo, Costantino

1992 ***/ modisti e l'ordine délie parole: su alcune difficoltà di una grammatica universale,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 47-70.

Marrone, Caterina

1986 ***Lingua universale e scrittura segreta nell'opera dI Kircher,*** in Casciato, Ianniello, Vitale, a cura di, 1986, p. 78-86.

Marrou, Henri I.

1958 ***Saint Augustin et la fin de la culture antique,*** Paris, Boccard [итал. пер.: ***Sant'Agostino e la fine délia cultura antica,*** Milano, Jaca Book, 1987].

Martinet, André

1991 ***Sur quelques questions d'interllnguistique. Une interview de François Lo Jacomo et Detlev Blanke,*** in «Zeitschrift für Phonetik, Sprach- und Kommunikationswissenschaft», 44, 6, p. 675-687.

Meillet, Antoine

1918 ***Les langues dans l'Europe nouvelle,*** Paris, Payot, 1928 (2 ed.).

1930 ***Aperçu d'une histoire de la langue grecque,*** Paris, Hachette [итал. пер.: ***Lineamenti di storia délia lingua greca,*** Torino, Einaudi, 1976].

Mengaldo, Pier V.

1968 Introduzione a Dante Alighieri, ***De vulgari eloquentia,*** Padova, Antenore, p. VII—CIL

1979 Introduzione e note a Dante-Alighieri, ***De vulgari eloquentia,*** in ***Opere minori,*** t. II, Milano—Napoli, Ricciardi.

Mercier Faivre, Anne-Marie

1992 ***«Le Monde Primitif» d'Antoine Court de Gébelin,*** in «Dix-huitième siècle», 24, p. 353-366.

Merkel, Ingrid; Debus, Allen, ed.

1988 ***Hermeticism and the Renaissance,*** Washington—London—Toronto, Folger Shakespeare Library-Associated University Press.

Merker, Nicolao; Formigari, Lia, a cura di

1973 ***Herder — Mondobbo. Linguaggio e società,*** Roma—Bari, Laterza.

Migliorini, Bruno

1986 ***Manuale di Esperanto,*** Milano, Cooperativa Editoriale Esperanto.

Minkowski, Helmut

1983 ***Turris Babel. Mille anni di rappresentazioni,*** in «Rassegna», 16 (тематический номер, посвященный Вавилонской башне), p. 8-88.

Monnerot-Dumaine, Marcel

1960 ***Précis d'interllnguistique générale,*** Paris, Maloine.

Montgomery, John W.

1973 ***Cross and the Crucible. Johann Valentín Andrene,*** The Hague, Nijhoff.

Mugnai, Massimo

1976 ***Astrazione e realta. Sagglo su Leihniz,*** Milano, Feltrinelli.

Nardi, Bruno

1942 ***Dante e la cultura médiévale,*** Roma—Bari, Laterza (rist. 1985).

Nicoletti, Antonella

1989 ***Suite tracce di una teoría semiótica negll scritti manzoniani,*** in Giovanni Manetti, a cura di, ***Leggere i «Promessi sposi»,*** Milano, Bompiani, p. 325-342.

1992 ***«Et... balbutier en langue allemande des mots de paradis». A la recherche de la langue parfaite dans le «Divan occidental-oriental» de Goethe,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 203-226.

Nida, Eugene
1975 ***Componential Analysis of Meaning. An introduction to semantic structures,*** The Hague—Paris, Mouton.

Nocerino, Alberto
1992 ***Piatone o Charles Nodier, le origini delta moderna concezione del [onosimbolismo,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 173-202.

Nock, Arthur D., éd.
1945-1954 ***Corpus Hermeticum,*** 4 vol., Paris, Les belles lettres.

Nöth, Winfried
1985 ***Handbuch der Semiotik,*** Stuttgart, Metzler.
1990 ***Handbook of Semiotics,*** Bloomington, Indiana University Press (новое издание, переработанное и дополненное).

Ölender, Maurice
1989 ***Les langues du Paradis,*** Paris, Gallimard-Seuil [итал. пер.: ***Le lingue del paradiso,*** Bologna, Il Mulino, 1990].
1993 ***L'Europe, ou comment échapper à Babel?,*** «L'infini», 42.

Ormsby-Lennon, Hugh
1988 ***Rosicrucian Linguistics: Twilight of a renaissance tradition,*** in Merkel; Debus, ed., 1988, p. 311-341.

Ottaviano, Carmelo
1930 ***L'«Ars Compendiosa» de Raymond Lulle,*** Paris, Vrin, 1981 (2 éd.).

Pagani, Ileana
1982 ***La teoría lingüistica di Dante,*** Napoli, Liguori.

Pallotti, Gabriele
1992 ***Scoprire cid che si crea: Tebraico-egiziano di F abre d'Olivet,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 227-246.

Paolini, Monica
1990 // ***teatro dell'eloquenza di Giulio Camillo Delminio. Uno studio sulla rappresentazione della conoscenza e sulla generazione di testi nelle topiche rinascimentali,*** Tesi di laurea in Semiótica, Università di Bologna, 1989-1990.

Parrei, Herman, ed.
1976 ***History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics,*** Berlin—New York, De Gruyter.

Pastine, Dino
1975 ***Juan Caramuel: probabilismo ed enciclopedia,*** Firenze, La Nuova Italia.

Peirce, Charles S.
1931-1958 ***Collected Papers,*** 8 vol., Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

Pellerey, Roberto
1992a ***Le lingue perfette nel secólo dell'utopia,*** Roma-Bari, Laterza.
1992b ***La Ciña e il Nuovo Mondo. Il mito dell'ideografía nella lingua delle Indie,*** in «Belfagor», XLVII, 5, p. 507-522.
1992c ***L '«Ars signorum» de Dalgarno: une langue philosophique,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 147-162.
1993 ***L'azione del segno. Formazione di una teoría della pragmática del segno attraverso la storia della teoría della percezione e della determinazione lingüistica nella filosofía moderna,*** Tesi di dottorato di ricerca in Semiótica, Università di Bologna, V ciclo.

Pellerey, Roberto, a cura di
1992 ***Le tingue perfette,*** строенный тематический номер «Versus. Quaderni di studi semiotici», 61-63.

Pfann, Elvira
1992 ***Il tedesco barocco,*** in Eco et al. 1992, p. 215-229.

Pingree, David, ed.
1986 ***Picatrix. The latin version,*** London, Warburg Institute.

Platzeck, Ehrard W.
1953-1954 ***La combinatoria lulliana,*** in «Revista de filosofía», 12, p. 575-609; 13, p. 125-165.

Poli, Diego
1989 ***La metáfora di Babele e le <<partitiones» nella teoría grammaticale irlandese dell '«A uraceipt na n-Eces»,*** in Diego Poli, a cura di, ***Episteme*** («Quaderni linguistici e filologici, IV: In ricordo di Giorgio Raimorido Cardona»), Università di Macerata, p. 179-198.

Poliakov, Léon
1990 ***Rêves d'origine et folie de grandeurs,*** in «Le genre humaine» (тематический номер: ***Les langues mégalomanes),*** mars, p. 9-23.

Pons, Alain
1930 ***Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Un précurseur, Thomas Morus,*** in «Revue de littérature comparée», 10, p. 592-603.
1931 ***Le jargon de Panurge et Rabelais,*** in «Revue de littérature comparée», 11, p. 185-218.
1932 ***Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Les grammariens, Vairasse et Foigny,*** in «Revue de littérature comparée», 12, p. 500-532.
1979 ***Les langues imaginaires dans les utopies de l'âge classique,*** in AA.VV. 1979, p. 720-735.

Porset, Charles
1979 ***Langues nouvelles, langues philosophiques, langues auxiliaires au XIX siucle. Essai de bibliographie,*** in «Romantisme», IX, 25-26, p. 209-215.

Prieto, Luis J.
1966 ***Messages et signaux,*** Paris, PUF. [итал. пер.: ***Lineamenti di semiología,*** Baria, Laterza, 1970].

Prodi, Giorgio
1977 ***Le basi materiali delta significazione,*** Milano, Bompiani.

Proni, Giampaolo
1992 ***La terminología scientifica e la preclsione lingüistica secando C. S. Peirce,*** in Pellerey, a cura di, 1992, p. 247-260.

Quine, Willard V. O.
1960 ***Word and Object,*** Cambridge (Mass.), MIT. Press [итал. пер.: ***Parola e oggetto,*** Milano, II Saggiatore, 1970].

Radetti, Giorgio
1936 // ***teísmo universalistico di Guglielmo Pastel,*** in «Annali della Regia Scuola Normale Superiore di Pisa», II, v, 4, p. 279-295.

Rastier, François
1972 ***Idéologie et théorie des signes,*** The Hague—Paris, Mouton.

Recanati, François
1979 ***La langue universelle et son «Inconsistance»,*** in AA.VV. 1979, p. 778-789.

Reilly, Conor
1974 ***Athanasius Kircher, S. J., Master of Hundred Arts,*** Wiesbaden—Roma, Edizioni del mondo.

Rey-Debove, Josette
1971 ***Elude linguistique et sémiotique des dictionnaires français contemporains,*** Paris, Klincksieck.

Risset, Jacqueline
1982 ***Dante écrivain,*** Paris, Seuil [итал. пер.: ***Dante scrittore,*** Milano, Mondadori, 1984].

Rivosecchi, Valerio
1982 ***Esotismo in Roma barocca. Studi sul Padre Kircher,*** Roma, Bulzoni.

Rosiello, Luigi
1967 ***Lingüistica illuminista,*** Bologna, Il Mulino.

Rossi, Paolo
1960 ***«Clavis Universalis». Arti mnemoniche e lógica combinatoria da Lutto a Leibniz,*** Ricciardi, Milano—Napoli (затем Bologna, Il Mulino, 1983 (2 ed.)).

Russell, Bertrand
1940 ***The Object Language,*** in ***An Enquiry into Meaning and Truth,*** London, Allen and Unwin, 1950, p. 62-77.

Sacco, Luigi
1947 ***Manuale di crittografia,*** 3 ed. aggiornata ed aumentata, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato.

Salmon, Vivian
1972 ***The Works of Francis Lodwick,*** London, Longman.

Salvi, Sergio
1975 ***Le lingue tagliate,*** Milano, Rizzoli.

Samarin, William J.
1972 ***Tongues of Men and Angels. The religious language of pentecostalism,*** New York, Macmillan.

Sapir, Edward
1931 ***The Function of an International Auxiliary Language,*** in «Psyché», 11, 4, p. 4-15 [итал. пер.: ***La funzione di una lingua internazionale ausiliare,*** in Edward Sapir, ***Cultura, llnguaggio, personalita,*** Torino, Einaudi, 1972, p. 37-53].

Sauneron, Serge
1957 ***Les prêtres de l'ancien Egypte,*** Paris, Seuil.
1982 ***L'écriture figurative dans les textes d'Esna (Esna VIII),*** Le Caire, IFAO, p. 45-59.

Schank, Roger; Abelson, Robert P.
1977 ***Scripts, Plans, Goals, and Understanding: An inquiry into human knowledge structure,*** Hillsdale, Erlbaum.

Schilpp, Arthur, ed.
1963 ***The Philosophy of Rudolf Carnap,*** London, Cambridge University Press, [итал. пер.: ***La filosofia di Rudolf Carnap,*** Milano, II Saggiatore, 1974].

Scholem, Gershom ***et al.***
1979 ***Kabballstes chrétiens*** («Cahiers de l'Hermétisme»), Paris, Albin Michel.

Scolari, Massimo
1983 ***Forma e rappresentazione délia Torre di Babele,*** in «Rassegna», 16 (тематический номер, посвященный Вавилонской башне), p. 4-7.

Sebeok, Thomas A.
1984 ***Communication Measures to Bridge Ten Millennia*** (техническая записка для Управления по захоронению ядерных отходов), Columbus, Batelle Memorial Institute.

Secret, François
1964 ***Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance,*** Paris, Dunod (затем Milano, Arche, 1985 (2 ed.)).

Serres, Michel
1968 ***Le système de Leibniz et ses modules mathématiques,*** Paris, PUF.

Sevoroskin, Vitalij, ed.
1989 ***Reconstructing Languages and Cultures*** (Abstracts and materials from the First International Interdisciplinary Symposium on Language and Prehistory, Ann Arbor, November 1988).

Shumaker, Wayne
1972 ***The Occult Sciences in the Renaissance,*** Berkeley, University of California Press.
1982 ***Renaissance Curiosa,*** Binghamton (NY), Center for medieval and early renaissance studies.

