ISSN 2579-275X

АРМЯНСКИЙ гуманитарный вестник

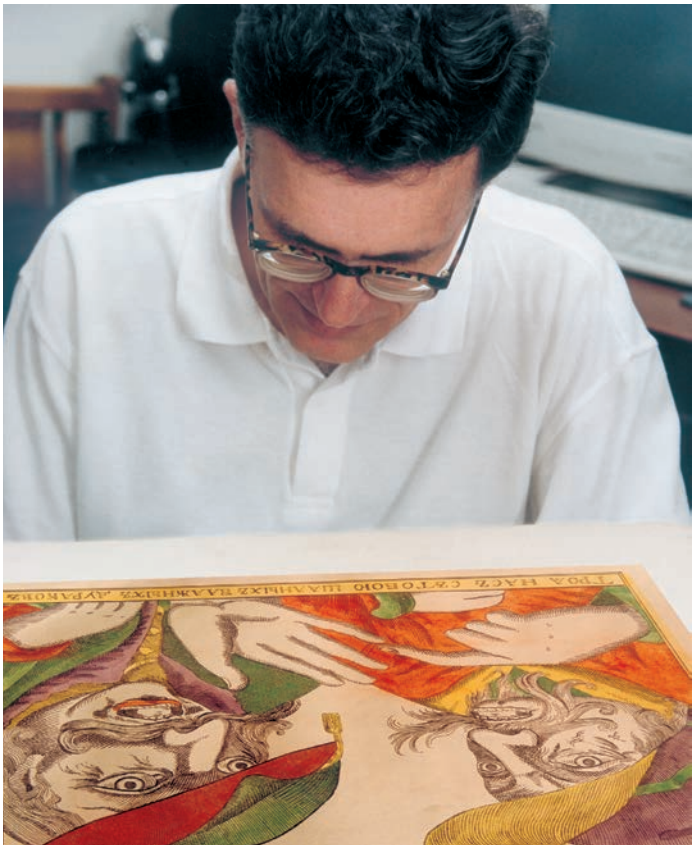
11/I

Вардан Айрапетян
Anno 75

МОСКВА–ЕРЕВАН 2023

Вардан Айрапетян

Anno 75



Вардан Айрапетян (1948–2019)

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

АРМЯНСКИЙ гуманитарный вестник

2023 – 11
СПЕЦИАЛЬНЫЙ ВЫПУСК
Часть I

Главный редактор *Арег Баяндур*

Редакционный совет

Левон Абрамян / Ереван
Софья Виноградова / Москва
Торк Далалян / Ереван
Лейли Додыхудоева / Москва
Анаид Донабедян-Демопулос / Париж
Мкртич Зардарян / Ереван
Петр Кочаров / Вюрцбург
Грач Мартиросян / Лейден
Армен Петросян / Ереван
Владимир Плунгян / Москва
Джеймс Рассел / Кембридж
Андрей Сидельцев / Москва
Гаяне Шагоян / Ереван
Манеа Эрна Ширинян / Ереван

Издательство ИАЭ – 2023

Печатается по решению Ученого совета
Института археологии и этнографии НАН РА

Составители:
Левон Абрамян,
Армен Григорян (Москва)

Ответственный редактор *Арег Баяндур*

Рецензенты:
д. ф. н. Манеа Эрна Ширинян, к. ф. н. Лилит Меликсетян

Приглашенный редактор *Сергей Мурадян*
Художник *Арутюн Самуэлян*

Армянский гуманитарный вестник 11. Вардан Айрапетян: Anno 75 (Специальный выпуск, часть 1). Москва–Ереван, 2023. – 256 с.

Специальный выпуск журнала в двух частях посвящен филологу-русисту и герменевту Вардану Айрапетяну (1948–2019) и приурочен к 75-летию со дня его рождения. Первая часть включает подборку текстов самого ученого: выдержки из его книги «Толкуя слово», позднейшие дополнения к ней и заметку о чужом слове у М. Бахтина, написанную в эмиграции. Отдельную рубрику составили отзывы В. Топорова, С. Бочарова и В. Бибихина о личности и научном творчестве ереванского коллеги. Публикуется с сокращениями «Разговор о круглых и абсолютных числах» с участием Айрапетяна и трех его соавторов-собеседников – значительно расширенный вариант опубликованного им ранее текста. Завершают первую часть работы, созданные под влиянием Айрапетяна и воспоминания его студентов.

ISSN 2579-275X
DOI: 10.58226/2579-275X-2023.11/1

УДК - 811.161.1+ 801.73

На обложке: Питер Брейгель Старший. Эльк (Каждый), гравюра, 1558,
Брюссель, библиотека Альберта I

© Институт археологии и этнографии НАН, 2023
© Левон Абрамян, Армен Григорян, 2023

Оглавление

Предисловие (*Л. Абрамян*) 7

I
Толкуя слово

В. Айрапетян
Из книги «Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски» 10

В. Айрапетян
Толкуя слово. Из последних дополнений 44

В. Айрапетян
Новые записи (не своей рукой) к ТС 55

В. Айрапетян
Чужое слово по Бахтину 68

II
Отклики

С. Г. Бочаров
О Вардане Айрапетяне 72

В. Н. Топоров
«Герменевтические подступы к русскому слову»
Вардана Айрапетяна. Вместо предисловия 75

В. В. Бибихин
Вардан Айрапетян. Герменевтические подступы к русскому слову 92

В. Н. Топоров
[Письмо Борису Останину в связи со вручением
Вардану Айрапетяну премии Андрея Белого за 2002 год] 98

III
Числа

Л. Абрамян, В. Айрапетян, Г. Аракелян, А. Гулян
Разговор о круглых и абсолютных числах 102

В. Н. Топоров
Разговор о круглых и абсолютных числах: Л. Абрамян, В. Айрапетян, Г. Аракелян, А. Гулян [Конспект] 151

IV
Работы, созданные под его влиянием

Л. Абрамян
О проекте филургического словаря 156

Л. Акопян
Возможные модели музыкальной герменевтики 164

А. Григорян
Третий человек (Из книги «Первый, второй и третий человек») 184

А. Григорян
«...Пишу и думаю в постоянном разговоре с вами»: Вардан Айрапетян глазами окружающих 203

V
Воспоминания

«...Пожалуй, только сейчас ясно, как сильно он нас изменил»: Воспоминания студентов о Вардане Айрапетяне 238

ФОТОГРАФИИ 245

Предисловие

Вардан Айрапетян – не самый известный автор в Армении, хотя в Энциклопедии по армянской книжной печати и книжному искусству (Հայ գրատպություն և գրքարվեստ հանրագիտարան, 2015) и есть небольшая статья о нем и его вкладе в герменевтику русского языка. Какой это именно вклад, насколько глубоко ему удалось проникнуть в толкование русского слова, можно узнать из публикаций известных российских ученых, помещенных в настоящей подборке. Кстати, и в арменоведении он оставил свой след – мало кому известно, что в русском издании «Армянских преданий» А.Т. Ганаланяна (Изд. АН Арм. ССР, 1979), одним из ответственных редакторов которого был Вардан Айрапетян, переводы преданий, подписанные А. Варданяном, сделаны им совместно с Арамом Ганаланяном – имя переводчика составлено из комбинации их имен.

Вардана Айрапетяна я знаю со школьных лет, но интенсивно мы стали общаться в студенческие годы. Вардан всю жизнь писал одну книгу. Вначале это были художественные заметки, как мне казалось, на автобиографической основе. Сохранились ли они, мне неизвестно. Автором рассказов на разные темы его невозможно вообразить, он мог писать, углубляться лишь в одном направлении. Потом он стал писать другие заметки, уже герменевтического характера, и опять в рамках одной темы, развивающей вопрос: что значит *сказал* в одной русской сказке? Эти заметки, вернее тщательно отполированные маленькие статьи, конструктивно и содержательно суть примечания к этому вопросу, толкования толкований. Однажды поздно вечером он позвонил мне и взволнованно сказал, что нашел главную схему своих толкований. Я поспешил к нему, и он до поздней ночи рассказывал, как пришел к тому, что потом стало статьей «г6: Виды говорения». Читатель скорее всего прочтет ее как одну из лаконичных содержательных статей – он вообще должен быть готов к внимательному чтению, так как Вардан избавлял свои статьи от лишних слов, но там заложена главная формула, движущая сила бесконечной по сути работы, в которой можно найти неожиданные ответы на многие занимавшие вас давно или появившиеся при чтении вопросы, вы должны быть готовы к глубокому погружению, потому что через сюжет про глупцов, не умеющих сосчитаться, можно увидеть идею Бога.

Заметки-статьи переросли в книгу «Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски» (Языки славянской культуры, 2001), расширившись затем в двухчастное второе издание с дополнениями и поправками (Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011). Затем Вардан продолжал добавлять новые примечания-толкования, которые он писал, пока мог это делать. В настоящей подборке публикуются самые последние толкования, которые он продиктовал своим друзьям.

Вначале Вардан писал свои толкования для себя, он не думал об их публикации. Если и думал, то в неопределенном будущем. Не считал, что написанное можно и стоит публиковать. Непонятный страх перед публикацией Вардан преодолел (как он сказал мне однажды), когда в течение двух лет в начале 1980-х практически каждую среду он (филолог) с тремя друзьями – физиком-философом и двумя антропологами (один из них я) вели беседы о числах, что в итоге стало неоконченной работой «Разговор о круглых и абсолютных числах», отрывки из которой публикуются в этом номере «Вестника».

Признаюсь, что я (и не только я один) немного побаивался Вардана – мои нередко неточные знания становились порой еще более несовершенными перед его безукоризненностью. (Я невольно вспомнил об этом, когда на его похоронах один из друзей-филологов поднес венок с надписью «Строгому филологу».) Зато я бывал вдвойне вознагражден, если Вардан находил мою мысль интересной. Собственно именно Вардан убедил меня написать мои «Беседы у дерева» (Языки славянской культуры, 2005), где он нередко является прототипом собеседника автора.

Вардан был человеком исключительно письменным, во всяком случае таким он себя считал. Поэтому когда у него возникли проблемы со зрением и он уже не мог ни читать, ни писать, работа над «Толкованиями» остановилась. Я был с этим не согласен – мы нередко беседовали с ним на темы из его «Толкований» или близкие к ним темы, он с большим увлечением и намного понятнее, но вовсе не упрощая, рассказывал о том, что было им написано в книге и что мне (думаю, не только мне) порой приходилось читать не один раз, чтобы понять должным образом – герменевтика ведь предполагает также тайное знание. Я предложил поэтому записывать на диктофон эту устную версию «Толкований». Я бы потом расшифровал записанное и прочел ему, а он бы отредактировал. Так мы имели бы еще одну, устную и более «популярную» версию «Толкований». Но Вардан каждый раз отказывался от этой затеи, не желал даже попробовать. И дело было не в том, что там появился бы недостойный собеседник, как я было подумал – я собирался оставить только его текст, такая практика существует в антропологических интервью. Наконец он признался, что не доверяет устному тексту, особенно своему, и что он принципиально письменный человек. «А ты можешь потом записать наши беседы», – сказал он, в очередной раз отказавшись от диктофонной записи. Зная свою плохую память, я возразил, что тогда записанное мною будет как у булгаковского Левия Матвея, на что Вардан лукаво заметил: «Пусть будет как у него». Но я этого не сделал, о чем сейчас жалею.

Оставил ли Вардан Айрапетян последователей и учеников? В широком и высоком смысле этого слова, думаю, оставил. Я смею относить себя к их числу. В узком специальном смысле – не могу сказать определенно. Среди немногих венков на его похоронах был один с надписью на ленте: «Вардану от учеников». Мы так и не узнали, от кого был венок.