Simone, Raffaele
1969 ***Introduzione,*** in ***Grammatica e logica di Port-Royal,*** Roma, Ubaldini, p. VII—L.

1990 ***Seicento e Settecento,*** in Lepschy, a cura di, 1990-, vol. II, p. 313-395.

Slaughter, Mary
1982 ***Universal Languages and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century,*** London—Cambridge, Cambridge University Press.

Sottile, Grazia
1984 ***Postel: la vittoria delta donna e la concordla universale,*** Tesi di laurea, Universitä di Catania, Facoltä di Scienze Politiche, 1983-1984.

Stankiewicz, Edward
1974 ***The Dithyramb to the Verb in Eighteenth and Nineteenth Century Linguistics,*** in Dell Hymes, ed., ***Studies in History of Linguistics,*** Bloomington, Indiana University Press, p. 157-190.

Steiner, George
1975 ***After Babel,*** London, Oxford University Press [итал. пер.: ***Dopo Babele. Il linguaggio e la traduzione,*** Firenze, Sansoni, 1984].

Stephens, Walter
1989 ***Giants in Those Days,*** Lincoln, University of Nebraska Press.

Stojan, Petr E.
1929 ***Bibliografio de Internacia Lingvo,*** Geneve, Tour de ГПе.

Strasser, Gerhard F.
1988 ***Lingua universalis. Kryptologie und Theorie der Universalsprachen im*** *16.* ***und*** *17.* ***Jahrhundert,*** Wiesbaden, Harrassowitz.

Sturlese, Rita
1991 Introduzione a Giordano Bruno, ***De umbris idearum,*** Firenze, Olschki, p. VII—LXXVII.

Tagliagambe, Silvano
1980 ***La mediazione linguistica. Il rapporto pensiero-linguaggio da Leibniz a Hegel,*** Milano, Feltrinelli.

Tavoni, Mirko
1990 ***La linguistica rinascimentale,*** in Lepschy, a cura di, 1990, vol. II, p. 169-312.

Tega, Walter
1984 ***«Arbor scientiarum». Sistemi in Francia da Diderot a Corate,*** Bologna, Il Mulino.

Thorndike, Lynn
1923-1958 ***A History of Magie and Experimental Science,*** 8 vol., New York, Columbia University Press.

Tornitore, Tonino
1988 ***Scambi dl sensi,*** Torino, Centro scientifico torinese.

Trabant, Jürgen
1986 ***Apeliotes, oder der Sinn der Sprache,*** München, Fink.

Van der Walle, Baudouin; Vergote, Joseph
1943 ***Traduction des «Hieroglyphica» d'Horapollon,*** in «Chronique d'Egypte», 35-36, p. 39-89 e 199-239.

Vasoli, Cesare
1958 ***Umaneslmo e simbologia nei primi scritti tulllanl e mnemotecnici del Bruno,*** in Enrico Castelli, a cura di, ***Umaneslmo e simbollsmo,*** Padova, Cedam, p. 251-304.
1978 ***L'enclclopedismo del seicento,*** Napoli, Bibliopolis.
1980 ***Per la fortuna degll «Hieroglyphica» di Orapollo,*** in Marco M. Olivetti, a cura di, ***Esistenza, mito, ermeneutica*** («Archivio di filosofia», I), Padova, Cedam, p. 191-200.

Viscardi, Antonio
1942 ***La favella dl Cacciagulda e la nozione dantesca del latino,*** in «Cultura neolatina», II, p. 311-314.

Waldman, Albert, ed.
1977 ***Pidgin and Creole Linguistics,*** Bloomington, Indiana University Press.

Walker, Daniel P.
1958 ***Spiritual and Demonic Magie from Ficino to Campanella,*** London, Warburg Institute.
1972 ***Leibniz and Language,*** in «Journal of the Warburg and Courtauld Institute», XXXV, p. 249-307.

White, Andrew D.
1917 ***A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom,*** New York, Appleton.

Whorf, Benjamin L.
1956 ***Language, Thought, and Reality,*** Cambridge (Mass.), MIT. Press, [итал. пер.: ***Linguaggio, pensiero e realta,*** Torino, Boringhieri, 1970].

Wirszubski, Chaim
1989 ***Pico delta Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism,*** Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

Worth, Sol
1975 ***Pictures Can't Say «Ain't»,*** in «Versus. Quaderni di studi semiotici», 12, p. 85-105.

Wright, Robert
1991 ***Quest for Mother Tongue,*** in «The Atlantic Monthly.), 276, 4, p. 39-68.

Yaguello, Marina
1984 ***Les fous du langage,*** Paris, Seuil.

Yates, Frances
1954 ***The Art of Ramon Lull. An approach to it through Lull's theory of the elements,*** in «Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, XVII, p. 115-173 (теперь и в Yates 1982, p. 9-77).
1960 ***Ramon Lull and John Scotus Erigena,*** in «Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, XXIII, p. 1-44 (теперь и в Yates 1982, p. 78-125).
1964 ***Giordano Bruno and the Hermetic Tradition,*** London, Routledge and Kegan Paul [итал. пер.: ***Giordano Bruno e la tradizione ermetica,*** Roma—Bari, Laterza, 1983 (2 ed.)].
1966 ***The Art of Memory,*** London, Routledge and Kegan Paul [итал. пер.: ***L'arte delta memoria,*** Torino, Einaudi, 1972].
1972 ***The Roslcruclan Enlightenment,*** London, Routledge and Kegan Paul [итал. пер.: ***L'illuminismo del Rosa-Croce,*** Torino, Einaudi, 1976].
1979 ***The Occult Philosophy in the Elizabethan Age,*** London, Routledge and Kegan Paul [итал. пер.: ***Cabala e occultismo nell'eta elisabettiana,*** Torino, Einaudi, 1982].
1982 ***Lull and Bruno. Collected essays I,*** London, Routledge and Kegan Paul.

Yoyotte, Jean

1955 ***Jeux d'écriture. Sur une statuette de la XIXe dynastie,*** in «Revue d'égyptologie», 10, p. 84-89.

Zambelli, Paola

1965 // ***«De Auditu Kabbalistico» e la tradizione lulliana del rinascimento,*** in «Atti dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere 'La Colombaria'», XXX, p. 115-246.

Zinna, Alessandro

1993 ***Glossematica dell'esperanto*** (неизданное сообщение, сделанное в Коллеж де Франс, Париж).

Zoli, Sergio

1991 ***L'oriente in Francia nell'età di Mazzarino. La teoría preadamitica di Isaac de la Peyrère e Il libertinismo del Seicento,*** in «Studi filosofici», X—XI, p. 65-84.

ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕВОДЧИКА

ВВЕДЕНИЕ

Стр. 11. ***Фернандес, Маседонио*** (1874-1952) — аргентинский писатель-экспериментатор, наставник Хорхе Луиса Борхеса в философии и литературе.

Стр. 13. ***Глоссолалия*** — теологический термин для обозначения разговора верующих с Богом на «незнакомых», «иных», «ангельских» языках при излиянии на них Духа Святого.

Грегуар, Батист-Анри (1750-1831) — французский государственный и церковный деятель. Входил в состав Конвента, где в 1792 г. выступил за упразднение монархии, восстановление прав евреев и отмену рабства в Америке. Разработал обширный план народного просвещения, по его предложению были основаны Консерваторий наук и ремесел и Национальный институт в Париже.

/

Стр. 21. ***Полибий*** (ок. 200 — ок. 120 до н. э.) — древнегреческий историк, автор «Истории», охватывающей историю Греции, Македонии, Малой Азии, Рима от 220 до 146 гг. до н. э.

Страбон (64/63 до н. э. — 23/24 н. э.) — греческий географ и историк, автор «Географии» в 17 книгах, являющейся сводом географических знаний Античности.

Стр. 23. ***Диоген Лаэртский*** (1-я пол. III в.) — древнегреческий писатель, автор «Жизни философов», сочинения по истории философии.

Стр. 24. ***Иероним,*** святой (между 340 и 350 — 420) — ученый, священник и церковный деятель; один из Отцов Церкви. По поручению Папы составил полный перевод Библии на латинский язык (т. н. Вульгата), канонизированный на Тридентском соборе (1545).

Августин Аврелий (354-430) — христианский теолог и философ, признанный в католицизме святым (в православии — блаженным, т. е. местночтимым святым). Автор множества богословских сочинений, сыграл огромную роль в разработке католической догматики. Ему принадлежит онтологическое доказательство бытия Бога.

Стр. 25. ***Исидор Севильский*** (ок. 500 — 636) — испанский церковный деятель и ученый. Архиепископ Севильи, автор «Этимологии», сочинения, считающегося первой в истории Запада энциклопедии.

Стр. 26. ***Школа Фениев*** — имеются в виду Фении, или Фиана, специфическое сообщество в древней Ирландии, описанное в так называемом Южном цикле ирландского архаического эпоса, или цикле о Финне: Фении, будучи воинами, должны были уметь складывать стихи; в упоминаемом у Эко трактате также говорится: «язык фениев, речь поэтов, язык разъединения, сокровенный язык поэтов...».

Стр. 27. ***«Страсбургские клятвы»*** — один из первых письменных памятников на новых народных языках. Текст их был составлен в 842 г. на латыни и переведен на древневерхненемецкий и старофранцузский.

«Капуанская грамота», (960) — первый письменный памятник на итальянском языке, «вольгаре». Далее Эко цитирует ее начало.

Стр. 29. ***Ельмслев,*** Луи (1899-1965) — датский языковед, основатель копенгагенской школы структурализма — глоссематики.

2

Стр. 36. ***Абулафия,*** Авраам (1240 — ок. 1292) — еврейский философ-мистик, один из создателей «практической каббалы».

Стр. 37. ***Кордоверо, Моше*** (Моисей; 1522-1570) — еврейский философ-мистик; его главный трактат «Падрес Риммоним» (1586) считается одним из лучших философских изложений умозрительной каббалы.

«Сефер Йецира» («Книга творения») — старинный эзотерический трактат, первый памятник еврейской теоретической мысли, созданный между III и IV вв. В прошлом авторство трактата приписывали рабби Акибе или самому Аврааму. Согласно космологической теории «Сефер Йецира», Бог сотворил мир с помощью «32 сокровенных путей премудрости», т. е. 10 абстрактных сефирот и 22 букв еврейского алфавита. В целом трактат представляет собой связующее звено между гностицизмом и иудаизмом, он оказал огромное влияние на развитие всей еврейской мистической философии, заложил основы каббалы и гематрии.

Стр. 38. ***Рабби Акиба,*** Бен Йозеф (ок. 50 — 135) — еврейский мудрец, разработал основные принципы талмудической экзегетики.

Стр. 39. ***Пико делла Мирандола,*** Джованни (1463-1494) — итальянский ученый и философ, представитель раннего гуманизма. Стремясь примирить все религиозные верования и философские течения, в 1486 г. представил «900 тезисов» для диспута в Риме. В этой работе, с одной стороны, он стремился выдвинуть новые философские основания, с другой — представить христианство в виде точки соприкосновения культурных, религиозных, теософских и философских традиций разных стран. «Речь о достоинстве человека», вступление к этой работе, считается манифестом итальянского Возрождения.

Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. — ок. 50 н. э.) — иудейско-эллинистический религиозный философ, соединял иудаизм с греческой философией, прежде всего стоическим платонизмом. Разработанный им аллегорический метод истолкования Библии оказал влияние на Отцов Церкви и всю средневековую культуру.

Мидраш-Аггада — комментарии к библейскому тексту, отражающие теологические искания раввинов в виде диалогов или стилизованных речей, обращенных к народу в какой-либо праздник.

Стр. 41. ***Гален*** (ок. 130 — ок. 200) — древнеримский врач. Показал, что анатомия и физиология — основа научной диагностики, лечения и профилактики, обобщил представления античной медицины в виде единого учения, оказавшего большое влияние на развитие естествознания вплоть до XV—XVI вв.

Маймонид, Моисей (Моше бен Маймон, 1135-1204) — еврейский философ, стремился синтезировать библейское откровение и арабский аристотелизм, оказал влияние на схоластику XIII—XIV вв.

3

Стр. 52. ***Сигер Брабантский*** (ок. 1235 — ок. 1282) — философ, виднейший представитель латинского аверроизма.

Стр. 53. ***Бэкон, Роджер*** (ок. 1214 — ок. 1293) — английский философ-номиналист, естествоиспытатель. Монах-францисканец. Занимался астрономией, алхимией и оптикой, работал над созданием научной энциклопедии, написал к ней три подготовительных трактата.