Левон Абрамян

I

ТОЛКУЯ СЛОВО

Вардан Айрапетян

Из книги «ТОЛКУЯ СЛОВО. Опыт герменевтики по-русски»[1]

Предисловие ко второму изданию

Толкуя слово, мы отвечаем на вопрос чтó оно значит. Пусть же спрашивается, что значит одно слово начала русской сказки Лисичка-сестричка и волк, первой у Афанасьева:

> Жил себе дед да баба. Дед говорит бабе: «Ты, баба, пеки пироги, а я поеду за рыбой». Наловил рыбы и везет домой целый воз. Вот едет он и видит: лисичка свернулась калачиком и лежит на дороге. Дед слез с воза, подошел к лисичке, а она не ворохнется, лежит себе как мертвая. «Вот будет подарок жене», сказал дед, взял лисичку и положил на воз, а сам пошел впереди. А лисичка---

(тремя дефисами отмечается обрыв цитирования)—это выделенное *сказал*?

Мои знакомые, кому я задавал этот вопрос году в 1979 и кого вспоминаю с благодарностью, отвечали по-разному, но из их ответов четыре, оказалось, образуют единую последовательность. *Сказал* значит *сказал*, вот первый возможный ответ (а) на искусственный вопрос. Впрочем вместо *сказал* мы бы сказали *сказал себе* (б), раз деду некому было говорить. Или (в) *подумал*, вот что лучше назвать в ответ. Но почему тогда так прямо и не сказано в сказке? Ведь обманутый дед был как наедине с собой; *сказал* должно быть значит (г) *подумал вслух*, а не просто *подумал*. Выходит лисичка подслушала мысль деда, а это выразительная подробность. Такова наша догадка, но еще не доказуемое толкование. От вопроса чтó значит *сказал*, принятого сперва за софизм, к четвертому ответу с его догадкой нас ведет неписаная герменевтика, или толковательное искусство, то есть умение отвечать на вопросы о значении слов и всего «говорящего». Не подменить собой это житейское умение призвана герменевтика как гуманитарная наука, а осознанно применять его приемы. Тогда пятым и последним ответом (д) будет: Дед подумал вслух, но *сказал* всё же нетолкуемое слово, зато наше *подумал* значит *сказал себе*, *думать* значит *говорить с собою*, *себе* или *про себя*. Толкование удается при возврате к своему, герменевтика служит самопознанию.

---

1 В. Айрапетян, Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски. 2-е изд., Москва, 2011 (с позднейшими дополнениями и поправками). Для публикации выбраны предисловие ко второму изданию, первый раздел книги целиком (примечания от а1 до д6) и отдельные заметки из остальных разделов, содержащие переклички с темами и персоналиями других материалов настоящего выпуска. Текст печатается в авторской редакции. В двух местах сделаны купюры, обозначенные знаком [...].—*Ред*.

Пятичастное толкование слова *сказал*, потом *думать* для моей книги не подтверждающий пример, один из многих, а исходный образец решения герменевтической задачи. Вся книга состоит из примечаний (исконный герменевтический жанр) разных порядков к пяти последовательным ответам на заданный наводящий вопрос. Это почти по Лескову:

> — Верно, какой-нибудь маленький случай, от которого сделаны очень широкие обобщения.
>
> — Да, случай и обобщения; а только, по правде сказать, не понимаю: почему вы против обобщения случаев?

(Железная воля 1). «Каждое частное явление погружено в стихию первоначал бытия»—пересказал Михаил Бахтин (поздняя запись) полусимволистски, полугерменевтически. Вездесущим первоначалом кроме места и пути у меня вышло иное, инакость по данным русского языка и фольклора и продолжающей фольклор литературы. Толкуя слово, мы говорим что́ оно значит, а значимо иное, особенное, исключительное; слово «думать» значит прежде всего «говорить с самим собою», а «я сам» иной по отношению к другим для меня людям; но дурак тоже образцовый иной; сверхполное число, следующее за круглым,—число иного, остров его место, красный его цвет. А иной это один, но и другой, он единственный и не как все, некто или никто, причем есть три инакости: самость каждого «я», другость всех своих как одного и чужесть чужого. Обращена такая герменевтика от простых людей через толкователя к ученым, то есть в противоположную народному просвещению и популяризации науки сторону. Чему же я, всего лишь посредник, могу научить ученого, особенно естественника и математика? Что́ он еще не знает, он узна́ет без меня, но вот обломки того, что он давно знает и сам отчетливо не сознаёт, здесь найдутся.

Герменевтический подход к слову я увидел в работах Бахтина и Владимира Топорова и с начала 1970-х учился по ним. В 1992 я издал в Москве отчет о своих двадцатилетних занятиях толкованием—сборник статей Герменевтические подступы к русскому слову с предисловием Топорова, таким значительным, какого я не заслужил. Для теперешней единой книги, через силу отвечающей на этот вызов (я не рассказчик и не писатель, а читатель и больше еж чем лиса если вспомнить Ежа и лису Исайи Берлина), мои Подступы переделаны вдоль и поперек; то, что раньше я, преодолевая немоту, успел лишь наметить, за другие двадцать лет развернуто, появились и новые догадки. Своим устройством книга, этот ветвящийся разбор толкования одного слова с отступлениями, обязана «case-study» Доказательства и опровержения Имре Лакатоша и Логико-философскому трактату Витгенштейна и непреднамеренно похожа на Бесконечный тупик Дмитрия Галковского. Например об употреблении курсива и кавычек при толковании слов говорится в абзаце в24,

то есть в четвертом примечании ко второму примечанию к третьему ответу (в) на вопрос что́ значит *сказал*. Курсивом даны кроме того номера страниц моих источников. Ка́к соподчиняются абзацы-примечания, видно в их росписи, которую я назвал оглавлением. Читать мой «гипертекст» можно и не подряд, а вразброс, выбирая места по отсылкам за стрелкой ▼ и кружком • в конце абзацев или по оглавлению, где выделены отступления, или же по единому указателю, он очень подробный и подает книгу примечаний как материалы для двойного словаря, толкового вслед словарю Даля и герменевтического при эвристическом словарике в Как это решить Дёрдя Пойа. Самое длинное отступление *Девяты люди* недавно вышло отдельной книжечкой.

[...]

Первое издание этой книги было приурочено к двухсотлетию Владимира Даля, русского толкователя датско-немецко-французского происхождения (родился 10/22.11.1801). Дерево своих примечаний я начал растить в Дании летом 1995, постоянно думал там о Дале и его покровительствующему образу посвящаю свой в итоге недостаточно развернутый, хоть и выросший с 2002 в полтора раза, опыт герменевтики по-русски, то есть на русском языке и в русском духе.

Ереван, 21 декабря 2010

В. А.

a1: «Метла так метла и есть; ухват так и есть ухват!» Толкуя слово, мы говорим что́ оно значит, мы в ответ на вопрос о его значении называем некоторое другое слово. Что же значит *сказал* начала сказки HPC 1: *«Вот будет подарок жене», сказал дед*---?—Странный задается вопрос, сразу тянет возразить, потому что слово ничуть не странное. Что может значить это простейшее словечко? Разве *сказал* не так просто, разве в нем что-то есть, оно что-нибудь да значит? «*Сказал* значит *сказал*», ответил бы под стать вопросу герой Достоевского полковник Ростанев. «А науки такие, что глаза изо лба чуть не выскочат...»—почтительно, но и с идущей от автора насмешкой удивляется он учености толстого журнала:

> Намедни прихожу—лежит книга; взял, из любопытства, развернул да три страницы разом и отмахал. Просто, брат, рот разинул! И знаешь, обо всём толкование: что, например, значит метла, лопата, чумичка, ухват? По-моему, метла так метла и есть; ухват так и есть ухват! Нет, брат, подожди! Ухват-то выходит, по-ученому, не ухват, а эмблема или мифология, что ли, какая-то, уж не помню что, а только что-то такое вышло... Вот оно как! До всего дошли!

(Село Степанчиково и его обитатели 2.3); «три страницы» были из статьи Александра Афанасьева Религиозно-языческое значение избы славянина, ср. о ней в начале статьи Г-н –бов и вопрос об искусстве Достоевского. Это первый возможный ответ—

заведомо неправильный, равносильный молчанию ответ-эхо, показывающий «от противного» что значением толкуемого слова нам служит другое слово. ▼1 (т.е. а11, итд.): К вопросу «Что это может значить?»—2: «Каков вопрос, таков и ответ».—3: Достоевский у Мандельштама.—4: Ответ-эхо как молчание.—5: Кому *и карты в руки*?

а2: *Сказал* не *значи́т*. Вопрос предполагает возможность ответа, или толкуемость значимого, значащего, значительного слова *сказал*. И чтобы задаться задаваемым вопросом его предпосылку надо принять. Но значимое слово похоже на великого князя, кто *как матерый дуб промеж тонкими кустами вересовыми, что вершиною в небо взвивается, значи́т---промеж своими князьями и боярами* (НРС 317), а *сказал* не *значи́т*, не выделяется. Значимое слово загадка, а незаметное *сказал* толкования не требует. Даже ребенок не спросит о его значении и даже толковый словарь вряд ли скажет что́ значит *говорить*, в совершенном виде *сказать*, всего лишь вводящее прямую речь. Толкуемое слово—чье значение называешь или можешь назвать—значимо; незначимое слово нетолкуемо. *Сказал* значит *сказал*, вот ответ. ▼1: Предпосылка вопроса о значении.—2: *Говорить* при прямой речи.—3: Ответность слова.—4: Слово как услышанное мною.—5: Обращение к предмету речи.—6: «*Сказал* значит *сказал*!»

а3: Знак и загадка. Или пусть *сказал* тоже значимое слово, знак, но тогда возможный знак, а не действительный. Его значимость еще нужно осуществить. *Сказал* у нас еще ничего не значит—кроме самого себя, выражаясь фигурально, то есть совсем ничего. Первый ответ усиленно отрицает значимость слишком привычного слова, которую молчаливо предполагает отправной вопрос. Это отказ от такой постановки вопроса и потому отказ от толкования: чтобы ответить на вопрос о значении надо им задаться, только он сделает знак знаком. Слово по-настоящему значимо пока мы настойчиво спрашиваем что́ значит это слово. До вопроса и после правильного ответа нет действительного знака, нет загадки. «Когда меня не знают, то бываю нечто, а как скоро узна́ют, то перестаю быть тем, чем была» (Заг. 5216)—так определяет себя загадка, образцовый знак. А пословица говорит: *Загадка, разгадка, да семь верст правды* (ПРН *972*•). О загадке Гербстман Звук. заг. («отгадочная звукопись» в загадках, ср. анаграммы по Соссюру), Вед. заг. Елизаренковой и Топорова, его же Заг. рит., Набл. заг. и еще в ИЭС 1 *350–61 471–83* и *739–43*. • Т.е. с. 972, так и дальше. ▼1: Значимое слово и толкуемое.—2: К отправному вопросу.—3: Семиотика.—4: Знак.—5: Загадка.

а4: «Чужое: мое сокровище!» Значимо то, о чем говорят, но чтобы толковать о чем-то общезначимом нам нужно его имя, а безымянное *сказал* и подобные слова языка приходится упоминать употребляя («автонимное употребление»); другое дело вся сказка целиком, она называется Лисичка-сестричка и волк. Свое,

(обще)употребительное слово незначимо, значимо чужое, цитируемое слово. «Чужое: мое сокровище!»—стоит на записной книжке Батюшкова с выписками. Поясняя свое слово, скорее употребят его чем назовут, это видно по записям таких пояснений в диалектных словарях. Но значение вопреки Витгенштейну не есть употребление: значимость вне употребления своего слова, в упоминании чужого, между спрашивающим чтó оно значит и толкователем, отвечающим на этот вопрос. Что значит *сказал*, вопрос искусственный, поскольку «Заведомое не спрашивают» (ПРН *573*), но это не софизм, а герменевтическая задача—задача на нахождение смысла и на доказательство толкования-догадки. ▼1: Слова с именем и безымянные.—2: К значимости чужого.—3: Против значения по Витгенштейну.—4: Герменевтическая задача.