Хомский, Авраам Ноам (р. 1928) — американский языковед, автор теории порождающей (генеративной) грамматики, теории формальных языков как раздела математической логики.

...грамматисты Пор-Рояля... — Грамматика Пор-Рояля — лингвистическая теория, изложенная в книге А. Арно и К. Лансло «Общая и рациональная грамматика» (1660); согласно ей, в основе всех языков лежит единая идеальная логическая схема; задача грамматики — установить принципы, общие для всех языков, и основные различия между ними.

4

Стр. 61. ***Святой Франциск.*** — Франциск Ассизский (наст, имя Джованни Бернардоне; 1181 или 1182 — 1226) — итальянский религиозный деятель. В 1206 г., отказавшись от богатства и поссорившись с отцом, ушел из дома и посвятил себя проповеди «святой бедности» как совершенной формы любви к Богу. В 1207-1209 гг. вместе с несколькими последователями основал братство миноритов и составил его устав, после утверждения которого Иннокентием III братство было преобразовано в орден францисканцев, который вскоре уже насчитывал тысячи приверженцев. Монах-отшельник, спасающийся в келье от соблазнов земной жизни, уступил место апостолу-миссионеру, сознающему греховность мира, но идущему в него, чтобы его спасти. Для мировосприятия Франциска характерно гармоническое видение Вселенной, одухотворение природы, ощущение своей неразрывной связи с ней.

Стр. 62. ***...иренистическая утопия...*** — Иренизм — движение внутри католицизма за преодоление раскола христианской церкви и объединения всех течений в христианстве вокруг Святого престола. В XX в. иренизм уступил место экуменизму.

Стр. 70. ***Кирхер,*** Атаназиус (1602-1680) — немецкий ученый, иезуит. Занимался натуральной историей, физикой, географией, теорией музыки. Истолковал каббалистическое учение в христианском смысле. Пытался расшифровать египетские иероглифы.

Стр. 74. ***Иоанн Скотт Эриугена*** (ок. 810 — ок. 877) — средневековый философ. Ориентировался на неоплатонизм, перевел на латинский язык «Ареопагитики», сочинения Псевдо-Дионисия.

Псевдо-Дионисий Ареопагит (V или начало VI в.) — загадочный автор четырех трактатов: «О небесной иерархии», «О церковной иерархии», «О Божественных именах», «Таинственное богословие». Эти тексты написаны от имени Дионисия Ареопагита, легендарного современника апостолов, образованного афинянина I в., обращенного проповедью апостола Павла. Однако данные лингво-стилистического анализа, проведенного в XIX в., не позволяют датировать «Ареопагитики» ранее, чем второй половиной V в. Эти сочинения — высшая точка христианского неоплатонизма, где просматривается очень четкая связь онтологии неоплатоников и порожденное этой онтологией учение о символе с социальной проблематикой (доктрина о «церковной» иерархии непосредственно подстраивается к доктрине о «небесной» иерархии), что явилось ответом на важнейшие запросы средневековой идеологии.

Стр. 76. ***Аль-Газали*** (1058-1111) — известный мусульманский философ и теолог.

Стр. 77. ***...легенда о его мученичестве...*** — Легенда об убийстве Луллия мусульманами в Тунисе не подтверждается источниками.

Николай Кузанский (1401-1464) — немецкий философ и ученый, предшественник итальянской натурфилософии. Кардинал.

5

Стр. 81. ***Ориген*** (ок. 185 — 253/254) — христианский философ и богослов. Впервые выполнил полное критическое издание Библии (т. н. Гекзапла), сопоставив оригинальный текст с различными переводами на греческий язык; в своих комментариях широко применял метод аллегорического истолкования текстов. В трактате «О началах» изложил оригинальную теологическую систему, в которой христианская вера сплавлена с эллинистической ученостью и элементами философии неоплатонизма.

Григорий Нисский (ок. 335 — ок. 394) — теолог и философ-платоник, один из Отцов Церкви, разрабатывал теоретические основы христианской экзегетики.

Стр. 84. ***Франциск I*** (1494-1547) — французский король с 1515 г. Продолжил военные походы в Италию, начатые его предшественниками, что очень расширило культурные сношения между двумя народами. При нем началось усиленное проникновение итальянской ренессансной культуры во Францию, он привлек к себе на службу лучших итальянских художников и скульпторов (например, Леонардо да Винчи и Бенвенуто Челлини). Всячески поддерживал французских гуманистов, основал Коллеж де Франс (1530).

Лойола, Игнатий (1491-1556) — католический богослов, мистик, церковный деятель. Основатель «Общества Иисуса» (ордена иезуитов), автор устава ордена и сочинения «Духовные упражнения» (1548), в котором подробно описаны методы и приемы христианского аскетизма.

Стр. 85. ***Шехина*** — в иудаистской традиции понятие, обозначающее идею божественного присутствия в мире. В представлениях каббалистов Шехина выступает в роли женской ипостаси

Бога, которая отделена от Него, но в будущем с Ним воссоединится.

«Зогар» («Зохар») — монументальный мистический труд, появившийся в Испании в XIII в. '

...его писания собираются занести в Индекс... — Индекс книг, запрещенных католической Контрреформацией; первый такой список вышел в 1559 г.

Стр. 89. ***Хельмонт, Мерку риуе ван*** (наст, имя Ян Баптист; 1579—1644) — голландский естествоиспытатель.

Стр. 92. ***Скалигер, Иозеф Юстус*** (Жозеф Жюст; 1540-1609) — французский гуманист, комментатор античных текстов.

Стр. 93. ***Казобон, Мерик*** (1599-1671) — английский ученый, сын известного французского филолога Исаака Казобона.

Стр. 97. ***Вико, Джамбаттиста*** (1668-1744) — итальянский философ, один из основоположников историзма. Исторический процесс, по Вико, имеет объективный и провиденциальный характер: все нации развиваются по циклам, состоящим из трех эпох: божественной, героической и человеческой. Главный труд — «Основания новой науки об общей природе наций» (1725).

Стр. 105. ***Гесперид*** — в греческой мифологии нимфы, хранительницы золотых яблок на крайнем западе.

Стр. 107. ***Арминий*** (18 или 16 до н. э. — 19 или 21 н. э.) — вождь германского племени херусков, в 9 г. разгромивший римскую армию полководца Вара в Тевтобургском лесу.

Стр. 108. ***Бём:*** Бёме, Якоб (1575-1624) — немецкий теолог и мистик, сын сапожника, с 15-летнего возраста испытывавший видения, которые подтолкнули его к глубокому изучению Священного Писания и эзотерических сочинений. Изложил свой мистический опыт в письменных трудах (числом более 30).

Стр. ПО. ***Уоллис, Джон*** (1616-1703) — английский математик, один из основателей Лондонского королевского общества. Его труд «Арифметика бесконечного» (1655) сыграл важную роль в создании исчисления бесконечно малых.

Стр. 111. ***Шлегели, Фридрих*** фон (1772-1829) и Август ***Вильгельм*** фон (1767-1845) — немецкие филологи, теоретики романтизма, основоположники сравнительного языкознания.

Стр. 111. ***Бопп, Франц*** (1791-1867) — немецкий языковед, один из основателей сравнительно-исторического изучения индоевропейских языков и сравнительного языкознания; опубликовал ряд древнеиндийских текстов и переводов.

Гримм, Якоб (1785-1863) — немецкий филолог, вместе с братом Вильгельмом (1786-1859) основоположник германистики как науки о языке и литературе и т. н. мифологической школы в фольклористике («Немецкая мифология», 1835).

Стр. 112. ***Гердер,*** Иоганн Готфрид (1744-1803) — немецкий философ, утверждал национальную самобытность искусства, историческое своеобразие и равноценность различных культур. Автор трактата «О происхождении языка» (1772) и сочинения по философии истории «Идеи к философии истории человечества» (1784-1791).

Ренан, Жозеф Эрнест (1823-1892) — французский писатель и историк, автор «Истории происхождения христианства» (1863—1883), трудов по востоковедению и философских драм.

Стр. 115. ***Кондильяк,*** Этьен Бонно де (1715-1780) — французский философ-просветитель. Развил сенсуалистическую теорию познания, явился одним из основоположников ассоциативной психологии.

...группа «идеологов»... — В эту группу входили А. Дестют де Траси, П. Кабанис и др. Ее участники, опираясь на теории Кондильяка, призывали к восстановлению единства наук через создание «идеологии» — науки об идеях.

Стр. 116. ***Дестют де Траси,*** Антуан Луи Клод (1754-1836) — французский философ и экономист, принадлежал к группе «Идеологов». Автор термина «идеология».

Стр. 117. ***Гумбольдт,*** Вильгельм (1767-1835) — немецкий филолог, философ, языковед, политический деятель. Развил учение о языке как непрерывном творческом процессе, как «формирующем органе мысли» и о «внутренней форме» языка как выражении индивидуального миросозерцания народа.

Стр. 118. ***Фабр д'Оливе,*** Антуан (1768-1825) — французский писатель, один из основателей оккультизма.

Стр. 119. ***Уорф, Бенджамен Ли*** (1897-1941) — американский лингвист, совместно со своим учителем Эдвардом Сепиром (1884-1939) выдвинувший гипотезу, сочетающую в себе лингвистический детерминизм и теорию-лингвистической относительности (язык определяет мышление, и в то же время нет предела структурному разнообразию языков).

Стр. 120. ***Сен-Мартен, Луи-Клод,*** маркиз де (1743-1803) — французский теософ и писатель.

Де Местр, Жозеф Мари де, граф (1753-1821) — французский писатель и философ, один из идеологов европейского клерикализма первой половины XIX в.

Стр. 121. ***Марр, Николай*** Яковлевич (1864/65 — 1934) — русский востоковед и лингвист, автор «яфетической теории».

Стр. 122. ***Иллич-Свитыч, Владислав*** Маркович (1934-1966) — советский языковед. Обосновал ностратическую теорию родства индоевропейских, картвельских, афразийских, дравидоиндийских, уральских и алтайских языков.

б

Стр. 124. ***Фичино, Марсилио*** (1433-1499) — итальянский гуманист, врач, философ. В 1459 г. при поддержке Козимо Медичи Старшего (1389-1464), правителя Флоренции (с 1434), основал Платоновскую академию, перевел на латинский языж труды Платона и «Герметический корпус», а также «Эннеады» Плотина и сочинения других неоплатоников.

Казобон, Исаак (1559-1614) — французский гуманист, кальвинист; жил во Франции и в Англии. Опубликовал большое количество полемических сочинений и переводов трудов античных авторов с научным комментарием. В 1614 г. доказал, что «Герметический корпус» был создан в первые века новой эры, а не в более отдаленном прошлом, как тогда считали.

Стр. 125. ***Парацельс*** (наст, имя Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенхейм, 1493-1541) — швейцарский философ, врач и алхимик. Изучал каббалу под руководством аббата Тритемия. Считая главной целью алхимии исцеление человека, одним из первых начал применять в лечении больных химические средства.

Оставил множество трудов по медицине и фармакологии, философии и герметическим наукам.

Стр. 127. ***Агриппа*** Неттесгеймский, Корнелий Генрих (1486-1535) — немецкий ученый-энциклопедист, занимался медициной, алхимией, богословием, магией; известен его трактат «Об оккультной философии» (1509, изд. 1533) — систематический свод всех тайных знаний и учений.

Стр. 131. ***Ди, Джон*** (1527-1608) — английский ученый и политический деятель, занимался математикой, механикой, географией, астрологией и алхимией, считался признанным знатоком оккультных наук, к услугам которого прибегали многие европейские монархи. Много путешествовал по Европе, по возвращении в Англию стал придворным астрологом и возглавил Манчестерский колледж.

Стр. 132. ***Рейхлин,*** Иоганн (1455-1522) — немецкий гуманист. Занимался изучением греческого и древнееврейского языков. Среди его сочинений наиболее известен труд «О каббалистическом искусстве» (1517), в котором мусульманин, иудей и язычник беседуют об арабской философии, каббале и пифагорейском учении.

Кнорр фон Розенрот, Христиан (1636-1689) — один из составителей сочинения «Разоблаченная Каббала» (1677-1684).

Стр. 133. ***Тритемий*** (наст, имя Иоханнес фон Гейденберг, 1462—1516) — монах-бенедиктинец, аббат монастыря в Шпонгейме, затем в Вюрцбурге. Наследие Тритемия насчитывает более 80 трудов, но его имя связывается прежде всего с работами, посвященными различным криптографическим техникам.