б1: Дед сказал не кому-то, а себе. Впрочем говорят кому-то и с кем-то, а дед был один (лисичка для него не в счет). Так что бы значило *сказал*? Кому дед сказал «Вот будет подарок жене»? Самому себе, раз не кому-то другому. Перед этим он говорит бабе, *говорить* там значит *говорить*, лучше не ответишь, но здесь, оказывается, особый случай. Безадресатное внешне, слово *сказал* внутренне иноадресатно, ведь каждый сам для себя—иной по отношению к другим людям. Переносное сказал в своем внутреннем отличии от прямого *говорит* (*бабе*) значимое слово, вопрос понятен и ответ «*Сказал себе*», который выводит это отличие наружу, напоказ, второй наш ответ уже хочет быть толкованием. ▼1: ‘Говорить’ значит ‘говорить’.—2: Каждый для себя иной.—3: Инакость дурака.—4: Пословичный портрет дурака.—5: «*Сказал себе*».

б2: Если никто, то сам-иной. Дед сказал себе, раз некому было говорить. Внутреннее отличие ‘себе’ у внешне безадресатного *сказал* получается из ‘не кому-то’, ‘никому’ как *сама себя* пословицы *Гречневая каша сама себя хвалит*, начальный смысл которой—«что хорошо, то нечего хвалить» (Даль). Так и первый ответ: *сказал* значит «само себя» оттого что, казалось, ничего не значит—ничего особенного. И театральная реплика «в сторону», ни к кому не обращенная, словно возвращается к самому говорящему. Вообще если никто (другой) или ничто (другое), то сам или само, а ‘сам’ это «не кто другой» (к связи ‘кто’ и ‘другой’ Топоров Прус. I–K *256*сл. и K–L *40*), ‘никто’. Два примера на «Если никто, то (я) сам» из Достоевского (Записки из Мертвого дома 1.6 и Бесы 1.5.6): «Только было принялись вынимать первую, самую маленькую кокору—оказалось, что она ломается, “сама ломается”, как принесено было в оправдание приставу» и дальше; «—Это я про никого, я никого не хотел. Я про себя…—провалился опять капитан.» Из Платонова (На заре туманной юности 3):

—---А ты чья сама-то будешь?

Ольга начала есть тюрю и ответила:

—Я ничья, я сама себе своя.

—Ишь ты, сама себе своя какая!—произнес старик.

Близко сказочному *сказал* у Булгакова (Мастер и Маргарита 32): «Но---к нему никто не приходит. Тогда, что же поделаешь, приходится разговаривать ему с самим собою.» Более общее правило—«Если никто/ничто, то иной/иное», оно дает например «А за квартиру Пушкин платить будет?» булгаковского Никанора Ивановича (15) или *Бог ведает/знает*, но и *черт знает*. «Люлька-то у меня есть», говорит герой Пропавшей грамоты нечистой силе, «да того, чем бы зажечь ее, *чёрт-ма*»—«не имеется» (примечание Гоголя); в ответ «одна рожа» сунула ему головню. А иной это один, но и другой, ср. *Иному жарко*, *иному холодно* (СВРЯ под *иной*), единственный в своем роде и отличный ото всех, некто или никто. ▼1: *Гречневая каша сама себя хвалит*.—2: Переосмысление пословицы про гречневую кашу.—3: Еще примеры на «Если никто, то сам».—4: Если никто, то все.—5: Иначенье Пушкина.—6: *Иной* ‘один-другой’.

б3: Значение в отличии, об этом говорят сказочная задача на узнание-отличение, слова́ *знак-отличка* (СРНГ 11 *305*), *распознать* ‘отличить’ в поговорке *индюшки от воробья не распозна́ет* (ПРН *427*), ср. *разгадать* ‘различить’: *и никто эту служанку не разгадает с купеческой дочерью: потому не разгадает, что обе на одно лицо* (НРС 127); *знач*ь ‘лицо’ (СРНГ 11 *314*), непереходное *значи́т*ь ‘выделяться’—находиться в положении иного: *Как матерый дуб промеж тонкими кустами вересовыми, что вершиною в небо взвивается, значи́т великий князь промеж своими князьями и боярами*. (НРС 317), ср. *обозначиться* ‘выделиться из фона’; наконец единство инакости и ценности в словах *отличный*, *исключительный*, *несравненный*, *бесподобный*. Знак это гость, вестник, пришелец из притягательного и страшного «иного мира», значимо иное, особенное. Слуга Григорий у Достоевского «добыл откуда-то список слов и проповедей “богоносного отца нашего Исаака Сирина”, читал его упорно и многолетно, почти ровно ничего не понимал в нем, но за это-то, может быть, наиболее ценил и любил эту книгу» (Братья Карамазовы 3.1). Бунин Дурман:

Дурману девочка наелась,
Тошнит, головка разболелась,
Пылают щечки, клонит в сон,
Но сердцу сладко, сладко, сладко:
Всё непонятно, всё загадка,
Какой-то звон со всех сторон:

Не видя, видит взор иное,
Чудесное и неземное,
Не слыша, ясно ловит слух
Восторг гармонии небесной—
И невесомой, бестелесной
Ее довел домой пастух.

Наутро гробик сколотили.

Но с любопытством иностранки, | *плененной каждой новизной*, | *глядела я, как мчатся санки*, | *и слушала язык родной*.—Ахматова (Тот город, мной любимый с детства). Переживание своего слова как чужого: бывает не узнаёшь знакомое слово, будто впервые слышишь, и повторяешь его, вслушиваешься (явление обратное déjà vu). Тогда-то свое слово *значи́т* и звучит. Детское воспоминание Набокова в Других берегах (1.3):

> --- карабкаясь, я твержу, как некое истое, красноречивое, утоляющее душу заклинание, простое английское слово «чайльдхуд» (детство); знакомый звук постепенно становится новым, странным и вконец завораживается, когда другие «худ»'ы к нему присоединяются в моем маленьком, переполненном и кипящем мозгу—«Робин Худ» и «Литль Ред Райдинг Худ» (Красная Шапочка) и бурый куколь («худ») горбуньи-феи. В скале есть впадинки, в них стоит теплая морская водица, и бормоча, я как бы колдую над этими васильковыми купелями.

▼ 1: Задача на узнание.—2: Узнать как отличить у Платона.—3: Иное положение и состояние.—4: *Стоеросовый*.—5: Стремление к иному у Флоренского.—6: К значимости непонятного.—7: К *иному*.—8: «Твержение» у Набокова.

б4: Выход внутреннего наружу. Из слова *сказал* сказки второй ответ сделал два, *сказал* без 'себе' и рядом с ним *себе*. Значение «внутри» слова—«Как в кремне огонь не виден, так в человеке душа» (ПРН *305*) и так же в слове значение, душа слова,—и оно «выходит наружу», ср. *значит* и *выходит*, *вышло* в приведенном раньше отзыве Ростанева («И знаешь, обо всём толкование: что, например, значит метла, лопата, чумичка, ухват?--- Ухват-то выходит, по-ученому, не ухват, а эмблема или мифология, что ли, какая-то, уж не помню что, а только что-то такое вышло…») или фразу *из него выйдет толк*, но *ума/толку много, да вон нейдет* (*437* и СВРЯ под *толк*). Внутреннее отличие переносного слова сделалось внешним отличием широкого. К условной «внутренности» значения Бибихин Редукционизм, Онтол. знач., Слово и соб. *73–92/51–66* и Внутр. форма. Мы толчем и толкаем толкуемое, можно сказать в духе этимологизующей пословицы *Толку́ век*, *а то́лку нет* или поговорки *толк-эт есть*, *да не втолкан весь* (ПРН *451 437* и *456*) или же духоборческого псалма с призывом *Толкуйте и откроется вам* вместо евангельского *толцыте* 'стучите' (выступление духоборцев в Москве 22.12.2000; Матфей 7.7сл., Лука 11.9сл.); то самое евангельское речение взял для начала Топоров, показывая сродство если не исконное родство слов *толк*, *толковать* и *толкать*, *толочь* в предисловии к моим Подступам *7–12* = ЧС *17–21*. Толкование, ис-толкование это вывод внутреннего значения, смысла, толка наружу. А толкователь *охотник скрытных долей* (Хлебников). ▼ 1: Слово как человек.—2: Внешне и внутренне простые и сложные слова.—3: К сближению *толк* и *толкать/толочь*.—4: Толковать-говорить.

в1: *Сказал себе* или *подумал*? Дед, собственно говоря, подумал. Теперь вместо *сказал* сказки хочется сказать *сказал себе* или просто *подумал*. Что же значит

это *сказал*? Полузначение *сказал себе* содержит неприятный повтор толкуемого слова и годится разве чтобы восстановить опущенное отличие. Но *себе* при *сказал* наверняка не опущено, его не уже, а еще нет на поверхности; *говорить себе* словосочетание вроде *поднимать(ся) вниз*, а не вроде *поднимать(ся) вверх/наверх*. *Подумал*, вот что лучше назвать в ответ. Значением переносного, иноадресатного *говорить* третий ответ делает *думать*, иноадресатное по преимуществу. ▼1: Несводимость *сказал* к *сказал себе*.—2: *Поднимать вверх* и *вниз*.—3: Примеры на 'говорить' как 'думать'.

в2: Замена *думать* его значением. Дед подумал, раз некому было говорить. Отсюда слово 'думать', то есть не только русское *думать*, в отличие от собственно 'говорить' (кому-то и с кем-то) значит 'говорить себе', 'с собою'. Пословица *Говори с другими поменьше, а с собою побольше!* (ПРН *408* и РПП *227*—без восклицательного знака; ср. в Р. нар. посл. *41: Говори с другом поменьше, а с собой—побольше*) по этому толкованию может быть получена из высказывания

* Говори поменьше, а думай побольше

Правило: Толкуемое слово можно заменить его значением. Замена *думать* его значением, дающая

* Говори поменьше, а с собою говори побольше

заставляет вывести наружу отличие противоположного *говорить*. Получаем

* Говори с другими поменьше, а с собою говори побольше

где два *говорить* равнозначны; второе опускается. Если же в каком-то окружении замена слова названным в толковании значением невозможна, слово здесь значит что-то другое. Так распознаётся произвол толкователя. Правило замены слова значением неприменимо к самому толкованию и подобным «аналитическим суждениям», например «"думать" можно только с собою» у Розанова (Еще о смерти Пушкина 2). ▼1: *Подумал* как *сказал себе*.—2: Слово можно заменить значением.—3: *Поднимать* как *двигать*.—4: Употребление курсива и кавычек.—5: Произвол толкователя.—6: «"Думать" можно только с собою».

в3: Сводимость слова к значению. Искусственно построенное **Говори поменьше, а думай побольше* можно тоже считать пословицей, ср. *Говори меньше, думай больше, Больше думай, меньше говори, Говори мало, слушай много, а думай еще больше, Говори меньше, умнее будет* (Сб. посл. *38*, Жемч. мудр. *19*, Послов. пог. *75*, Р. нар. посл. *79* и *211*, РПП *227*). При получении пословицы *Говори с другими поменьше*--- отношение 'мысль—слово' сводится, или возводится, к отношению 'я—другой, другие'. *Думай* сводимо к *с собою *говори* пословицы, а *сказал* сказки несводимо к *сказал себе*. Заменимое, но несводимое к значению-заменителю слово толкуется тем самым плохо. Это как с определением по Аристотелю (Топика

6.4/141a): поскольку оно «дается ради познания того, о чем речь, познаём же мы не на основании первого попавшегося, а из предшествующего и более известного--- (ведь именно так происходит всякое обучение и учение), то очевидно, что тот, кто дает определение не через предшествующее и более известное, не определяет.»• Ср. это место у Вежбицкой Умств. язык *12*сл. и Семантика 1.2; так и Августин: «Ты конечно без труда заметишь, что изъясняешь слова словами, т.е. знаки знаками, причем известные известнейшими---»•• (Об учителе 4). О родственном «нисходящем кодировании» в загадках Топоров «Стоять» *65*. •Перевод Иткина. ••Перевод Бибихина. ▼1: «Голая речь не пословица».—2: «Я» и другие.—3: Толкование и происхождение слова.