Стр. 134. ***Стеганография*** — один из способов сокрытия информации, описанный Иоанном Тритемием в одноименном труде (1606). Метод стеганографии был впоследствии усовершенствован Тритемием в книге «Полиграфия». В настоящее время техника шифрования, разработанная Тритемием, причисляется к криптографии, под стеганографией же понимается сокрытие не только содержания секретной информации, но и самого факта ее секретности.

Виженер, Блез де (1523-1599) — французский ученый и писатель, основоположник современной криптографии. Автор «Трактата о шифрах» и «Трактата о железе и соли» (1606), посвященного алхимии.

Стр. 135. ***Порта,*** Джакомо ***Делла*** (ок. 1540 — 1602) — итальянский архитектор, представитель раннего барокко.

Стр. 137. ***Гарцони ди Баньякавалло,*** Томмазо (1549-1589) — итальянский эрудит, блестящий мастер стиля, автор сочинений «Театр многоразличных и всяких мирских мозгов» (1583), «Синагога невежд» (1589), «Чудесное утешение для рогоносцев» (изд. в 1601).

Стр. 138. ***Иоде, Габриэль*** (1600-1653) — французский библиограф, библиотекарь кардиналов Ришелье и Мазарини. В 1623 г. опубликовал «Предписания французам относительно истинности историй о Братьях Розы и Креста», посвященные розенкрейцерам.

Стр. 139. ***...рамистов... —*** Имеются в виду последователи Пьера де ла Раме (1515-1572), французского ученого-гуманиста, основавшего собственную школу логики.

Лик — в греческой мифологии потомок Никтея, захвативший власть в Фивах в отсутствие Геракла и изгнавший оттуда его жену Мегару; Геракл, вернувшись, расправился с ним.

Девкалион — прародитель людей, спасшийся во время девятидневного потопа, уничтожившего все человечество; чтобы возродить человеческий род, он и его жена Пирра должны были бросать через голову камни, из которых возникали мужчины и женщины.

Стр. 144. ***У Пифона.*** — Намек на первый подвиг Аполлона, который еще совсем юным убил змея Пифона, или Дельфиния, опустошавшего окрестности Дельф.

Стр. 146. ***Пилумн*** — в римской мифологии бог брака и рождения.

Стр. 148. ***Мерсенн, Марен*** (1588-1647) — французский математик, физик, музыкальный теоретик и философ. Вместе с Р. Декартом учился в иезуитской коллегии Ла Флеш; вел переписку с крупнейшими учеными своего времени (Т. Гоббсом, П. Гассенди, Э. Торричелли и др.), организовывая их научное общение. Основные труды: «Безбожие деистов» (1624), «Всеобщая гармония» (1636-1637).

7

Стр. 151. ***Плотин*** (204-270) — греческий философ-мистик, основатель неоплатонизма. В 244 г. основал в Риме собственную школу; его устные лекции были собраны и обработаны его учеником Порфирием («Эннеады» в 6 книгах). Учение Плотина оказало сильное воздействие как на раннехристианскую философию, так и на учения гностиков, каббалистов и мусульманских мистиков.

Стр. 152. ***Ямвлих*** (ок. 280 — ок. 330) — греческий философ, основатель сирийской школы неоплатонизма. В своем главном сочинении «Антология пифагорейских учений», соединив восточные религиозные учения с пифагорейской традицией и эзотерическими ритуалами, попытался создать целостную религиозно-философскую систему. Написал трактат «Египетские мистерии».

Стр. 153. ***Дюрер,*** Альбрехт (1471-1528) — немецкий живописец и график, основоположник искусства немецкого Возрождения, известен своими гравюрами, в частности книжными иллюстрациями.

Феодосии (ок. 346 — 395) — римский император с 379 г. В 380 г. утвердил господство ортодоксального христианства, преследовал ариан и приверженцев язычества.

Стр. 155. ***Шампольон,*** Жан-Франсуа (1790-1832) — французский археолог, основоположник современной египтологии. Разработал основные принципы дешифровки древнеегипетских иероглифов. Автор труда «Памятники Египта и Нубии», грамматики египетского языка (1835-1841).

Стр. 157. ***Кирилл Александрийский,*** святой (ум. 444) — ранневизантийский церковный деятель и мыслитель, принявший активное участие в т. н. христологических спорах (полемике о природе Иисуса Христа).

Стр. 158. ***Василий*** (Великий, или Кесарийский, ок. 330 — 379) — теолог, философ-платоник, один из Отцов Церкви. В «Шестодневе», популярном в Средние века, заложил основы христианской космологии.

Альчиати, Андреа (1492-1550) — итальянский гуманист. Автор историко-филологических комментариев к «Кодексу Юстиниана», трактата об эмблемах, исторических и юридических сочинений.

Амвросий Медиоланский (ок. 340 — 397) — один из Отцов Церкви, епископ Милана (Медиолана). Всячески заботился об укреплении церковной организации и о чистоте догматов, боролся против ересей и язычества, отстаивал независимость церкви от светской власти. Известен его «Гексамерон», аллегорическое изложение сотворения мира и пять догматических книг «О вере».

Стр. 159. ***Цельс,*** Авл Корнелий (I в. до н. э.) — древнеримский автор энциклопедического труда «Artes» (сохранился трактат «О медицине»).

Порфирий (ок. 233 — между 301 и 305) — греческий философ-неоплатоник, ученик Плотина, издавший его сочинения. Комментатор Платона и Аристотеля: «Введение в „Категории" Аристотеля» — главный источник знакомства с аристотелевской логикой в Средние века. В логике т. н. древо Порфирия иллюстрирует ступенчатую субординацию родовых и видовых понятий.

Плиний Старший (23 или 24 — 79) — римский писатель, ученый. Единственный сохранившийся труд — «Естественная история» в 37 книгах — представляет собой энциклопедию естественнонаучных знаний Античности.

Элиан, Клавдий (ок. 170 — ок. 230) — античный философ, представитель «второй софистики».

Стр. 162. ***Сикст V*** (1521-1590) — Папа с 1585. В 1590 г. по его приказу был издан унифицированный текст Вульгаты. Вел в Риме активное строительство.

Иннокентий X (1574-1655) — Папа с 1644 г.

Бернини, Лоренцо (1598-1680) — итальянский архитектор и скульптор, яркий представитель стиля барокко. Его архитектуре свойственны пространственный размах, динамика форм, эффекты света и перспективы (например, колоннада площади собора Св. Петра в Риме, 1657-1658).

Стр. 165. ***Акоста, Хосе*** де (1540-1600) — монах-иезуит, теолог, организатор ряда иезуитских учебных заведений в Перу, автор испанского и кечуанского текста «Катехизиса и изложения хри-

стианской доктрины», предназначенного для христианизации индейцев, а также трактата «О природе Нового Света» (1588). Основной труд — «Естественная и нравственная история Индий» (1590), сразу же после издания получивший широкое признание и переведенный на основные европейские языки.

Ланда, Диего де (1524-1579) — испанский хронист, автор книги «Сообщение о делах в Юкатане» (1566).

Стр. 166. ***Гарсиласо де ла Вега,*** Инка (1539-1616) — сын испанца и индианки, автор монументальной «Истории государства инков» («Подлинные комментарии, рассказывающие о происхождении инков, которые были королями Перу, об их идолопоклонстве, законах и правлении на войне и в мире, об их жизни и завоеваниях и обо всем том, чем была та империя и их государство до того, как пришли в нее испанцы»), 1609-1617.

Стр. 170. ***Личети, Фортунио*** (1577 — ок. 1557) — итальянский ученый. Занимался медициной, преподавал философию в университетах Болоньи и Пизы. Автор трудов «О происхождении души» (1606), «О чудовищах» (1668).

Шотт, Гаспар (1608-1666) — немецкий ученый, иезуит. Изучал механику, преподавал математику и этику в Палермо и Вюрцбурге.

Борромини, Франческо (1599-1667) — итальянский архитектор, виртуозный представитель причудливого живописного искусства зрелого барокко.

Стр. 171. ***Кампанелла,*** Томмазо (1568-1639) — итальянский ученый, теолог, поэт, политический деятель, один из наиболее выдающихся философов эпохи Возрождения. Как и Фрэнсис Бэкон, пытался создать новую универсальную науку вместо устаревшей схоластики, разработал философскую систему, в которой основными источниками познания служили внешний опыт, внутреннее чувство и божественное откровение.

Стр. 175. ***Тернер,*** Уильям (1775-1851) — английский живописец и график, смелый колорист, питавший пристрастие к необычным эффектам, красочной фантасмагории (например, «Дождь, пар и скорость», 1844).

Стр. 176. ***Трапписты*** — члены католического монашеского ордена, основанного в 1636 г. аббатом цистерцианского монастыря Ла-

Трапп (Франция) де Ранее, который ввел для своих последователей строгие правила, в частности, сохранение молчания, прерываемого лишь для молитв и песнопений.

Стр. 179. ***Дельминио, Джулио Камилло*** (ок. 1485 — 1544) — итальянский гуманист. Увлекался неоплатонизмом и каббалой, разработал проект риторического «Театра памяти», который должен был вместить в себя все человеческое знание, организованное в соответствии с астрологическими и каббалистическими идеями. Этот театр представлял собой амфитеатр с семью рядами, каждый из которых был разделен на семь отделов, которые в свою очередь соответствовали семи планетам. Места в партере и на ярусах предназначались для различных наук, в то время как зрители находились на сцене.

Марсий — в греческой мифологии сатир, достигший необычайного мастерства в игре на флейте и вызвавший на состязание самого Аполлона. Дерзкое соперничество кончилось тем, что Аполлон, играя на кифаре, победил Марсия и содрал с несчастного кожу.

Парис — троянский царевич, сын Приама и Гекубы; имеется в виду его знаменитый суд над тремя богинями, заспорившими о своей красоте.

Меркурий — в римской мифологии бог торговли, покровитель искусств и ремесел, знаток тайн магии и астрологии, отождествлявшийся в западных провинциях Римской империи с кельтским богом света Лугом.

8

Стр. 186. ***Андреэ,*** Иоганн Валентин (1586-1654) — немецкий теолог, близкий к ордену розенкрейцеров (или входивший в него). Участвовал в составлении манифеста «Слава братства» (1614). Оставил большое количество сатирических, религиозно-нравоучительных и утопических сочинений.

Боккалини, Траяно (1556-1613) — итальянский писатель. В основу его сатирических «Парнасских ведомостей» (1605-1612) легли вымышленные диалоги древних и современных писателей, собравшихся во владениях Аполлона.

Стр. 187. *Розенкрейц,* Христиан — немецкий дворянин, легендарный основатель общества розенкрейцеров. По преданию, родился в 1378 г., умер в 1484 или в 1486 г. в окрестностях Феса (совр. Марокко). Историчность этой фигуры сомнительна. В 1604 г. один из последователей Розенкрейца обнаружил в Фесе гробницу учителя, на которой было начертано: «через 120 лет явлюсь». Это означало, что пришло время раскрыть тайную доктрину тем, кто этого достоин. В 1614 г. в Касселе был опубликован первый манифест розенкрейцеров «Слава братства». Розенкрейц также является персонажем аллегорического сочинения Иогана Валентина Андреэ «Химическая свадьба Христиана Розенкрейца» (1616).

Майер, Микаэль (1568-1622) — немецкий врач и алхимик. Занимался философией и герметическими науками; был сторонником розенкрейцеров и написал в их защиту трактат «Молчание после возгласов». Автор классических эзотерических сочинений «Сокровеннейшая тайна» (1612), «Бегущая Аталанта» (1617).

Стр. 192. *Сирано де Бержерак,* Савиньен (1619-1655) — французский писатель, автор философских утопических романов «Иной свет, или Государства и империи Луны» (изд. 1657), «Государства и империи Солнца» (изд. 1662).

Анаксимандр (ок. 610 — после 547 до н. э.) — древнегреческий философ, астроном и географ, представитель милетской школы. Автор первого философского сочинения на греческом языке «О природе», в котором впервые изложена немифологическая космогония.

Стр. 193. *Флудд,* Роберт (1574-1637) — английский врач и философ. Разработал теорию всеобщей священной медицины, согласно которой все болезни и несчастья, как последствия первородного греха, насылаются демонами и изгоняются ангелами. Поэтому при лечении следует сочетать применение лекарств с молитвами и заклинаниями. Занимался также алхимией, геомантией, был активным защитником розенкрейцеров, считая себя самого членом братства.

Стр. 199. *Мазарини,* Джулио (1602-1661) — первый министр Франции с 1643 г. Добился политической гегемонии Франции в Европе.

Стр. 200. *Пастиш* (от итал. pasticcio — «опера, составленная из отрывков других опер») — термин постмодернизма. Обозначает специфическую форму пародии, сочетающую в себе и изнашивание стилистической маски, т. е. традиционную функцию пародии, и нейтральную практику стилистической мимикрии без привязки к чему-то нормальному по сравнению с тем, что изображается в комическом свете.

Ваганты, или голиарды — в средневековой Западной Европе бродячие студенты, низшие клирики, школяры — исполнители пародийных, любовных, застольных песен на латинском языке. Расцвет их поэзии пришелся на XII—XIII вв.

9

Стр. 212. *Александр VII* (1599-1667) — Папа с 1655 г. В его правление конфликт с Францией привел к потере Авиньона; в 1664 г. Папа был вынужден подписать в Пизе мир с Францией. В 1665 г. осудил янсенизм, а в 1665-1666 под давлением движения духовенства осудил 45 положений иезуитской морали.

10

Стр. 216. *Нуньес Кабеса де Вака, Альвар* (1490?—1559?) — испанский конкистадор, один из высших офицеров трагически закончившейся экспедиции 1527 г., предпринятой с целью завоевания Флориды. Его записки под названием «Кораблекрушения» интересны не только как первое и точное описание образа жизни, быта и обычаев индейцев южной части Североамериканского континента, но и как литературный и человеческий документ эпохи.

Стр. 220. *Гуситы* — название сторонников Реформации в Чехии в первой половине XV в., последователей учения Я. Гуса и других проповедников.

Стр. 222. *Ришелье,* Арман-Жан дю Плесси, герцог де (1585-1642) — французский церковный и политический деятель. В 1624 г. возглавил королевский совет и стал фактическим правителем Франции. Стремясь укрепить королевскую власть, провел административную, финансовую и военную реформы. Заложил основы французской гегемонии в Европе.

Стр. 226. ***Виет,*** Франсуа (1540-1603) — французский математик. Разработал почти всю современную элементарную алгебру, ввел буквенные обозначения для коэффициентов в уравнениях.

Стр. 229. ***Рассел,*** Бертран (1872-1970) — английский философ, логик, математик, общественный деятель. Развил дедуктивно-аксиоматическое построение логики в целях логического обоснования математики. Автор (совместно с А. Уайтхедом) основополагающего труда по математической логике — «Основания математики» (1910-1913).

Стр. 232. ***Линней,*** Карл (1707-1778) — шведский естествоиспытатель. Впервые последовательно применил бинарную номенклатуру и построил наиболее удачную искусственную классификацию растений и животных, описал около 1500 видов растений. Автор «Системы природы» (1735) и «Философии ботаники» (1751).

//

Стр. 234. ***Бойль,*** Роберт (1627-1691) — английский физик и химик, один из учредителей Лондонского королевского общества.

Стр. 235. ***Рен, Кристофер*** (1632-1723) — английский архитектор, математик и астроном. В архитектуре был представителем классицизма. По его проекту был построен собор Св. Павла в Лондоне и проведена реконструкция английской столицы после пожара 1666 г.

13

Стр. 268. ***Естественные роды*** (естественные классы, естественные субстанции): согласно существующей точке зрения, которая составляет суть многих современных философских теорий семантики, базирующихся на постулатах эмпиризма, некие классы сущностей, например коровы или животные, которые встречаются во внешнем по отношению к языку и не зависящем от языка мире, по отношению к которым слова являются в первую очередь именами, или ярлыками.

Стр. 273. ***Пирс, Чарльз Сэндерс*** (1839-1914) — американский философ, логик, математик и естествоиспытатель. Родоначальник прагматизма, считается также основателем семиотики. Выдвинул принцип, согласно которому содержание понятия целиком исчерпывается представлением о его возможных последствиях.

Стр. 274. ***Де Санктис,*** Франческо (1817-1883) — итальянский историк литературы, критик, общественный деятель. Автор «Истории итальянской литературы» (1870).

14

Стр. 285. ***Д'Аламбер,*** Жан-Батист Лерон (1717-1783) — французский философ и математик. Составил трактаты по математике, физике, астрономии и философии, в т. ч. вступительную статью к «Энциклопедии».

Стр. 287. ***Ламберт, Иоганн Генрих*** (1728-1777) — немецкий ученый, один из создателей фотометрии. В астрономии исследовал кометные орбиты, строение Вселенной. Автор идеи универсального языка знаков.

Стр. 289. ***Кондорсе,*** Мари-Жан-Антуан-Никола, маркиз де (1743-1794)— французский философ-просветитель, математик, политический деятель. Сотрудничал в «Энциклопедии». В «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» (1794) выдвинул просветительскую концепцию истории как прогрессивного развития разума.

Стр. 290. ***Витгенштейн,*** Людвиг (1889-1951) — австрийский философ и логик, представитель аналитической философии. Выдвинул программу построения искусственного «идеального» языка, прообраз которого — язык математической логики. Философию понимал как «критику языка». Разработал доктрину логического атомизма, представляющую собой проекцию структуры языка на структуру мира.

Стр. 291. ***«И Цзин»*** («Книга перемен»; 1-я половина 1 тысячелетия до н. э.) — наиболее авторитетная книга канонической и философской китайской литературы, использовавшаяся в гадательной практике. Включает 64 графических символа (гексаграммы), образованные элементами, символизирующими инь—ян, и их различные истолкования.

Фуси — в древнекитайской мифологии первопредок и культурный герой: он научил людей охоте и рыболовству, показал, как варить мясо, установил правила женитьбы; ему приписывается и создание иероглифов.

Стр. 293. ***...предвосхищает... логику Джорджа Буля...*** — Буль, Джордж (1815-1864) — английский математик и логик, один из основоположников математической логики; разработал алгебру логики («Исследование законов мышления», 1854).

15

Стр. 302. ***Фенелон,*** Франсуа (1651-1715) — французский писатель, автор философско-утопического, обильно сдобренного дидактикой романа «Приключения Телемаха» (1699).

Стр. 307. ***Ривароль, Антуан*** (1753-1801) — французский писатель, публицист, политический деятель.

Стр. 310. ***Леопарди, Джакомо*** (1798-1837) — итальянский поэт-романтик.

Стр. 313. ***Керубини,*** Луиджи (1760-1842) — французский композитор итальянского происхождения, директор Парижской консерватории, автор многих опер.

Ламартин, Альфонс де (1790-1869) — французский поэт-романтик, политический деятель. Во время революции 1848 г. — министр иностранных дел Временного правительства.

Стр. 319. ***Фреге,*** Готлиб (1848-1925) — немецкий логик, математик и философ, дал первую аксиоматику логики высказываний и предикатов, построил первую систему формализованной арифметики; один из основоположников логической семантики.

Уайтхед, Алфред Норт (1861-1947) — англо-американский математик, логик и философ. Развил «философскую космологию», близкую к платонизму.

Стр. 320. ***Карнап,*** Рудольф (1891-1970) — американский философ и логик, ведущий представитель позитивизма в философии науки. Развил теорию логического синтаксиса языка науки, дополненную позднее семантической теорией. Разрабатывал индуктивную логику, теорию семантической информации, модальную логику.

16

Стр. 330. ***Пеано, Джузеппе*** (1858-1932) — итальянский математик, создатель аксиоматики натурального ряда чисел.

Стр. 333. ***Бодуэн де Куртенэ,*** Иван Александрович (1845-1929) — русский и польский языковед. Первым обосновал теорию фонем и фонетических чередований, разграничил диахронию и синхронию, рассматривая их в неразрывной связи.

Мейе, Антуан (1866-1936) — французский языковед, автор трудов по сравнительному индоевропейскому языкознанию и отдельным языковым семьям.

Стр. 342. ***Фонтенель,*** Бернар Ле Бовье (1657-1757) — французский писатель, ученый-популяризатор. В «Беседах о множественности миров» (1686) изложил учение Коперника.

Стр. 344. ***...народные языки сицилийских поэтов...*** — Имеется в виду сицилийская школа куртуазной поэзии XIII в.

«Беовульф» — древний англосаксонский эпос, созданный на основе народных сказаний, восходящих к первой половине IV в. Список, датируемый началом X в., хранится в Британском музее.

17. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Стр. 352. ***Кардуччи,*** Джозуэ (1835-1907) — итальянский поэт и общественный деятель, автор нашумевшей в Италии поэмы «Сатана», где имеются такие строки: «Разливающий счастье / повсеместно, он мчится / в необузданно-быстрой / огневой колеснице» (пер. И. Поступальского).

Нодье, Шарль (1780-1844) — французский писатель-романтик.

Стр. 354. ***Аймара*** — один из официальных языков Боливии; распространен также в Перу, Чили и Аргентине.

Стр. 359. ***Ибн Хазм*** (994-1063) — арабский философ-платоник, писатель, поэт. Автор известного трактата о любви «Ожерелье голубки».

Анастасия Миролюбива

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

А

Абулафия, Абрахам ***36-39, 41,42, 55-59,128***
Август Брауншвейгский (August von Braunschweig), герцог ***200***
Августин св. ***24, 25, 56, 81***
Аверроэс ***56, 72***
Авиценна ***56***
Агриппа (Agrippa), Генрих ***130,131, 138,139,142***
Ажеж (Hagege), Клод ***345***
Акоста (Acosta), Хосе де ***165***
Александр VII ***212***
Александр Великий ***21***
Алеманно (Alemanno), Йоханан ***39, 40,41***
Альдрованди (Aldrovandi), Улисс ***170***
Аль-Макдизи ***96***
Альстед (Alsted), Иоганн Генрих ***139***
Альчиати (Alciati), Андреа ***158***
Амвросий ***158***
Анаксимандр ***192***
Андерсен (Andersen), Ханс Кристиан ***333***
Андреэ (Andreae), Иоханн Валентин ***188, 200***
Анний, см. Нанни
Аполлоний Тианский ***192***
Аристотель ***20,21,40,41,81,93,139, 151,158,159, 227,231,267***
Аристофан ***158, 159***
Арминий ***107***
Арним (Arnim), Вильгельм фон ***327***
Артефий ***278***

Б

Балтрушайтис (Baltrusaitis), Юргис ***151***
Балуй (Bulwe), Джон ***180***
Банг (Bang), Томас ***195***
Барруа (Barrois), Ж. ***118***
Баузани (Bausani), Алессандро ***15***
Бауэр (Bauer), Георг ***327***
Бек (Beck), Кейв ***207, 216***
Беккаи (Becchai), Р. ***91***
Бёме (Böhme), Якоб ***108, 190***
Беньямин (Benjamin), Вальтер ***353***
Бермудо (Бермудо), Педро ***212***
Бернини (Bernini), Джанлоренцо ***162***
Бертонио (Bertonio), Лудовико ***354***
Бехер (Becher), Иоахим ***204, 207, 208, 210, 212, 279***
Блавье (Blavier), Андре ***315***
Блисс (Bliss), Чарльз ***182***
Бодуэн де Куртенэ, Иван ***333***
Бозе (Beauzée), Никола ***114, 301, 321***
Бойль (Boyle), Роберт ***234, 235***
Боккалини (Boccalini), Траяно ***186***
Бональд (Bonald), де ***120***
Бонет (Bonet), Хуан Пабло ***179***
Бопп (Bopp), Франц / //
Борромини (Borromini) ***170***
Борет (Borst), Арно //
Борхес (Borges), Хорхе Луис ***149, 214, 273, 358***
Бофрон (Beaufront), Луи де ***333***
Боэций Дакийский (Boetius Dacus) ***52, 53***
Брейгель (Bruegel), Питер ***351***
Бросенсе (Brócense), Франсиско Санчес ***320***
Бросс (Brosses), Шарль де ***99, 113***
Бруно (Bruno), Джордано ***140-147,149,171***
Брюне (Brunet), Гюстав ***315***
Буве (Bouvet), Иоахим ***291, 292, 293***
Буль (Boole), Джордж ***291, 293, 319***
Буондельмонти (Buondelmonti), Кристофоро де ***152***
Бэкон (Bacon), Роджер ***53, 61, 62,***
Бэкон (Bacon), Фрэнсис ***165, 200, 219, 221, 224, 225, 320***