в4: Толкование через род и отличие. Значением толкуемого слова нам служит слово же (это следует из правила замены слова значением: заменитель должен быть одного с заменяемым разряда), но составное; по Определениям школы Платона определение есть «слово состоящее из отличия и рода» (414d). Родовой и отличительный признаки как и аристотелевы категории это категории языка, а не чистой мысли, определение или толкование через род и отличие подчиняется открытому Розвадовским Словообраз. знач., ср. его Двучл. слов, «закону двучленности» отождествляюще-различающей языковой единицы. Такое толкование или определение отвечает на вопрос что общего и какая разница между тем-то и тем-то, сюда же анекдоты в виде ответов на этот вопрос, сходная салонная игра «в секретаря» (стихотворные Ответы на вопросы в игре, называемой секретарь Жуковского, ср. о них Аверинцев Ритор. обобщ. *171* с прим. 46), кеннинги. «Всё познаётся», то есть отличается, «в сравнении» (к сравнению Топоров Простр. культуры), при этом родовой признак—первое, общее, межродовое отличие. Толкование может быть и многочленным, но чем оно длиннее тем дальше от языка и фольклора и тем ближе к литературному описанию. ▼1: Категории языка.—2: К «закону двучленности».—3: Старший род и главное отличие.—4: Знать род и видеть отличие.—5: Описательность рода с отличием.

в5: Мысль, слово и дело в двух порядках. Мысль слово дело—такой порядок членов этой триады назовем прометеевым, а порядок дело слово мысль назовем эпиметеевым: у братьев Прометея и Эпиметея говорящие имена, ‘Передний ум’ и ‘Задний ум’ соответственно. Эпиметеев порядок старший, первый по времени, а обратный ему прометеев главный, первый по важности; «Сперва подумай, а там и (нам) скажи!» и «Сначала думай, а под конец делай!»—требуют пословицы (ПРН *410 432* и *495*, ср. шутку «Сначала подумай, потом помолчи»—Посл. погов. *182*); причинный эпиметеев порядок нам дан, целевой прометеев задан. ‘Думать’ как ‘говорить себе’ предполагает эпиметееву триаду. А ‘говорить’ как ‘выражать мысли’ (говорить не слова, а словами) предполагает

прометееву триаду. Последующее в ряду слово толкуется через «предшествующее и более известное» (Аристотель), ‘думать’ через ‘говорить’ в качестве родового признака, но и ‘говорить’ через ‘думать’ в качестве отличительного признака.—Противопоставления:

определение — толкование
вещь; имя, термин — дело; слово, глагол
‘есть’ — ‘значит’
сущность, суть — значение, смысл, толк
существование — значимость

Вещь лежит, стои́т, а дело идет; вещи в ряду упорядочены, дело направлено. Триаде дело, слово и мысль, связанной с путем, противостоит связанная с местом триада вещь, имя и образ. ▼1: Мысль слово дело.—2: Прометеево и эпиметеево.—3: ‘Думать’ как ‘говорить’ и наоборот.—4: Толкование-*дефиниция*.—5: *Если* и *значит*.—6: Имя как место.—7: В связи с местом/местами и путем.—8: Вещь, имя и образ.

в6: Происхождение *думать*. *Говори поменьше, а думай побольше* высказывание прометеева порядка, требование, но *думать* в нем эпиметеево. И Сократ у Платона говорит что старается следовать Прометею (Протагор 361d), но определяет мысль, διανοεῖσθαι/διανοουμένη, как слово к себе—Теэтет 189e–90a, ср. Филеб 38e и Софист 263e, и упоминает эпиметееву триаду (Протагор 348d): «Все мы, люди, вместе как-то способнее ко всякому делу, слову и мысли»•, πρὸς ἅπαν ἔργον καὶ λόγον καὶ διανόημα. Прометеево *думать* первично и нетолкуемо, отсюда в словарях от САР до ССРЛЯ безответственные толкования (бестолкования) вроде «мыслить, размышлять». Поэтому же «Фасмер, как это было принято в современной ему литературе, как бы исходит из молчаливого убеждения, что значение ‘мысль, мыслить’ было присуще этому корню»—корню слова *думать*—«всегда, и в результате так и не может выйти из созданного таким образом заколдованного круга», отметил Трубачев в послесловии к переизданию словаря Фасмера; дальше: «Мы в ЭССЯ задаемся кардинальным вопросом о природе явно вторичного значения ‘мыслить’ и о том, как оно получено» (русский ЭСРЯ$_2$ 1 *572* = ТЭ 1 *462*), жаль только, что реконструкция ‘думать’ < ‘говорить’ < ‘дуть’ в ЭССЯ 5 *154–56*, еще см. ‘Молчать’ и ‘таять’ Трубачева *104/316*сл., сделана всё-таки в обход толкования *думать*. А ведь вторично именно ‘говорить себе’—переносное значение этого слова, ставшее прямым. *Сказал* в значении *подумал* повторяет смысловое развитие самого *думать*, значившего то же что значит предшествующее в эпиметеевой триаде ‘говорить’, судя и по древнерусскому *доумати съ* кем, кому ‘совещаться’, ‘советовать’, болгарскому *ду́мам* ‘говорить’, сербохорватскому *dùmati* ‘говорить, думать’. На дальнейшую связь *думы* с *дымом*, *думать* с *дуть* (сюда же *дышать*, диалектное значение уже ‘говорить’—СРНГ 8 *299*, и *дух*, *душа*) наводят например посло-

вицы *На думе что под дымом, на сказках что на салазках* и *Думка чадна́, недоумка бедна, а всех тошней пустослов*, ср. *По́ небу облака, по челу думы* или *От чего наши помыслы?---Наши помыслы от облац небесныих* из Стиха о Голубиной книге (ПРН *409*, СВРЯ под *небо*, Калеки 82.39 и .66); *Что с вечера выдумал, за ночь всё из головы выдуло* (Песни ск. *166*), так и Хармс:

Думал-думал,
Думал-думал,
Думал-думал,
Думал-думал,
В это время ветер дунул
И я забыл, о чем я думал.

(Тигр на улице для детей), где вдобавок *ветер*, связанное с *от-вет*. Еще см. Топоров *Дуть и бегать*. •Перевод Вл. Соловьева. ▼1: Мышление по Платону.—2: «Историческая инверсия».—3: *Думать* в толковых словарях.—4: Реконструкция без толкования.—5: Мысль и дым, облако, туман.—6: Слово и ветер.

г1: Дед подумал, но вслух. «*Подумал*», отвечают многие, может быть большинство, как если бы *сказал* стояло не на своем месте и его надо было заменить точным словом. Но почему тогда так прямо и не сказано в сказке?—возникает вопрос.

> «Вот будет подарок жене», сказал дед, взял лисичку и положил на воз, а сам пошел впереди. А лисичка улучила время и стала выбрасывать полегоньку из воза всё по рыбке да по рыбке, всё по рыбке да по рыбке. Повыбросала всю рыбу и сама ушла.
>
> «Ну, старуха,—говорит дед,—какой воротник привез я тебе на шубу».—«Где?»—«Там на возу—и рыба и воротник». Подошла баба к возу: ни воротника ни рыбы, и начала ругать мужа: «Ах ты старый хрен! такой-сякой! ты еще вздумал обманывать!» Тут дед смекнул, что лисичка-то была не мертвая; погоревал-погоревал, да делать-то нечего.

Ведь дед был (для себя) наедине с собой; *сказал*, мы догадываемся, значит *подумал вслух*! Выходит, лисичка подслушала обманутого деда, а это выразительная подробность. В мультфильме Лиса и волк Носова по сценарию Абрамова (1958) так и сделано: дед думает вслух, держа лису за хвост, а лиса лукаво приоткрывает глаз. На тот же сюжет мультфильм Волчище—серый хвостище (1983) Бариновой по сценарию Мережко, здесь дед хоть и думает про себя, вешая лису себе на шею, но вдруг смеется и выговаривает «Лиса на воротник!» его лошадь. ▼1: Дед не просто подумал.—2: Случай с лисой.—3: Догадка понимающего.

г2: Подслушанная мысль. Дед радостно воскликнул, в записи сказки тут не хватает восклицательного знака. Вот параллельное место из сказки с тем же эпизодом АТ 1: *Наехал мужик на лису. «Ай,—говорит,—лисица! Что за шерсть,*

что за хвост!»—НРС 11. Подслушанная мысль входит в сказочные сюжеты АТ 113* Мыши кота погребают, 311 Маша и медведь, 1641 Ворожея/Знахарь. В одном анекдоте (НРС 510) мужик увидел зайца да так громко о нем размечтался, что заяц убежал. Признак ‘вслух’ у мысли деда это след слова к другому, по природе связанного с весельем и смехом в отличие от мрачной одинокой мысли. Грушенька из Братьев Карамазовых (7.3): «Ночью в темноте рыдаю в подушку и всё это передумаю, сердце мое раздираю нарочно, злобой его утоляю: “Уж я ж ему, уж я ж ему отплачу!” Так, бывало, и закричу в темноте.»—здесь всё связано с мыслью, и темная ночь и плач в подушку и злоба в сердце, ср. *сердить(ся)* или др.-греч. μαίνομαι ‘яриться’ : *мысль*, а крик Грушеньки и возглас деда сходятся как две крайности. ▼1: К мотиву подслушанной мысли.—2: Мысль и «самосоитие».—3: Мысль, ночь и подушка.

г3: *Думать* в той же сказке. *Сказал* по толкованию через «просто» *подумал* имеет несобственное значение, значение слова *подумал* и заменяется этим словом без остатка. Но потому и не сказано *подумал*, что *сказал* на признак ‘вслух’ богаче, отвечает четвертый ответ. Зато дальше есть *думать*:

> А лисичка собрала всю разбросанную по дороге рыбу в кучку, села и ест себе. Навстречу ей идет волк: «Здравствуй, кумушка!»—«Здравствуй, куманек!»—«Дай мне рыбки!»—«Налови сам да и ешь».—«Я не умею».—«Эка, ведь я же наловила; ты, куманек, ступай на́ реку, опусти хвост в пролубь —рыба сама на хвост нацепляется, да смотри, сиди подольше, а то не наловишь».
>
> Волк пошел на́ реку, опустил хвост в пролубь: дело-то было зимою. Уж он сидел-сидел, целую ночь просидел, хвост его и приморозило; попробовал было приподняться: не тут-то было. «Эка, сколько рыбы привалило, и не вытащишь!» думает он. Смотрит, а бабы идут за водой и кричат, завидя серого: «Волк, волк! бейте его! бейте его!» Прибежали и начали колотить волка—кто коромыслом, кто ведром, чем кто попало. Волк прыгал-прыгал, оторвал себе хвост и пустился без оглядки бежать. «Хорошо же,—думает,—уж я тебе отплачу, кумушка!»

Эта мысль волка об отплате похожа на «Уж я ж ему, уж я ж ему отплачу!» Грушеньки. Третий ответ недооценивает слово *сказал*—его значимость в его отличии не только от *говорит* (*бабе*), но и от обоих *думает*, тоже вводящих прямую речь. В третьем ответе кроме того скрывается отвергнутый второй. Действительно, что значит *подумал*, к которому мы приравнивали *сказал*, как не *сказал себе*? ▼1: Словоупотребление сказочника.—2: *Сказал себе*, но *вслух*.

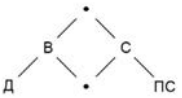
г4: *Думать про себя, себе, с собой*. Синонимы *говорить* и *думать* сказки различаются должно быть по признаку ‘вслух—про себя’. Тогда *думает* значило бы *говорит про себя*, не просто *себе*; частое у Достоевского сочетание *думать про себя*, сочетание вроде *спускаться вниз*, предполагает это значение. В сказках *думать*, обычно при прямой речи, устойчиво сочетается с *про себя*, но и с *себе*, *с собой*, например: *Царь не узнал его, сам с собой думает: что это за человек*? и

Елена Прекрасная услыхала про то и думает себе: «Дай и я пойду, попробую своего счастья»—НРС 314, ср. *Он шоў на рынок и говорит сам сиби, думаэт: «У меня денег есь---»* или *Старик сидит и думаэт, и говорит промежу сам себе:*--- (Сев. ск. 126, Белоз. 106). *Думать в себе* и *в себя* (Великор. ск. 22), *в уме/уми* (Сев. ск. 3, трижды), *умом* (НРС 175), *усердием* 'сердцем, душой' (Белоз. 152, трижды, и *663*), *своёй головой* (Ск. Вят. 104.7) показывают другие варианты внутреннего отличия *думать*. *Думать себе* охотно употребляет Лесков: *—Я всё это прекрасно помню и ничего нехорошего не думаю.—Нехорошего! Хорошее или нехорошее ты себе думаешь, а только знай ты себе, что*--- (Котѝн доилец и Платонида 9, ср. *знай про себя* 'молчи'—СВРЯ под *про*), а *думать с собою* Писемский: *Вот как подумаешь этак сам-то с собою, так и увидишь, что действительно надобно жениться*… (Комик 7)—так передал актер, играя Подколесина, начальные слова гоголевской Женитьбы *Вот как начнешь эдак один на досуге подумывать, так видишь, что наконец точно нужно жениться*. Есть в СВРЯ под *помéнить* и предсказуемый вариант *Говори с другими поменьше, а думай с собою побольше*. Отличия возможных значений слова это всё то, с чем оно устойчиво сочетается как главное с зависимым. ▼1: Еще примеры на *думать себе*.—2: Другие сочетания с *себе*.

г5: Аналитические словосочетания и синтетические. *Говорить* и *думать* в *Говори поменьше, а думай побольше* имеют собственные, прямые значения, *говорить* (*сказал дед*) толкуемое через *думать* имеет переносное значение, а *говорить* и *думать* в *Говори с другими поменьше, а с собою (говори) / а думай с собою побольше* имеют общее широкое значение. Прямое и переносное значения оба узкие, переносное и широкое оба несобственные. *Говорить с другими* это сочетание вроде *подниматься наверх*, сочетание слова с вышедшим наружу отличием его собственного значения. Назовем такое сочетание аналитическим, а сочетание вроде *подниматься вниз*, с противоположностью собственного отличия слова, которая может быть отличием его переносного значения как у *говорить с собою*, назовем синтетическим по аналогии с аналитическими и синтетическими суждениями. Хотя переносное значение производно от прямого, аналитическое сочетание производно от парного ему синтетического, это видно при получении *Говори с другими поменьше*---: *говори с другими* производно от *с собою* **говори*. Частота *говорить с собою* или *себе* и редкость *поднимать вниз* связаны с тем что у *говорить* есть переносное значение 'думать', а у *поднимать* не замечено переносное значение 'двигать вниз'. *Думать с собой*, *себе* или *про себя* и *спускать/опускать(ся) вниз* тоже аналитические сочетания, но непарные: синтетическое **думать с другими/другим* неестественно, оно переворачивало бы смысловое развитие 'говорить' > 'думать', сочетание *думать вслух* есть, но *думать* в нем сохраняет отличие 'себе / с собою', а неправильное *спускать/опускать вверх* выдумает

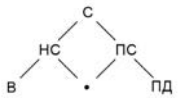
только маленький ребенок или поэт или же, в осуждение, своевольный стилист, как ‘круглый квадрат’—философ. *Думать себе* бывшее синтетическое сочетание, это бывшее ‘говорить себе’. ▼1: Собственное значение слова.—2: Кант об аналитичности и синтетичности.—3: Аналитическое сочетание и синтетическое.—4: *Говорить* (*себе* и *другим*) и *думать* (*себе*).—5: Непарные аналитические сочетания.—6: К развитию ‘говорить’ > ‘думать’.—7: Аналитическое, бывшее синтетическое.

г6: Виды говорения. *Думать вслух* обозначает промежуточный, переходный вид говорения—уже себе, но еще вслух, между говорением другим и говорением про себя. Видовые различия ‘другим—себе’ и ‘вслух—про себя’ (Д—С и В—ПС) соотносятся так: Если говорят другим, то вслух, а если про себя, то себе; но не наоборот. Этому не противоречит *А я ей думаю: хрен тебе, а не песню, с такой жизни порато не запоешь!* у Казакова (Нестор и Кир 4) —возбужденное обращение про себя к просившей спеть горожанке как предмету мысли. А дед из нашей сказки мог бы подумать вслух «Вот, баба, тебе подарок!» Вот схема:



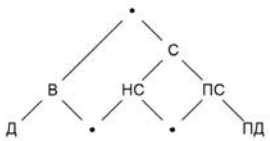
(1)

Для говорения себе существен вместе с признаком ‘вслух—про себя’ признак ‘наедине с собой—при других’ (НС—ПД). Соотношение: Если говорят себе вслух, то наедине с собой, а если при других, то про себя; но не наоборот. При другом вслух говоришь себе только не зная как одураченный дед или «эгоцентрически» забыв что ты не один. Ср. чисто условную театральную реплику «в сторону» и полуусловный монолог когда актер один на сцене. Схема:



(2)

А вот объединенная, трехпризнаковая схема видов говорения:



(3)

Развитие идет от говорения другим к думанию при других, например Умрищев на собрании *думал безмолвно для самого себя*:---—Платонов (Ювенильное море), от говоруна к молчуну и молчальнику, через говорение наедине с собой сначала вслух, потом про себя. В этом говорении наедине с собой бывший адресат и собеседник, кому я говорил «ты», становится предметом моей мысли, о ком я говорю

себе «он»•. •Еще см. а25 и 252. ▼1: Думание вслух у Платонова.—2: И у Достоевского.—3: Случай детского думания вслух.—4: Древесная классификация и сетевая.—5: Молчаливая задумчивость.

г7: *Молчать* значит *никому* (другому) *ничего* или *ни с кем* (другим) *не говорить*, отсюда *молчать с* кем и даже кому: *Что ты молчишь брату*?—Шергин Гнев. Это (не)говорение как (не)выражение мыслей. По правилу «Если никто, то сам» молчащий думает; обратная этому пословица (РПП *41*): «Когда голова думает, язык отдыхает». «Лучше не бай, глазами мигай, будто смыслишь»—совет дураку, «Когда дурак умен бывает?—Когда молчит»; «Медведь думец», «В медведе думы много, да вон нейдет» (ПРН *444 446* и *947*). У Достоевского: *Вот я сижу и молчу, а про себя думаю*:--- или *«много, дескать, молчит и много про себя рассуждает»* (Белые ночи 2 и Братья Карамазовы 1.4, Федор Павлович об Алеше), ср. у него же *молчать про себя*, например ---*наши мужички будут сидеть и про себя помалчивать: «Вон оно как теперь---»* (Дневник писателя 1873 3), то есть *про себя подумывать/поговаривать*, и еще в сказке *А поп себе моўчашком* (*молчашком* ‘шепотом, тихо’), *моўчашком про себя: «Что за черт---»* (Белоз. 87 и *653*). А по более общему правилу «Если никто, то иной» молчащий говорит иному, с иным; обратное тоже верно. Снова Братья Карамазовы (4.1): «Ходил очень странный слух, между самыми, впрочем, темными людьми, что отец Ферапонт имеет сообщение с небесными духами и с ними только ведет беседу, вот почему с людьми и молчит.» «Если же не будет истолкователя, то молчи в церкви, а говори себе и Богу.»—Первое послание коринфянам 14.28, ср. «Подумайте-ка, голубчик, помолитесь-ка Богу.»—Преступление и наказание (6.2, Порфирий Петрович Раскольникову, при «Подумай, спроси себя---»—Подросток 1.9.1). ▼1: «Гермес пришел».—2: Отрицание и превосходная степень.—3: Иной-никто у Ахматовой.—4: Внутренний голос.—5: «Я» и иной.

д1: Незаменимость *сказал* на *подумал вслух*. *Говорить* и *думать* сказки различаются по признаку ‘вслух—про себя’. Тогда сочетание **сказал себе*, иноадресатное уже внешне, соответствовало бы нашему *подумал вслух*, не *подумал*. Так у Достоевского (Записки из Мертвого дома 1.0): Горянчиков *целые ночи прохаживал взад и вперед по комнате и всё что-то думал, а иногда и говорил сам с собою*—будучи один. Думал он про себя, а говорил вслух. Отсюда тремя шагами получения пословицы *Говори с другими поменьше*---, через

*всё что-то говорил про себя, а иногда и говорил сам с собою

и

*всё что-то говорил про себя, а иногда и говорил вслух сам с собою

получаем

*всё что-то говорил про себя, а иногда и вслух сам с собою

(теперь можно опустить и *сам с собою*). Но если сказочник не употребил бы *подумал* (*вслух*) вместо своего *сказал* (**себе*), оба ответа, хотя четвертый глубже третьего, не отвечают требованию заменимости слова значением. Пойдем до конца: **сказал себе*, что из *сказал*, даст **сказал вслух себе* (а потом **сказал вслух*) как *говорил сам с собою* Достоевского—**говорил вслух сам с собою*, но наше *подумал вслух*, где *подумал* сохраняет значение *сказал себе*, даст *сказал себе вслух*; порядок отличий не тот, незаменимость налицо. Налицо и несводимость *сказал* к *подумал вслух*. Четвертый ответ делает *сказал* внуком самого себя, он толкует «не через предшествующее и более известное» (Аристотель), ведь он вслед за третьим ответом молчаливо предполагает толкование ‘думать’ через действительно предшествующее ‘говорить’ в качестве рода. ▼1: Различение *думать* и *говорить* у Достоевского.—2: Реконструкция и проконструкция.—3: *Говорить себе вслух* и *вслух себе*.—4: Последовательное толкование.

д2: Значение и смысл слова. *Подумал вслух*, строго говоря, не может служить значением *сказал*. То, что значением толкуемого слова нам служит слово же, похоже на словесное изображение мыслей литературного героя, будто он думал вслух, а писатель его слышал. Вернее смыслом слова толкователю служит некоторое другое слово, составное, и в этом особом качестве оно есть значение толкуемого слова. *Говорить другим* производно от *говорить себе* как слово, но как значение слова *думать* второе производно от первого. Значение относится к словесному толкованию, ср. *словарное значение*, а смысл к мысленному пониманию, ср. *смыслить*, так их сто́ит различать. Значение—душа, «внутреннее тело» (Бахтин) слова, а смысл—дух. Не всякое понятое и понятное слово толкуемо. Сказочник по нашей догадке имел в виду и хотел сказать что дед подумал вслух, но наше *подумал вслух* ему чуждо, он скажет свое *сказал* (*вслух*) *себе*. Здесь разница между косвенной речью и прямой, между смыслом слова *сказал* и его мнимым значением, между достигнутым пониманием-целью и негодным толкованием-средством. ▼1: Мысли литературного героя и смысл толкуемого слова.—2: К разнице между пониманием и толкованием.—3: Значение и смысл как душа и дух слова.—4: Толкование—прямая речь.

д3: Толкование думать. «*Сказал* значит *сказал*.» Да, такое *говорить* первично. «*Сказал себе*.» Да, если никто, то сам. «*Подумал*.» Да, *думать* значит *говорить себе*. «*Подумал вслух*.» Да, дед подумал вслух.—У каждого из четырех ответов своя правда, но первый ответ не хочет, а остальные не могут быть толкованием *сказал*, они отвечают на другие вопросы. Это всё же нетолкуемое слово, хотя и значимое; но его можно развить (проконструкция•): *сказал* > **сказал себе* > **сказал вслух себе* > **сказал вслух*. Зато слово *думать* в его отличии от *говорить* значит *говорить себе*, *с собой* или *про себя*, вот пятый и последний ответ. Правильное толкование *думать* и вообще толкование через род и отличие отвечает тройному

требованию заменимости, разложимости и сводимости толкуемого слова. Толкуемое слово значимо, но не всякое значимое слово толкуемо: вопросов больше чем ответов, как желаний больше чем возможностей, а мыслей больше чем слов. Вопросо-ответного соответствия добиваются выдумывая недостающие ответы и каждое слово получает толкование, даром что безответственное (отсюда порочные круги в словарях). У кого «на всякий спрос есть ответ» (ПРН *411*), тот врет; не на всякий вопрос о значении можно ответить прямо, всетолкуемость—произвол, отсебятина. Или же добиваются вопросо-ответного соответствия отказываясь от лишних вопросов, например объявив вопросы без ответа «псевдопроблемами». Но это лишает нетолкуемые значимые слова вроде *сказал* их значимости и пожалуй тоже произвол. •См. д12. ▼1: Первичность ‘говорить’ при прямой речи. —2: Ответ «*Подумал*» как толкование *думать*.—3: Последний ответ на отправной вопрос.—4: Правильное толкование слова.—5: Толковый словарь.—6: Смысловой остаток в слове.