В

Валлезио (Vallesio), Франческо ***58***
Валериано (Valeriano), Пиерио ***159***
Валериис (Valeriis), Валерио де ***139***
Василий Великий, св. ***158***
Берн (Verne), Жюль ***324***
Видаль (Vidal), Этьен ***313***
Виет (Viète), Франсуа ***226***
Виженер (Vigenère), Блез де ***134***
Вико (Vico), Джамбаттиста ***97, 99, 105, И3, 172,173, 274***
Вильямиль де Рада (Villamil de Rada), Эметерио ***354***
Вим (Vismes), Анн-Пьер-Жак де ***311***
Витгенштейн (Wittgenstein), Людвиг ***290, 320***

Г

Галатино (Galatino), Пьетро ***132***
Гален ***41***
Гарин (Garin), Эудженио ***127***
Гарсиласо де ла Вега (Garcilaso de la Vega) ***166***
Гарцони ди Баньякавалло (Garzoni di Bagnacavallo), Томмазо ***137***
Гегель (Hegel), Георг Вильгельм Фридрих ***109, 349, 350, 352***
Гердер (Herder), Иоганн Готфрид//2,***117,274***

Геродот ***9, 58, 94***
Герхардт (Gerhardt), Карл ***276, 278, 281,282,285, 290, 291***
Гесснер (Gessner), Конрад ***87***
Гёте (Goethe), Иоганн Вольфганг ***349***
Гиллел Веронский ***57-59***
Гитлер (Hitler), Адольф ***339***
Гишар (Guichard), Этьен ***89, 103, 119***
Гоббс (Hobbes), Томас ***94, 217***
Гомер ***84***
Гонсалес де Мендоса (González de Mendoza), Хуан ***165***
Гораполлон ***152,153,155-157, 159-161***
Горопий Бекан (Goropius Becanus), Иоганн ***103,104,107, 338***
Горп (Gorp), Ян ван, ***см.*** Горопий Бекан
Грегуар (Grégoire), Батист-Анри, аббат ***13***
Григорий Нисский ***81, 93***
Гримм (Grimm), Якоб, фон ///, ***327***
Гросселен (Grosselin), Огюстен ***313***
Гроций (Grotius), Гуго ***93***
Гудмен (Goodman), Нельсон ***181***
Гулдин (Guldin), Пауль ***148-150***
Гумбольдт (Humboldt), Александр фон ***117, 355***
Гурвич (Hourwitz), Залкинд302, ***307***
Гюго (Hugo), Виктор ***313***

д

Дайер (Dyer), Фредерик Уильям ***314***
ДАламбер (D'Alembert), Жан Батист Ле Рон ***285, 295, 296, 342***
Далгарно (Dalgarno), Джордж ***180, 190, 216,228,234,235-237,239-242, 250, 252, 266,274-276, 279, 294, 328***
Данте Алигьери (Dante Alighieri) ***43-49,52-61,83,320, 344,350***
Дарий Великий ***172***
Даскаль (Dascal), Марсело ***288***
Де Балле (des Vallées) ***222, 223***
Де л'Эпе (De ГЕрее), аббат ***180***
Де Макс (De Max) ***327***
Де Мауро (De Mauro), Туллио ***210***
Де Местр (Maistre), Жозеф ***120***
Де Рикхолт (De Rickholt), барон ***104***
Де Санктис (De Sanctis), Франческо ***274***
Дежерандо (Degérando), Жозеф-Мари ***263, 264, 270, 298, 348, 349, 357***
Декарт (Descartes), Рене ***188, 222-224, 235,283,309***
Делла Порта (Deila Porta), Джамбаттиста ***135, 177***
Делормель (Delormel), Жан ***302, 303, 306***
Дельминио (Delminio), Джулио Камилло ***179***
Демени (Demeny), Поль ***10,11, 86, 346***
Демоне (Demonet), Мари-Люси //, ***86, 346***
Дестют де Траси (Destutt de Tracy), Антуан-Луи-Клод ***116, 297, 339***
Джамбуллари (Giambullari), Пьер Франческо ***102***
Джелли (Gelli), Джован Баттиста ***102***
Дженсини (Gensini) ***285***
Джонс (Jones), Роуленд ***108***

Джонс (Jones), Уильям ***110***
Джорджи (Giorgi), Франческо ***132***
Дзинна (Zinna), Алессандро ***336***
Ди (Dee), Джон ***131, 142, 193-197***
Дидро (Diderot), Дени ***180***
Диоген Лаэрций (Диоген Лаэртский) ***23, 95***
Дитрих (Dietrich), Карл ***314***
Долгопольский Арон ***122***
Дольче (Dolce), Лудовико ***176***
Домициан (Domitianus) ***162***
Доре (Doré), Гюстав ***352***
Дормуа (Dormoy), Эмиль ***327***
Дуэ (Douet), Жан ***165***
Дю Бос (Du Bos), Шарль ***114***
Дю Марсе (Du Marsais), Сезар Шено ***114,174, 296***
Дюре (Duret), Клод ***88, 119***
Дюрер (Dürer), Альбрехт ***153***

Е

Евсевий Кесарийский ***88***
Елизавета I ***131***
Ельмслев (Hjelmslev), Луи ***29, 32***
Есперсен (Jespersen), OTTO ***333***

Ж

Женетт (Genette), Жерар ***81, 352***
Жено-Бисмут (Genot-Bismuth), Жаклин ***58, 59***
Жокур (Jaucourt), кавалер де ***117, 174***

З

Заменхоф (Zamenhof), Лазарь Людвик ***331-334***
Зерахия Барселонский ***57-59***
Зороастр ***124, 166***

И

Ибн Хазм ***359***
Иванов, Вячеслав Вс. ***346***
Игидий Римский (Igidius) ***59***
Идантура ***172***
Идель, Моше ***39, 57***
Иероним, св. (St. Hieronimus) ***88***
Иллич-Свитыч Владислав ***122***
Иннокентий X ***162***
Иоанн, св. ***84***
Исидор Севильский, св. (St. Isidoras Hispalensis) ***25, 87,103,105, 151, 158***

Й

Йейтс (Yates), Фрэнсис ***74, 145, 187***

Йойотт (Yoyotte), Жан ***156***

К

Кавалли-Сфорца (Cavalli-Sforza), Луиджи Лука ***123***
Кадм ***105***
Казобон (Casaubon), Исаак ***93,124, 164***
Казобон (Casaubon), Мерик ***93, 193***
Кальмар (Kalmar), Георг ***309***
Кампанелла (Campanella), Томмазо ***171,186, 200, 241***
Канто (Canto), Моника ***322***
Капаччо (Capaccio), Джулио Чезаре ***160***
Карамуэль-и-Лобковиц (Caramuel y Lobkowitz), Хуан ***206***
Кардуччи (Carducci), Джозуэ ***352***
Карл Великий ***107***
Карнап (Сагпар), Рудольф ***320, 333***

Каррерас-и-Артау (Carreras y Artau), Томас ***75, 139***
Каррерас-и-Артау (Carreras y Artau), Хоакин ***75, 139***
Кемпе (Кетре), Андреас ***104***
Керкхоффс (Kerckhoffs), Август ***326***
Керубини (Cherubini), Луиджи ***313***
Киплинг (Kipling), Редьярд/73
Кирилл Александрийский ***157***
Кирхер (Kircher), Атаназиус ***70, 92, 106,119,160-164,169,198,210-212, 224, 225,279, 309,351***
Клавий (Clavius), Христофор ***147, 150***
Клули (Clulee), Николас ***196***
Клеопатра ***155***
Козенца (Cosenza), Джованна ***322***
Коменский (Komensky Comenius), Ян Амос ***139, 150, 220, 221, 222, 254, 331***
Кондильяк (Condillac), Этьенн Бонноде ***115,117, 274***
Кондорсе (Condorcet), Мари-Жан-Антуан Каритат, маркиз де ***289***
Корти (Corti), Мария ***52, 53, 58***
Кунц (Kuntz), Марион ***85, 86***
Кур де Жебелен (Court de Gébelin), Антуан ***100, 101, И3***
Кутюра (Couturat), Луи //, ***301, 307,313,314,324,325,327,328, 333***

Л

Ла Пейрер (La Peyrère), Исаак де ***96***
Ламартин (Lamartine), Альфонс де ***313***
Ламберт (Lambert), Иоганн Генрих ***287***
Ламенне (Lamennais), Гюг-Фелисите-Робер де ***120***
Ланда (Landa), Диего де ***165***
Ле Гофф (Le Goff), Жак ***59***
Лейбниц (Leibniz), Готфрид Вильгельм ***10,14, 64, 73,93,107,108, 146,150,196, 213, 214, 235, 241, 264,275-294, 303, 309, 319, 322***
Лемэр Бельгийский (Lemaire de Belges), Жан ***84***
Леопарди (Leopardi), Джакомо ***310***
Летелье (Letellier), Шарль ***313***
Линней (Linnaeus), Карл ***233***
Лионелло ди Сер Даниэле (Lionello di Ser Daniele) ***59***
Личети (Liceti), Фортунио ***170***
Ло (Leau), Леопольд ***11, 301, 307, 313, 314, 324, 325, 327, 328***
Лодвик (Lodwick), Фрэнсис ***219, 234, 242, 266-268, 272-274, 331***
Лойола (Loyola), Игнатий ***84, 85***
Локк (Locke), Джон ***15,94,115,117, 218, 235, 284,295, 296,298***
Лонганези (Longanesi), Лео ***343***
Лукреций Кар (Lucretius Carus), Тит ***95***
Луллий (Lullius Llull), Раймунд ***10, 38, 61, 62, 64, 66-74, 76-79, 84, 133-136,138-140,142,143,145, 147,150,171,193,195, 203,211, 227, 246, 277-280, 282, 289***
Людовик XIV ***171, 347***
Лютер (Luther), Мартин ***106, 107, 349***

М

Мазарини (Mazarino Mazarin), Джулио ***199***
Майер (Maier), Микаэль ***187***
Майеру (Maierù), Альфонсо ***53***

Маймонид ***41***
Майнардис (Maynardis), Петрус ***137***
Маккья (Macchia), Джованни ***199***
Мальдан (Maldant), Эжен ***314***
Марр, Николай ***121***
Мартине (Martinet), Андре ***340***
Масси (Massey) ***25***
Матрайя (Matraja), Джован Джузеппе ***312***
Медичи (Medici), Козимо де ***124***
Мейе (Meillet), Антуан ***333***
Мемье (Maimieux), Жозеф де ***305***
Менгальдо (Mengaldo), Пьер Виченцо ***49***
Мене (Menet), Шарль ***327***
Мериджи (Meriggi), Чезаре ***314***
Мерсенн (Mersenne), Марен ***149, 150,180, 201, 222, 223, 278, 283, 311, 358***
Милиус (Mylius), Абрахам ***104***
Мильорини (Migliorni), Бруно ***336***
Митридат Флавий ***127, 128***
Монбоддо (Monboddo), Джеймс Брунет ***274***
Монро-Дюмен (Monnerot-Dumaine), Марсель //
Монтень (Montaigne), Мишель де ***117***
Морестель (Morestel), Пьер ***137***
Моше Кордоверо ***37***
Моше Леонский ***36***

Н

Нанни (Nanni, Annio), Джованни ***102***
Наполеон III ***313***
Нида (Nida), Юджин ***357***
Никола (Nicolas), Адольф Шарль Антуан Мари ***314***
Николай Кузанский (Кузанец; Nicolaus Cusanus) ***77-79,84,140, 143, 277***
Ноде (Naudé), Габриэль ***138***
Нодье (Nodier), Шарль ***352***
Ноулсон (Knowlson), Джеймс ***11, 203***
Нуньес Кабеса де Вака (Núñez Cabeza de Vaca), Альваро ***216***
Нойхаус (Neuhaus), Генрих ***188***

О

Олендер (Ölender), Морис ///, ***112***
Ольденбург (Oldenburg), Генри ***276***
Ориген ***159***
Ормсби-Леннон (Ormsby-Lennon), Хью ***189***
Островский (Ostroski) ***107***

П

Павел, св. ***84***
Парацельс (Paracelsus) ***125,131, 177,190***
Паре (Paré), Амбруаз ***170***
Пеано (Peano), Джузеппе ***276, 330, 333***
Пейреск (Peiresc), Никола-Клод Фабри де ***148***
Пеликанус (Pelicanus), Конрад ***106***
Пеллерей (Pellerey), Роберто ***15, 307***
Пепп (Paepp), Иоханнес ***176***
Пико делла Мирандола (Pico della Mirándola), Джованни ***39, 127,128,129,134,136,137***
Пикте (Pictet), Адольф ***112***
Пилумн (Pilumnus) ***146***