д4: Правило замены слова значением, главное правило словотолкования, основывается на том, что человек может сказать то, что думает. *Думать* в *говорить то, что думаешь* значит *говорить себе*. Замена *думать* его значением и потом вывод отличия из противоположного *говорить* дают *говорить другим то, что говоришь себе*. Но *думать* в *говорить то, что думаешь* значит и *хотеть сказать*, ср. Даль (СВРЯ под *мысль*): «*Он мыслит уйти*, хочет; здесь мысль уже перешла в хотенье.» Неоднозначное в каком-то окружении слово можно заменить в нем не одним значением. Рядом с *говорить другим то же что себе* получаем *говорить что́ хочешь* (*сказать*), а шире—‘делать другим то же что себе’ и ‘делать что хочешь’; называемая золотым правилом заповедь, например «Итак во всём, ка́к хотите, чтобы с вами поступали люди, та́к поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки.» (Матфей 7.12, с параллельными местами), и антиправило «Делай что хочешь», единственное правило в уставе Телемской обители (Рабле 1.57), оказываются в родстве. ▼1: Главное правило словотолкования.—2: Говорящий мировой человек.—3: *Думать* в *говорить то, что думаешь*.—4: К неоднозначному слову.—5: «Золотое правило».

д5: Толкование своего слова. Свое слово незначимо, поэтому спросит о значении слова не тот, кто его сказал, а кто услышал и хочет понять. А толкование-ответ дает не спросивший («Вопрос и ответ предполагают взаимную вненаходимость.»—Бахтин, поздние записи в БСС 6 *432*) и тем более не тот, чье это слово. Толкователь—третий, посредник (герменевт как Гермес) между говорящим и слушателем-спрашивающим. Но где безымянный сказочник, сказавший слово *сказал*? Его нет с нами: говорящий употребляет, а не называет свое слово, в разговоре слушателя и толкователя он участвует неявно. Это он третье лицо, отсутствующий, о ком говорят. «И вот мы теперь без него эту тайну разгады-

ваем.»—концовка речи о Пушкине Достоевского; но предмет речи и мысли, «о б ъ е к т в процессе диалогического общения с ним превращается»—возвращается—«в с у б ъ е к т а (другое я)», сказал Бахтин (БСС 6 *408*). Говорящий может с а м высказать то, что служит нам смыслом его слова, иначе это отсебятина, а не значение. Толкование не перевод, оно замкнуто относительно языка говорящего. Снова Бахтин (6 *403*): «Нельзя понимать понимание»—собственно говоря, толкование—«как перевод с чужого языка на свой язык.» Нельзя понимать толкование и как перевод на особый язык смыслов, на «семантический метаязык». Естественный вопрос после третьего, среднего ответа, переводящего слово *сказал* нашим *подумал*, вопрос, почему тогда так прямо и не сказано в сказке, помог догадаться что дед подумал вслух. Значимо чужое слово, но толкуется свое: чужое слово переводится своим словом, которое уже нечем переводить, остается толкование. Толкователь не переводчик и не лингвист, он не усваивает чужие слова, а в самопознании отчуждает свои мысли. Для толкования не странного *сказал* пришлось от него отстраниться и признать его словом сказочника, а потом отстраниться от своего *подумал*. ▼1: К незначимости своего.—2: Самоотчуждение говорящего.—3: Посредничество толкователя.—4: Толкование и отсебятина.—5: Толкование не перевод.—6: Герменевтика не семантика.—7: Чужое слово и своя мысль.—8: Зеркало понимающего.

д6: Герменевтика родного языка. *Эх вы, умные головы*, кричит у Мельникова-Печерского баба мужикам на сходке, вслушавшись в «мирские речи»: *толкуют что воду толкут, а догадаться не могут*--- (В лесах 1.6, ср. *Много то́лков, да мало толку*—ПРН *454*)—а сама догадалась. Но одной догадливости, понятливости, смышлености для доказуемого толкования мало, еще нужна толковательная техника. Толкование недооценивают, как будто мысль понимающего соотносится с делом непосредственно, а не через слово, которое не может быть своим словом. На четвертом ответе житейская «народная герменевтика» останавливается, искусный пятый ответ дает герменевтика филологическая. Четвертый, предпоследний ответ это углубляющий возврат ко второму ответу, а последний—к первому. (Отсюда возвратно-поступательное строение этой книги.•) Толкование слова ‘думать’ будет ответом на вопрос философствующего лингвиста и вообще ученого что́ значит простое слово. Такая герменевтика обращена от простых людей через толкователя к ученым, то есть в противоположную популяризации науки и всякому просвещению, культурное оно или религиозное, сторону. Именно органическая герменевтика родного языка и фольклорной мудрости послужила бы «восстановлению---моста между наукой и человеческой природой», а это, говорит Честертон, «одна из величайших нужд человечества» (Защита полезных сведений); так и в Итогах Флоренского (2—ФСС 3.1 *368–72*) или же в его Детям моим 7: «Это была характерная болезнь всей новой мысли, всего Возрождения; теперь,

задним числом, я могу определить ее как разобщение человечности и научности.»

•См. таблицу в содержании. ▼1: Ум и догадка.—2: Понимание еще не толкование.—3: «Народная герменевтика».—4: Филологическая герменевтика.—5: Пять ответов.—6: Толкователь напротив популяризатора.—7: Против просвещения.—8: «Мировой конгресс».

б12: Каждый для себя иной. В анекдоте AT 1287 = Тм J2031 десятеро не могут досчитаться одного, они *девяты люди* потому что каждый «себя-то в счет и не кладет», и только прохожий, посторонний сосчитывает их всех. Чтобы *девяты люди* стали десятерыми нужен одиннадцатый; здесь представлены все три типа фольклорных чисел, а именно неполное число, круглое, т.е. полное, и сверхполное. Этот анекдот про глупцов вчуже смешон, но ведь все мы такие дураки, это и притча о человечестве. Каждый сам для себя и н о й по отношению ко всем другим людям, а чтобы включить себя в счет нам нужно увидеть себя со стороны—«как дивно, что мы это можем!» (Бунин Ночь),—с точки зрения и н о г о и для меня и для других. ▼1: Анекдот про *девятых людей*.—2: Собственная исключительность. —3: Круглое число, неполное и сверхполное.—4: Включение иного во всё.—5: Заморышек.—6: «Если нет Бога, то я бог».—7: Включение себя.

б121: Анекдот про *девятых людей*. Анекдот про глупых людей, которые не могут сосчитаться, сохранился по меньшей мере в шести русских записях. В сказке сборника Старая погудка на новый лад 1794–95 годов, скорее пересказе чем записи, рамочный герой ищет по свету людей умнее своей матери, а находит еще глупее;

(1) потом лежала ему путь-дорога мимо лесочка, где, увидев несколько человек, сидящих в кружке и обедающих, подошел к ним и поклонясь сказал: «Хлеб да соль вам, добрые люди!» Они пригласили его к себе обедать. Прохожий, садясь подле них, рассуждал сам в себе, что нашел умных людей. И как только все пообедали, то мужики просили прохожего, чтобы он пересчитал их, все ли они тут. «Мы уже раз двадцать считались сами,—говорили крестьяне,—но всё одного не досчитались». Сие самого прохожего привело в удивление, и он спросил их: «Сколько вас было?»—«Нас из двора, батюшка, пошло десятеро,—отвечали мужики,—а теперь по нашему счету только осталось девятеро: и мы не можем домекнуться, кого из нас нет; кажется, по виду мы все, а по счету не все». Прохожий велел им при себе сделать счет, и который считал, тот себя никак в число не включал. Прохожий, засмеявшись глупости сих людей, перечел их, и они были сим довольны.

(Ск. ранн. 51).

[...]

б122: Собственная исключительность. *Кажется, по виду мы все* в записи 121(1): говоря о людях, мы естественно не *имеем в виду* себя; себя *никак не могли припомнить* считавшие (3): «Как про кого говорят, себя не помнят» (ПРН *620*).

«Имя свое всяк знает, а в лицо себя никто не помнит» (*308*, ср. на *704*), а в анекдоте как раз хотят узнать, *все ли налицо* (2)/(3). Вот в точности свидетельство мальчика шести с половиной лет: *Я себя не вижу, а других вижу! Мне только счастье видеть других*. «"Я-то один, а они-то *все*",—думал я и—задумывался», признаётся «антигерой» Достоевского (Записки из подполья 2.1) и добавляет: «Из этого видно, что я был еще совсем мальчишка.» Сюда же насмешливые пословицы (ПРН *733* и Р. нар. посл. *139*) «Все равны бобры, один я соболек» и *Всем по семь, а мне восемь*. Эта собственная исключительность—«первичный факт человеческого сознания и человеческой жизни», говоря выражением Бахтина из его заметок о чужом слове (ср. там же «первичные реальности»—БСС 6 *406*сл.). Я и н о й, мы иные по отношению ко всем людям, другим для меня и чужим для нас. Есть пословица-тип *Люди то, а мы другое*, обобщающая множество пословиц (ППЗ *94*), ср. диалектное *людской* 'чужой' (СРНГ 17 *244*) или господское название слуги *человек*. Я, считающий, сам не в счет, понадобился *прохожий* (1), *посторонний* (3), и н о й чтобы учесть нас всех: со стороны-то виднее; вот шутка (ПРН *465 624* и *850*): *Отойдем да поглядим, каково-то / хорошо ли мы сидим*. Лишь потом мы включаем в людей себя—*И я такой же человек* или *Все мы люди, все человеки* (*303*)—и мне или нам-своим противостоят уже не л ю д и, а д р у г и е или ч у ж и е. Наоборот у забавника Пригова в Одной тысяче отвечаний на одну тысячу вопрошаний•: сперва «другие», потом «люди». О *людях* Елена Березович Язык трад. культ. 2.1, еще см. Топоров Прус. L *375–83* (*ludini, ludis*) и Бибихин Ранний Хайд. *177*сл. *302–10* и дальше. •Приведено в а11. ▼1: К «Я-то один, а они-то *все*».—2: Из Бахтина об отношении «я»—другие.—3: Примеры на «Люди то, а мы другое».

б123: Круглое число, неполное и сверхполное. Считающихся в анекдоте по всем шести источникам 10, заведомо к р у г л о е (К), полное число, но поскольку каждый из них самому себе иной, для каждого людей всего 9, н е п о л н о е (К – 1) число, а чтобы стать 10-ым мне нужен иной для всех включая меня, 11-ый; 11 с в е р х п о л н о е (К + 1) число. Датских считающихся пошехонцев семеро (Мудрые деяния 8), есть варианты с таким же круглым 12, относительно которого 11 уже неполное. Круглое число с его общезначимым прообразом—для 10 это пальцы рук, а пальцы в фольклоре связаны с детьми,—число всех членов ряда, всех частей целого, завершено и потому совершенно. Это оно служит единицей счета, получает особое, несоставное имя, например русское *сорок* или датское *snes* '20', считается счастливым. В волшебных сказках герой замыкает собою ряд как носитель полноты-целостности или же находится вне ряда как особенный, иной: герой не становится К-той жертвой сказочного «вредителя» (к этому термину агрономического происхождения у Проппа Вайскопф в НЛО 24 *53–58*) или забирает его К-тую дочь, а сам остается К-тым или даже К + 1-ым среди своих помощников.