Пирс (Peirce), Чарльз Сэндерс ***273, 357***
Пифагор ***22, 151***
Платон ***21,99,151,159, 229, 273***
Плацек (Platzek), Эрард ***69, 74***
Плиний Старший (Plinius Maior) ***159***
Плотин ***151***
Плутарх 2/, ***159***
Плюш (Pluche), Ноэль Антуан ***346, 347***
Полибий ***21***
Порее (Porset), Шарль //
Порфирий ***159, 170, 231, 246***
Постель (Postel), Гийом ***82-86,143, 171,186,194,195, 197, 277***
Преториус (Praetorius), Иоганн ***107***
Присциан (Priscianus) ***45***
Псамметих ***9***
Птолемей ***155, 161***

Р

Рабле (Rabelais), Франсуа ***13***
Рамиро Бельтран (Ramiro Beitran), Л. ***355***
Рандич (Randic), Милан ***182***
Рассел (Russell), Бертран ***229, 253, 319, 333***
Рафаэль Санти (Raffaello Sanzio) ***323***
Рейман (Reimann) ***314***
Рейхлин (Reuchlin), Иоганн ***132, 191***
Рейш (Reysch), Грегор ***323***
Рембо (Rimbaud), Артюр
Рен (Wren), Кристофер ***235***
Ренан (Renan), Эрнест ***112***
Ренувье (Renouvier), Шарль ***314***
Риа (Ria), Ж. П. де ***306***
Ривароль (Rivarol), Антуан де ***307, 308***
Ривосекки (Rivosecchi), Валерио ***169, 171***
Рикер (Richer), Луиджи ***288, 289***
Риччи (Ricci), Маттео ***165***
Ришелье (Richelieu), Арман-Жан-Плесси дю ***223***
Розенрот (Rosenroth), Кнорр фон ***132***
Розиелло (Rosiello), Луиджи ***115***
Ромберч (Romberch), Иоханнес ***176***
Россели (Rosselli), Косма ***178***
Росси (Rossi), Паоло ***259***
Рудбек (Rudbeck), Олаф ***105, 107***
Руссо (Rousseau), Жан-Жак//3, ***174***

Рэй (Ray), Джон ***246, 259***

С

Салимбене Пармский (Salimbene da Parma) ***9***
Свифт (Swift), Джонатан ***10, 183***
Себеок (Sebeok), Томас ***183, 184***
Селенус (Selenus), Густав ***135***
Сен-Мартен (Saint-Martin), Луи-Клод де ***120***
Сепир (Sapir), Эдвард ***338***
Сервий (Servius) ***45***
Сигер Брабантский (Sigerus или Sigerius de Brabantia) ***52***
Сикар (Sicard), Рох-Амбруаз ***305***
Сикст V ***162***
Симон (Simon), Ришар ***93, 351***
Симоне (Simone), Раффаэлле ***321***
Сирано де Бержерак (Cyrano de Bergerac), Эркюль-Савиньен де ***192***

Скалигер (Scaliger), Иозеф Юстус (Жозеф Жюст), ***92***
Скотт Эриугена (Scotus Eriugena), Иоанн ***74***
Слотер (Slaughter), Мэри ***239, 240, 261***
Соаве (Soave), Франческо ***5, 309, 310***
Сократ ***21***
Соссюр (Saussure), Фердинанд ***ле48***
Сотое Очандо (Sotos Ochando), Бонифасио ***314***
Софокл ***159***
Спиноза (Spinoza), Бенедикт ***93, 94***
Стайнер (Steiner), Джордж ***15***
Сталин, Иосиф ***121***
Станкевич (Stankiewicz), Эдвард ***274***
Стирнхельм (Stiernhelm), Георг
Страбон ***21***
Стурлезе (Sturlese), Рита ***145***
Сэлмон (Salmon), Вивиан ***266, 268***
Сюдр (Soudres), Франсуа ***312, 313***

Т

Таллеман де Рео (Tallemant des Réaux) ***222***
Талундберг (Talundberg), Маннус ***314***
Тернер (Turner), Джозеф ***175***
Толкиен (Tolkien), Джон Рональд Руэл ***13***
Толстой, Лев ***332***
Торндайк (Thorndike), Линн ***137***
Трабант (Trabant), Юрген ***345***
Тритемий (Trithemius), Иоганн ***133-135,193,199, 201, 203***

У

Уайт (White), Эндрю Диксон ***120***
Уайтхед (Whitehead), Альфред Норт ***319***
Уилкинс (Wilkins), Джон ***15, 190, 214,218,225-227,234-236,241-243, 246, 247, 250-256, 258, 259, 261, 266, 272-277, 279,285,298, 303, 306, 309***
Уоллис (Wallis), Джон ***110, 235***
Уолтон (Walton), Брайан ***58***
Уорбертон (Warburton), Уильям ***115, 173***
Уорд (Ward), Сет ***226, 227, 234***
Уорф (Whorf), Бенджамен Ли ***120, 338***
Уркхарт (Urquhart), Томас ***211***
Уэбб (Webb), Джон ***98***
Уэбстер (Webster), Джон ***190, 225, 226***

Ф

Фабр д'Оливе (Fabre d'Olivet), Антуан ***118, 119***
Файуеджер (Fiweger) ***327***
Фальконер (Falconer), Джон ***203***
Фано (Fano), Джорджо ***100***
Фере (Faiguet), Жоашен ***301, 329***
Фенелон (Fenelon), Франсуа де Салиньяк де ла Мот ***302***
Феодосии ***153***
Фердинанд III, император ***169,171, 203***
Фернандес (Fernandez), Маседонио //
Филипп ***152, 157***
Филон Александрийский ***39***
Фичино (Ficino), Марсилио ***124, 125,127,141,151,152***
Флавий Митридат ***127***

Флудд (Fludd), Роберт **193**
Фонтенель (Fontenelle), Бернар ле Бувье де **342**
Формигари (Formigari), Лия **15**
Фоссиус (Vossius), Герхард **225**
Франк (Frank), Томас **242,255, 258**
Франсуа (François), аббат **107**
Франциск I **84**
Франциск, св. (St. Franciscus) **61**
Фреге (Frege), Готлиб **319**
Фрёденталь (Freudental), Ханс **315, 316**
Френч (French), Питер **138**
Фрере (Fréret), Никола **173**
Фуаньи (Foigny), Габриэль де **13**
Фуко (Foucault), Мишель **214**
Фуси **291,293**

Х

Хайек (Hageck), Тадеуш **177**
Харрис (Harris), Джеймс **274**
Харсдорфер (Harsdörffer), Георг Филипп **147, 221**
Хейлманн (Heilmann), Луиджи **210**
Хельмонт (Helmont), Меркуриус ван **89, 90**
Хиллер (Hiller), Генрих **202**
Хильбе (Hübe), Фердинанд **314**
Хильдегарда из Бингена, св. (Hildegarda de Bingen) **12**
Хлебников, Велимир **13**
Хомский (Chomsky), Ноам **53**
Хук (Hooke), Роберт **235**
Хул (Hoole), Чарлз **215**

Ц

Цельс (Celsus) **159**
Цицерон (Cicero), Марк Туллий **159, 178**

Ш

Шампольон (Champollion), Жан-Франсуа **155,162,164**
Шеворошкин, Виталий **122**
Шенк (Schank), Роджер **271**
Шифер (Schipier) **329**
Шлегель (Schlegel), Фридрих ///
Шлегель (Schlegel), Вильгельм
Шлейер (Schleyer), Иоганн Мартин **326, 327**
Шотт (Schott), Гаспар **210-212, 279**
Шоттель (Schottel), Юстус Георг **107**
Шрикиус (Schrickius), Адриан **104**
Шумейкер (Shumaker), Уэйн **242**

Э

Эдигхоффер (Edighoffer), Роланд **200**
Эзоп **192**
Эйбелсон (Abelson), Роберт **271**
Эко (Eco), Умберто **236**
Экхардт (Eckardt), Э. **182**
Элиан **159**
Элиезар бен Иегуда **37**
Эммануил Римский **59**
Эпикур **92, 94, 96**
Эрикус (Ericus), Иоханнес Петрус **196,197**

Я

Ягелло (Yaguello), Марина **101**
Ямвлих **152**
Янсон (Janson), К. **182**

A

Alessio, Franco **62**
Arnaldez, Rogen **359**
Arnold, Paul **188**

B

Baillet A. **188**
Barone, Francesco **290**
Bassi, Bruno **315**
Bausani, Alessandro **315**
Benjamin, Walter **353**
Bernardelli, Anqrea **302**
Bettini, Maurizio **253**
Bianchi, Massimo L. **125**
Blasi, Giulio **219**
Blavier, André **13**
Bonerba, Giuseppina **220**
Bonifacio, Giovanni **166**
Bora, Paola **174**
Borst, Arno **11,19,20,81,96,104, 106,108,359**

C

Calvet, Louis-Jean **13**
Canto, Monique **322**
Carnap, Rudolph **338**
Carreras y Artau, Joaquín **75**
Carreras y Artau, Tomás **75**
Cellier L. **119**
Ceñal, Ramón **212**
Champollion, François **154**
Clulee, Nicholas H. **134, 196**
Corti, Maria **53, 54**
Cosenza, Giovanna **322**
Couliano, loan **125**
Coumet, Ernest **148**
Couturat, Louis **281, 284, 288**
Cram, David **222**
Croce, Benedetta **274**

D

Dascal, Marcelo **288**
De Lubac, Henry **81**
De Mas, Enrico **186**
De Mauro, Tullio **117, 210**
De Sanitis **274**
Demonet, Marie-Lucie **82, 93,197**
Derrida, Jacques **174, 350, 353**
Dragonetti, Roger **46**
Droixhe, Daniel **99,104,108**
Dutens, Ludovicus **291**

E

Eco, Umberto **59, 74,133,198, 357**
Edighoffer, Roland **188**
Erba, Luciano **192**

F

Fano, Giorgio **122**
Faust, Manfred **107, 147**
Festugière, André-Jean **23**
Fichant, Michel **148**
Formigari, Lia **80, 95, 225**
Foucault, Michel **125**
Frank, Thomas **253**
French, Peter J. **193**

G

Galimani **59**
Gamkrelidze, Thomas V. **123**
Garin **127,129**
Genette, Gérard **80, 81, 99,100**

Genot-Bismuth, Jacqueline **58**
Gensini, Stefano **93, 95,107,108, 196, 276, 281, 309, 310**
Giovannoli, Renato **315**
Gombrich, Ernst **126**
Goodman, Feliciana **13**
Gorni, Guglielmo **60**
Granger, Gilles-Gaston **289**
Greenberg, Joseph H. **122, 320**
Grua, Gaston **282**
Guzmän de Rojas, Ivan **354, 355**

H

Heilmann **210**
Hewes, Gordon W. **122**
Hjelmslev, Louis **29**
Hollander, Robert **46**

I

Idel, Moshe **37, 38, 42**
Ivanov, Vjaceslav V. **122, 123**

J

Jacquemier, Myriem **346**
Jones, William **110**
Johnston, Mark D. **71**

K

Khassaf, Atiyah **359**
Kircher, Athanasius **68**
Knox, Dilwyn **166**
Knowlson, James **226, 255**
Kuntz, Marion L. **86**

L

La Barre **176**
Lamberti, Vitaliano **331**
Leau **306, 313, 314**
Land, Stephen K. **290**
Leopardi Giuseppe **310**
Lins, Ulrich **332**
Llinares, Armand **76**
Lohr, Charles H. **78**
Losano, Mario G. **293**
Lovejoy, Arthur 0. **74**

M

Maierù, Alfonso **53**
Manetti, Giovanni **95**
Marconi, Luca **148, 225**
Marigo, Aristide **46**
Marrou, Henri I. **24**
Martinet, André **338**
Meillet, Antoine **21, 333**
Mengaldo, Pier V. **50**
Migliorini, Bruno **336**
Minkowski, Helmut **27, 351, 352**
Mugnai, Massimo **294**

N

Nardi, Bruno **56**
Nida 357
Nicoletti, Antonella **309**
Nida, Gugene **357**
Nöth, Winfried **182**

O

Ölender, Maurice **104, 113**
Ormsby-Lennon, Huqh **192, 226**
Ottaviano, Carmelo **61**