А неполное число выражает лишенность, ущербность, предзнаменует поражение и гибель вредителя, лучше сказать губителя (*губить* : *гибнуть*). Например в сказке НРС 159 (Марья Моревна) кругом дома бабы-яги 12 шестов, на 11 по человечьей голове, только один незанятый; герой приходит к ней за конем и не лишается головы, наоборот он добывает лучшего коня, а баба-яга его не догоняет и падает в огненную реку. Другой случай: купец нанимает героя копать золото на неприступной горе, оставляет его там на голодную смерть вслед за 99 нанятыми, но герой спасается и делает сотым самого купца (НРС 243). И когда в предании Про Мамая безбожного (НРС 317) Мамай посылает против русского посла «сильных, могучих богатырей тридцать человек без одного», уже этим сказано, кто кого побьет. Без круглого числа нет сказочной задачи на узнание с ее тождеством, то есть совпадением лиц во всём (*волос в волос, голос в голос*) кроме их мест. В одном варианте сказки Морской царь и Василиса Премудрая у морского царя 13 дочерей (НРС 222), сверхполное число, а не круглое 12, 3 или 77 (НРС 219 220 224 и 225, где и задача на узнание), Василиса Премудрая 13-ая и Иван-царевич не узнаёт по примете, а просто выбирает ее (из-за этого у морского царя оказывается без Василисы круглое число дочерей вместо положенного ему неполного). В силу своего вхождения в один ряд все его члены однородны и могут отождествляться, ср. в Первоосновах теологии Прокла «Всякое множество тем или иным образом причастно единому.» «Если же многие причастны единому, они тождественны в отношении этого одного.»• (1 и 66); задача на узнание предполагает такую одинаковость и круглое число. А сверхполное число обозначает иного. Это о д и н, единственный в своем роде, он же д р у г о й, отличный ото всех (само слово *иной* общего происхождения с *один*, праслав. **jьnъ(jь)* : **ed-inъ*), некто и никто. Иное двойственно, в нем сходятся крайности: 13 «несчастное число» (ПРН *556*), *чертова дюжина*, но *недюжинный* человек, изрядный, а не рядовой, тоже ведь 13-ый как Василиса Премудрая в одном случае или Иисус Христос над двенадцатью апостолами, *caput omnium ipse tertius decimus*, у Кассиодора (Майер и Сунтруп Сл. числ. знач. стб. 647), вот и Набоков назвал один свой сборник Nabokov's Dozen: 13 Stories, а 5-лепестковый цветочек сирени—«счастье». О неполноте и сверхполноте Гонда Избыт. недост.; к мифологической семантике чисел Топоров ИЭС 1 *226–361*, Числ. загов. 2 и его же статья Числа в МНМ 2. •Перевод Лосева. ▼ 1: Круглое число.—2: К 29 богатырям Мамая.—3: Порядковое число.—4: К сверхполному числу.

д521: Говорящий, слушатель и толкователь. «С неба упало три яблока: первое тому, кто рассказывал, второе тому, кто слушал, третье тому, кто понял.»—Понял толкуя; это армянская сказочная концовка из Путешествия в Армению Мандельштама (гл. Аштарак). В событии толкования не два, а три участника, три голоса (бахтинское слово): говорящий, слушатель и посредничающий между ними тол-

ковать. По времени действия это первый, второй и третий соответственно, но «от себя» слушатель первый, «я», толкователь второй, «ты», а говорящий множественный второй или третий, «вы» или «они», ср. *говорят*, причем у древнеиндийских грамматиков порядок лиц пространственно-временной: «он», «ты», «я». Толкователь третий по времени, но место посредника посередине. О первом, втором и третьем Григорян ПВТЧ.—А когда эгоцентрически исходишь из своего слова, не из чужого, тогда кажется что «я» говорящий, ср. само заглавие Ego loquens Успенского, «ты» адресат и «он» предмет речи. Так в соссюровской общей лингвистике обходятся без толкователя бестолковые близнецы говорящий и слушатель, эти Фома и Ерема (НРС 410сл.). Пора признать их мнимость. ▼1: Солнце, Земля и Луна.—2: Еще раз множественное представительства.

д532: Третий, или ни один ни другой, по-латински *neuter*, отсюда *нейтральный*, ср. санскритское *na iti na iti* '«не», «не»', это почти иной, пред-иной. Три наименьшее круглое число, так что иной, или один-другой, это по меньшей мере четвертый. А второй—пред-другой, поскольку другой—один из двух или многих вторых. О 'третьем' Топоров Семант. троичн. и Авест. *Θrita*, здесь и Иосиф-толкователь (прим. 26 на *57*сл./*496*), а в Числ. загов. 2 *209*сл. третий как иной; Бахтин о «третьем в диалоге», глубоко понимающем «нададресате»,—Проблема текста и 1961 год. Заметки в БСС 5 *323* и *336*слл., ср. в 6 по указателю, о «Третьем» для религиозного сознания—Проблема обоснованного покоя в 1 *329* (с примечаниями Гоготишвили: 5 *658* и 1 *484*, здесь и «Третий» из *Свершается Церковь, когда*--- Вяч. Иванова). Третий в дневниковой записи Пришвина под 1.11.1929•. К свидетелю(-судье) бахтинская запись в БСС 6 *396*сл. и Топоров Свид. Рембр., ко христианскому свидетелю-мученику Флоренский в Филос. культа *354–78*. Третий человек Григоряна ПВТЧ. •Приведено в д6111.

д546: Русский эллинизм. Немцы научились у греков философствовать, а русским ближе греческая дофилософская герменевтичность—фольклорная устность и островная замкнутость. В этом и состоит русский «домашний эллинизм» по Мандельштаму О природе слова, ср. «доморощенная герменевтика»—Сергей Бочаров беззлобно о моем первом опыте (Подступы *29–58*) русской герменевтики; Вяч. Иванов вместо *доморощенное* сказал бы *самопрозревательное*, так он дочери Лидии в письме от 26.12.1926 (Символ 53/54 *506*). Греки были толкователи, не то что римляне-переводчики, и мысль Мандельштама «Нужно спасти Элладу от Рима.» из черновика статьи Скрябин и христианство я понимаю отчасти как призыв спасти фольклорное толкование от литературного перевода. По этимологии Трубачева *эллины* это *селяне*•, так что Мандельштам угадал: русский эллинизм в «селянстве», фольклоризме. Сюда же Чужая колея Высоцкого.—Без перевода или заимствования можно обойтись, но без толкования не проживешь и на острове.

Неграмотные одноязычные люди не переводят чужих слов, разве что местные названия, но переносят свои, образуя в родном языке метафоры, а если и заимствуют, то с «народноэтимологическим» толкованием (часто воспроизводится у Лескова). Говорение на родном языке уже толкование. •Отсылка в в5643. ▼1: Мандельштам о русском эллинизме.—2: Русский рост.—3: К «Нужно спасти Элладу от Рима».

д552: Предательская передача. Только замкнутое толкование, герметичная герменевтика хранит верность говорящему, а перевод, пересказ, передача, предание это предательство; потому и сказано в песне Высоцкого Чужая колея *Эй вы, задние! Делай как я.* | *Это значит: не надо за мной*. Иисус Христос и предательское христианство, Великий инквизитор Ивана Карамазова—Достоевского, ср. анекдот (I.7 по Архиповой и Мельниченко) Сталин приказывает «убрать» воскресшего Ленина. Вот о предании Бибихин Язык филос. (*330/310*):

> Средневековье имеет опекуном слово божественного авторитета. Верующий ум следует за авторитетом—и это значит, что он ведет себя не так, как вел себя авторитет, восходивший к своим прозрениям. Средневековье *не* следует авторитету.---Именно тем, что предание не хочет быть ничем другим, кроме верного следования писанию, предание становится чем угодно, только уже не писанием—не слышанием и записью того, чего еще никогда не слышало человеческое ухо.---

Таков коварный парадокс последователя, сюда же Николай Бахтин Антиномия культуры (ЖИ *39–47/61–73*) и Пришвин в дневнике под 29.6–3.7.1939 о своем пути у каждого. Само преемство постепенно обессмысливает культуру, ведь смысл не передается, смысл не дан, а задан, его еще надо воссоздать, восстановить, возродить, воскресить. Идея возрождения у братьев Бахтиных•, ожидаемое «Третье возрождение», русско-славянское после романского и германского (Н. Бахтин Ф.Ф. Зелинский в ЖИ *116/180* и Символизм Р. *43*, но и Шпет в первом выпуске Эстетических фрагментов и предисловии Очерка развития русской философии; М. Бахтин осенью 1926 в записи Миркиной: «Этого самого полного Возрождения ждали, и ждали, что оно изменит весь мир. К кругу этих идей все так или иначе приобщились.»—БСС 2 *348*), об этом ожидании Николаев Третье Возр., Невельская школа 2 (*258–68*) и Башня; Брагинская Слав. возр.—предвзято; еще см. Бибихин Новый рен. и Язык филос. 19. У Мандельштама «Третьему возрождению» соответствует русский «домашний эллинизм»••, то есть фольклоризм. Рост и движение, приставки *воз-/вос-* и *пере-/пре-*, ср. о ре-цепции в отличие от тра-диции М. Бахтин по Миркиной в БСС 2 *376*сл., «внутренний эллинизм» и «эллинизация» извне, Мандельштам и Вячеслав Иванов. •Выдержки в д5731. ••См. д546 и 5461. ▼1: Против перевода.—2: Осип Мандельштам.—3: Бахтин о рецепции.

д663: Владимир Даль, новый Иосиф, между Иваном и Пушкиным. Даль (Dahl)—сын датчанина и немки, по бабушке французского происхождения, увлекавшийся Сведенборгом протестант (в православие перешел за год до смерти), не западник, но и не славянофил, а европеец-русопят, врач с литературным псевдонимом *Казак Луганский*, выступивший против обучения крестьян грамоте пока нет книг для народного чтения («Во всех газетах посыпались на него обвинения: Даль ретроград! Даль гасильник просвещения! и т.д.»—Мельников-Печерский в предисловии к его сочинениям), знаток простонародной жизни, собиратель фольклора, мастер на все руки, русский толкователь и одновременно приятель Пушкина. Вот стоят несогласные собеседники Иван-дурак и Пушкин, темный мужик и просвещенный барин, но тоже поэт, а между ними толкователь Даль, полномочный представитель Ивана, самость на добровольной службе у другости, ср. сам Даль: «составитель словаря не указчик языку, а служитель, раб его» (О русском словаре); и напротив Даля популяризатор-интеллигент, не признающая родной другости самость на платной службе у просвещения. ▼1: Стилизованная народность.—2: Ответ Даля и Мандельштама Чаадаеву.—3: Топоров о Дале.

д664: Русская герменевтика. Русским вкладом в западную герменевтику может стать фольклоризм, или «проникновенное истолкование многотысячелетнего опыта человечества, воплощенного во внеофициальных системах символов» по слову Бахтина (БСС 5 *78*сл.)•. Не Гермен. пробл., этот предвзятый обзор разумника Шпета, и не Введ. филол. гермен. всеядного теоретика Богина с его птичьим языком, но и не Лингв. гермен. Камчатнова «на материале древнерусских рукописных источников» и с Лосевым наготове образуют для меня русскую герменевтику, а Михаил Бахтин и Владимир Топоров, «возврат к началу» (Бахтин)•• у обоих. Этой их способности родственна глубина Даля и Владимира Одоевского, Афанасьева и Потебни, Розанова и Вячеслава Иванова, Мейера и Ухтомского, Николая Трубецкого и Николая Бахтина, Александра Пеньковского и Олега Трубачева, Сергея Бочарова и Владимира Бибихина; продолжение Гермесовой цепи следует. Ср. Лена Силард Рус. гермен. Есть и электронный журнал Герменевтика в России / Hermeneutics in Russia под редакцией того же Богина, но герменевтика в России и русская герменевтика разные вещи. Бибихин о русской глубине в Узнай себя *391*сл. Немецкую философскую герменевтику (Шлейермахер, Дильтей, Гадамер, отчасти Хайдеггер), итальяно-английскую историческую и юридическую (Вико, Коллингвуд, Эмилио Бетти, сюда же Карло Гинзбург), французскую риторическую и литературную (Рикёр и другие), англо-американскую антропологическую (Виктор Тёрнер, Клиффорд Гирц) дополнит русская фольклорная. •Полнее приведено в д54. ••Приведено в д5731. ▼1: «Металингвистика» и «транссемантика».—2: Русская фольклорная герменевтика.—3: Русская литература как герменевтика.