P

Pagani, Ileana **53**
Pallotti, Gabriele **119**

Pellerey, Roberto **168, 219, 220, 222, 225, 241, 289, 300, 305, 306, 308-310, 338**
Pingree, David **131**
Platzek, Ehrard W.
Poli, Diego **26**
Poliakov, Léon **104**
Pons, Alain **13**
Prieto, Luis **175**
Prodi, Giorgio **123**

Q

Quine, Willand W. 0. **31, 317**

R

Radetti, Giorgio **87**
Recanati, François **320**
Rey-Debove, Josette **229**
Richard de Saint-Victor **126**
Rivosecchi, Valerio **169, 172**
Rosiello, Luigi **115**
Rossi, Paolo **73,176, 220, 226, 235**
Russell, Bertrand **229**

S

Salmon, Vivian **179, 215, 216, 219**
Sapir, Edward **339**
Sauneron, Serge **156**
Schlipp, Arthur **338**
Scholem, Gershom **137**
Scolari, Massimo **171**
Secret, François **127**
Serres, Michel **284**
Sevoroskin, Vitalij 122
Shumaker, Wayne **236**
Simone, Raffaele 59, **HO**
Slaughter, Mary **225, 233**
Sottile, Grazia **85**
Steiner, George **122, 353**
Stephens, Walter **84, 102**
Sturlese, Rita **145**

T

Tagliagambe, Silvano **287**
Tavoni, Mirko **103**
Tega, Walter **140**
Thorndike, Lynn **125, 137**

V

Van der Walle, Baudouin **157**
Vasoli, Cesare **142, 147**
Vergote, Joseph 757
Viscardi, Antonio **45**

W

Waldman, Albert **13**
Walker, Daniel P. **134**
Walton, Brian **167**
White, Andrew D. **25**
Whorf, Benjamin L. **31**
Wirszubski, Chaim **128**
Wright, Robert **122**

Y

Yaguello, Marina **13,14,101, 121, 315**
Yates, Frances **125,141,176,187, 189, 226**

Z

Zinna, Alessandro **335**
Zoli, Sergio **96**

ОГЛАВЛЕНИЕ

Жак Ле Гофф. Становление Европы 5

Введение 9

1. ОТ АДАМА К CONFUSIO LINGUARUM 17
- «Бытие» два, десять, одиннадцать 17
- До Европы и после нее 20
- Побочные эффекты 28
- Семиотическая модель естественного языка 29

2. ПАНСЕМИОТИКА КАББАЛЫ 34
- Чтение Торы 34
- Космическая комбинаторика и каббала имен 37
- Материнский язык 40

3. СОВЕРШЕННЫЙ ЯЗЫК ДАНТЕ 43
- Латынь и народные языки 44
- Языки и речевые акты 47
- Первый дар Адаму 49
- Данте и всеобщая грамматика 52
- Блистательный народный язык 54
- Данте и Абулафия 55

4. ARS MAGNA (ВЕЛИКОЕ ИСКУССТВО) РАЙМУНДА ЛУЛЛИЯ 61
- Элементы искусства комбинаторики 62
- Алфавит и четыре фигуры 64
- Arbor scientiarum (Древо наук) 72
- Всемирное согласие у Кузанца 77

5. МОНОГЕНЕТИЧЕСКАЯ ГИПОТЕЗА И МАТЕРИНСКИЕ ЯЗЫКИ 80
- Возвращение к еврейскому 81
- Универсалистская утопия Постеля 82
- Этимологический раж 87
- Гипотеза «по установлению», взгляды Эпикура, полигенез 92
- Доеврейский язык 98
- Националистические гипотезы 102
- Индоевропейская гипотеза 110
- Философы против моногенетизма 113
- Неистребимая мечта 118
- Новые моногенетические перспективы 121

6. КАББАЛИСТИКА И ЛУЛЛИЗМ В КУЛЬТУРЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ 124
- Магические имена и еврейский язык Каббалы 126
- Каббала и наследие Луллия в стеганографиях 133
- Каббала Луллия 136
- Бруно: комбинаторика и бесконечные миры 140
- Бесконечные песни и речения 147

7. СОВЕРШЕННЫЙ ЯЗЫК ОБРАЗОВ 151
- «Hieroglyphica» Гораполлона 152
- Египетское письмо 153
- Египтология Кирхера 161
- Китайский язык Кирхера 165
- Идеология Кирхера 169
- Последующая критика 172
- Путь египетский и путь китайский 175
- Образы для чужих 183

8. МАГИЧЕСКИЙ ЯЗЫК 186
- Некоторые гипотезы 189
- Магический язык Ди 193
- Совершенство и секретность 197

9. ПОЛИГРАФИИ 201
- Полиграфия Кирхера 203
- Бек и Бехер 207
- Первые намеки на упорядочение содержания 210

10. АПРИОРНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ЯЗЫКИ 215
Бэкон 217
Коменский 220
Декарт и Мерсенн 222
Английские дебаты о знаках и признаках 225
Первоначальные понятия и организация содержания . . 227

11. ДЖОРДЖ ДАЛГАРНО 234

12. ДЖОН УИЛКИНС 243
Таблицы и грамматика 246
Реальные знаки 248
Словарь: синонимы, парафразы, метафоры 250
Открытая классификация? 254
Пределы классификации 256
Гипертекст Уилкинса 264

13. ФРЭНСИС ЛОДВИК 266

14. ОТ ЛЕЙБНИЦА К «ЭНЦИКЛОПЕДИИ» 275
Характеристика и исчисление 277
Проблема первонача 281
Энциклопедия и алфавит мысли 284
Слепое познание 285
«И-Цзин» и бинарное исчисление 291
Побочные эффекты 293
«Библиотека» Лейбница и «Энциклопедия» 294

15. ФИЛОСОФСКИЕ ЯЗЫКИ
ОТ ПРОСВЕЩЕНИЯ ДО НАШИХ ДНЕЙ 300
Проекты XVIII века 300
Поздняя пора философских языков 309
Космические языки 315
Искусственный интеллект 317
Отдельные фантазмы совершенного языка 319

16. МЕЖДУНАРОДНЫЕ ВСПОМОГАТЕЛЬНЫЕ ЯЗЫКИ 324
Смешанные системы 326
Вавилонская башня апостериорных языков 329
Эсперанто 331
Оптимизированная грамматика 334
Теоретические соображения: за и против 337
«Политические» возможности МВЯ 340
Ограничения и выразительные возможности МВЯ 343

17. ЗАКЛЮЧЕНИЕ 345
Переоценка Вавилона 346
Перевод 352
Дар Адаму 358

Литература 361

А. Миролюбива. Примечания переводчика 385

Указатель имен 407

Умберто Эко

40 Поиски совершенного языка в европейской культуре. / Серия «Становление Европы». / Пер. с итал. и примечания А. Миролюбовой. — СПб.: «Александрия», 2007. — 423 с.

ISBN 978-5-903445-05-9

В своей работе Умберто Эко прослеживает историю поиска языков, представлявшихся европейским мыслителям идеальными, начиная со Средневековья: от мифического языка Адама до знаменитого эсперанто. Эта история полна загадок, мифов и курьезов, и автор не упускает случая отметить самые любопытные из них. Возможно ли, выражаясь образно, «восстановить Вавилонскую башню»? Ответ — в этой книге...

УМБЕРТО ЭКО

ПОИСКИ СОВЕРШЕННОГО ЯЗЫКА В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Ответственный редактор серии Александр Кононов

Редактор Владимир Петров
Художник Павел Лосев
Техн. редактор Екатерина Каплунова
Корректор Елена Шнитникова
Верстка Светланы Широкой

Издательско-гуманитарное агентство «Александрия»
195009, Санкт-Петербург, Финский пер., дА.
Тел./факс +7 (812) 571-45-02
e-mail: alexandria2000@rambler.ru

Подписано в печать 12.04.07. Формат 84x108/32.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 22,26.
Тираж 3000 экз. Заказ 757.

Отпечатано по технологии CtP
в ОАО «Печатный двор» им. А. М. Горького.
197110, Санкт-Петербург, Чкаловскийпр., 15.

ЖАК ЛЕ ГОФФ

РОЖДЕНИЕ ЕВРОПЫ

Жак Ле Гофф — знаменитый французский ученый, крупнейший специалист в области медиевистики — предлагает в этой книге свою версию рождения современной Европы, прослеживая путь от крушения Римской империи до начала Великих географических открытий. По мнению Ле Гоффа, Средние века отнюдь не заслуживают названия «темных» — напротив, они стали периодом, когда сформировались основные черты знакомой нам Европы. Именно тогда впервые обозначилась та постоянная тяга к новому, которая позволила европейцам в Новое время приступить к масштабной экспансии — военной, экономической и культурной. К Средневековью восходит и само понятие «Европа» — оно встречается уже в документах VII века. Ле Гофф показывает, как через складывание духовной общности в рамках христианского мира это понятие постепенно наполнялось содержанием.

Выходит в свет.

FARE L'EUROPA • THE MAKING OF EUROPE . FAIRE L'EUROPE
CONSTRUCCIÓN DE EUROPA • EUROPA BAUEN
СТАНОВЛЕНИЕ ЕВРОПЫ

ФРАНКО КАРДИНИ

ЕВРОПА И ИСЛАМ
История непонимания

В своей книге профессор Флорентийского университета Франко Кардини, знакомый русскому читателю по работе «Истоки средневекового рыцарства», детально рассматривает отношения христианской Европы с исламским миром, от Средневековья и до наших дней. По мнению Кардини, речь в немалой степени идет об истории предрассудков, ошибочных представлений и просто недоразумений: ведь во многом благодаря им Европа и исламский Восток вступили в длительное противоборство — то затухавшее, то вспыхивавшее вновь, — которое не угасло и в настоящее время. Вместе с тем подчеркивается, что между двумя мирами непрерывно шло культурное взаимодействие. После рассмотрения исторической перспективы автор дает свой анализ сегодняшней неуклонно возрастающей роли ислама в Европе.

Выходит в свет.

FARE L'EUROPA • THE MAKING OF EUROPE • FAIRE L'EUROPE
CONSTRUCCIÓN DE EUROPA • EUROPA BAUEN
СТАНОВЛЕНИЕ ЕВРОПЫ

В серии «Становление Европы» готовятся к изданию следующие книги:

Массимо Монтанари

ГОЛОД И ИЗОБИЛИЕ
Как питались европейцы

Выдающийся итальянский медиевист показывает, каким образом история питания может стать «ключом» ко всей европейской истории, начиная с античной древности. Прослеживая шаг за шагом хронику «голодных» и «изобильных» времен, историк наглядно демонстрирует, что лишь отсутствие продовольственных проблем, наступившее на Западе вместе с XX столетием, позволило выработать разумное и взвешенное отношение к еде.

Арон Гуревич

ИНДИВИД И СОЦИУМ
НА СРЕДНЕВЕКОВОМ ЗАПАДЕ

В книге известного российского историка прослеживается непростая судьба личного начала в период Средневековья. Изначально свойственная германским народам идея самостоятельности человека, в одиночку идущего по жизни и стойко принимающего свою судьбу, отступает на второй план под влиянием христианских воззрений, чтобы вновь стать востребованной в эпоху Возрождения и затем Реформации.

Массимо Ливи Баччи

ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ ЕВРОПЫ
1000-2000 гг.

Автор исследует основные факторы, влиявшие на численность населения Европы с 1000 по 2000 г. Так называемый «демографический Старый порядок», с его главными признаками — ранней смертностью и многодетными семьями, существовал до начала XIX века. Промышленная революция, повышение качества жизни и, как следствие, низкая смертность в сочетании с низкой рождаемостью привели к возникновению общества, знакомого всем нам.

Все произведения публикуются только в серии «Становление Европы»

Умберто Эко подходит к теме становления Европы в особой, свойственной лишь ему манере. Всемирно известный специалист по семиотике и теории информации обращается к ключевой проблеме взаимопонимания между жителями Европы. Нужен ли для этого всеобщий язык? И если нужен, то какой? Эко рассматривает долгую и увлекательную историю поисков, которые на протяжении столетий предпринимались в этом направлении: от праязыка Адама и Вавилонского смешения наречий, через каббалистические изыскания и «Великое искусство» Раймунда Луллия, магические и философские языки, — к «естественным» проектам XIX—XX веков, включая знаменитый эсперанто.

ALEXANDRIA

УМБЕРТО ЭКО ПОИСКИ СОВЕРШЕННОГО ЯЗЫКА