б1262: Религиозность герменевтики. Чтобы самому попасть в счет каждому считающему дураку нужен другой считающий, а всем вместе нужен иной, ср. пословицы *Друг по/обо друге, а Бог по/обо всех, Бог не как свой брат, скорее поможет*, но и *Бог не свой брат, не увернешься*; *Человек так, а Бог инак / да Бог не так* (ПРН *35–37* и *39*). Этот образ иного для всех нас, благодаря кому мне удается включить во всех себя-иного, принадлежит естественной, неофициальной религии фольклора, которую исповедовать призван демифологизующий• толкователь. Герменевтика не может не быть религиозной, говорят мне; да, но какая это религиозность? Достоинства всякой учрежденной религии измеряются для меня как толкователя тем, насколько несвоевольно и бескорыстно, насколько представительно ее писания развертывают скрытую в языке и явную в фольклоре неписаную вселенскую религию. А всё прочее—сектантство. •См. д671 и 6711. ▼1: Самосознание толкователя.—2: Фольклорная религия.

б1276: Люди, «я» и бог. Анекдот про *девятых людей* это притча о людях, «я» и боге, то есть не только иудейско-христианском Боге. Десятеро без одного это все другие каждому человеку, сам себе каждый изначально не в счет, иной. А бог тот иной, чьим «всевидящим оком» я открываю что я сам десятый, что я как другие и без меня вы не все. Благодаря богу я вхожу в людей, народ, мир, а мировой человек входит в меня, так с каждым мирянином. Ср. у Ухтомского «Бог есть то живое, действенное лицо, которое нас всех объединяет.---Для нас Он—всеобъединяющее лицо человечества---» (ЗС *421* = ЛДЧ *263*), сюда же «все как один» и «делать двух одним»•. Сознание собственной другости—«И я такой же человек», «Все мы люди, все человеки» (ПРН *303*)—вот косвенное свидетельство и самый убедительный довод что бог есть. В Определениях Гермеса Трисмегиста Асклепию (сохранился только древнеармянский перевод) 9.1: «Всякий человек постигает бога, ибо если он человек, то и бога знает. Всякий человек постижением того же бога [? по Маэ «du fait même qu'il conçoit Dieu»] есть человек---», еще ср. *я есмь—конечно есь и Ты!---Ты есь—и я уж не ничто!* из державинской оды Бог и формулу Вяч. Иванова «Es ergo sum». «Золотое правило» ставить себя на место другого чтобы не причинить ему зла••, но и правило равного возмездия талион, тоже основанное на взаимности, и сам обмен, из которого Ницше выводил месть и благодарность (Человеческое, слишком человеческое 92), предполагают бога-третьего, бога-иного, перед кем я и другой, все мы равны. Наш образ бога-спасителя делает из нас одно тело, мир; отсюда мифологемы первочеловека и бога-творца. •Выдержки и отсылки в б31 315 и 3164. ••Отсылки в д45. ▼1: Ухтомский об идее бога.—2: «Божий человек».—3: К мифологеме бога-творца.—4: Дочеловеческая основа религиозности.—5: Самоспасение.

б4132: Искусство выживания. Герменевтика в моем представлении, герменевтика родного языка и фольклорной мудрости, это и ненасильственный спо-

соб противостоять внешнему насилию. Это «умение обжить язык как свой любимый дом, жить в котором—в радость», сказал Топоров в предисловии к Подступам (*27* = ЧС *33*),—искусство душевно-духовного выживания, доступное даже нищему или узнику. Смирительная рубашка Джека Лондона (с упоминанием «всемирного человека» Паскаля) и русское пеленание младенцев, *тоска-теснота*. Свирепая советская власть помогла Михаилу Бахтину в отличие от его брата-эмигранта Николая и Топорову сделаться толкователями, не давая им говорить от себя (так и со мной было); а Бибихин выбрал переводы. ▼1: Тоска.—2: После ГУЛАГа.

д6633: Топоров о Дале. Топоров студентом писал о Дале как лексикографе. «Но я не думал что он герменевт!» —мне после Дании: «Это хорошо что у вас посвящение Далю, мы перед ним в долгу.»

д6641: «Металингвистика» и «транссемантика». Что́ было написано по-русски под названием герменевтики, то несамостоятельно, а что́ образует русскую герменевтику, то пока так не называется. «Металингвистика» Бахтина—Поэт. Дост. 5.1 (*203–07*), сюда же Слово в романе,—и есть бахтинская диалогическая герменевтика, вышедшая из философии и филологии. А вышедшая из этимологии и семиотики мифологическая герменевтика Топорова это его «транссемантика»—Этим. ’91–’93 *126–31* = ИЭС 2.1 *154–60*, сюда же Теор. асп. этим. Занимательно для начинающих русистов, но не популярно показать на собственном толковательском опыте, но без отсебятины, что русская герменевтика возможна как самостоятельная гуманитарная наука, как наука реконструкции фольклорных смыслов, вот моя задача. ▼1: Самосознание русской герменевтики.

д6642: Русская фольклорная герменевтика. Подражать какой-нибудь западной герменевтике в России при русской «всемирной отзывчивости» (Достоевский в речи о Пушкине), тем более при поверхностной переимчивости, легко. Например у Александра В. Михайлова хорошо получалась немецкая герменевтика для русских, то есть на русском языке, но не в русском духе; но ведь даже Пушкина на Западе не умеют ценить, не находя в нем ничего особенного. «Всемирная отзывчивость» проще любви к своему• и связана с русским самоосуждением, о котором Пришвин в дневнике под 31.7.1916••. А чтобы русская герменевтика дополняла западную до будущей мировой герменевтики надо выводить ее из русского же фольклора, она не может не быть фольклорной. «У нас не Франция» (Пришвин под 12.10.28)•••, «нам просвещенье не пристало» (Евгений Онегин 2.24), зато пристала фольклорная герменевтика посреди гуманитарных наук как Иосиф-толкователь посреди братьев в своем сбывшемся сне. Такую герменевтику не заменяют составные этнолингвистика Никиты и Светланы Толстых с учениками и Елены Березович с учениками, лингвофольклористика Серафимы Никитиной и Александра Хроленко с учениками, лингвопоэтика Якова Гина и

Людмилы Зубовой. •См. б3621. ••Приведено в д51. •••Приведено в д4255. ▼1: К русской переимчивости.—2: Русская архаика.—3: «У нас дороги плохи».—4: Герменевтическое возрождение.

б12763: К мифологеме бога-творца. *Мир*-община перешел в *мир*-вселенную, так что утверждение 'Бог сотворил вселенную' может происходить из 'Люди сотворены богом', а это, поскольку деятель бывшее орудие действия•, из 'Люди делают себя с помощью бога', а это из 'Мы сами делаем себя' как ответа по правилу «Если никто, то сам» на вопрос 'Кто нас делает?'—Толкование на анекдот про *девятых людей*—попытка на основе фольклора и с обращением к Михаилу Бахтину герменевтически «демифологизовать», разбаснословить идею бога, это богословский, но внеконфессиональный опыт. В интервью для английского телевидения Юнг, спрошенный, верит ли он в Бога, сказал: «I do not believe, *I know*» (из редакторского предисловия к ЮСС 11), другими словами «Я не допускаю, а в ы в о ж у », ср. «Я не ищу, а нахожу» Пикассо; миф требует веры в искомое, а герменевтическая демифологизация религии вернет нам религиозное знание как сознание найденного. Впрочем по Николаю Бахтину в религиозном гносисе «вера и знание могут быть различены лишь условно»—Вера и знание 1 (ЖИ *112/174*).•• Ухтомский и Флоренский между верой и знанием. •См. б231 с прим. ••Еще см. д1211 и 53512.

б12765: Самоспасение. При толковании анекдота про *девятых людей* как притчи о нас самих встречный спаситель для греко-египетских язычников это Гермес-Тот, для христиан Иисус Христос, а для двоеверных русских покровитель путников и моряков (*путь* : πόντος 'море') «русский бог» Никола Милостивый, он же Авось•. Бог, сказал Ухтомский в важном письме Платоновой от 6.6.1910 (ИС *26* = ЛДЧ *334*), «не есть нечто нам уже данное.---Вся история—ряды человеческих попыток *осуществить Бога*.» Как мировой человек не дан мирянину, а задан для спасения д у ш и••, так бог задан для спасения д у х а. Человеческая «теургия» создает орудие духовного самоспасения. *Спасаться* 'выживать'—держась на плаву в житейском море, правдивая шутка «Спасение утопающих—дело рук самих утопающих», спасительный остров Дхаммапады•••. Но и Пришвин в дневнике под 3.7.1939 о самоспасении каждого человека-ручья на своем пути к реке, а «спасителем можешь ты быть лишь только для дураков», для наших *девятых людей*. Отсутствие одиннадцатого-спасителя в индийских вариантах притчи вероятно значит что десятеро в целом считаются по-индийски же за такого одиннадцатого (целое как иное всему). Все спасаемые миряне как один спасающийся монах. А мифотворческая «историческая инверсия» (о ней Бахтин••••) сделала из задания исходную данность: из большой герменевмы спасающего себя богом мира сделала мифологемы первочеловека и бога-творца. •См. б4421 с прим. ••См. б3165 с прим. •••Приведено в в565. ••••См. в622.

в41112: Философ и филолог. Философ-разумник толкует мир от себя, будто он мировой человек, ср. Бибихин Язык филос.: «Особенность больших мыс-

лителей в том, что они имеют в виду то же что все люди.» (*114/108*); философ делает дело большого толкователя сам и потому плохо. Мыслитель не задерживается на словах как филолог, но переходит от них к вещам (там же *9*сл.), то есть подменяет собою говорящего и принимает его слова за вещи, так уже Аристотель, все эти неосознанно номинальные определения и неосознанно грамматические категории. Таков и поэт со своим «Я (сам) народ»• или по Эпихарму (фр. 16/253) «Что до меня говорили двое, с тем справляюсь я один»••. Вопреки притязанию раннего Флоренского «Философия язык творит,—не изучает.» (Столп прим. 773) знающий свое место философ не творит родной язык, но и не изучает, а испытует. А филолог, малый толкователь, призван толковать в ответ слова мирового человека его же словесностью. Ср. Григорян о «претензии философии» и дальше: «Философ хочет быть первым, а филолог всего лишь третий.»—ПВТЧ *296* и *298*. Не только, не столько или бывшие филологи Ницше, Вячеслав Иванов, Лосев, Бибихин, Ольга Седакова, Михаил Эпштейн, но философы в филологии Потебня, Михаил Бахтин, Топоров.••• •Примеры в б3182 и 31821. ••Перевод Лебедева (ФРГФ *263*). •••Еще см. д33111.

в41114: Бибихин. Владимиру Бибихину было дано, не то что мне, всё чтобы вывести русскую герменевтику из бессознательного состояния, но при всех дарованиях у него не было моей нерусскости и не возникло такой задачи. Мои Подступы задели его за живое; он мне в 1993/94: «Если бы я прочел вашу книгу десять лет назад…»—когда ее еще не было и до своих лекционных курсов, а что́ теперь поздно не сказал. «Я буду думать о филологии как о строгой науке.» Он заговорил о начале герменевтического пути• и попросил для себя кафедру герменевтики на философском факультете МГУ («я имел в виду прежде всего вас» как сотрудника), хотя нападал на сознание••. Это был полиглот и мастер на все руки, но в противоположность «немцу» Далю••• очень русский человек, Розанов нашего времени (без эгоцентризма Галковского) и русский хайдеггерианец. Хорошо об отношении человека с улицы и философа в Раннем Хайд. *282*сл., но к родному фольклору философ и переводчик Бибихин не возвращается (кроме сказки про лису••••), «нашим эпосом» там же на *401* назван роман Обломов. •Приведено в в331. ••Отсылки в в62, еще см. д33111. •••См. д663. ••••Отсылка в б442.

д62111: Диалектика и герменевтика. Сократова устная вопросо-ответная, диалогическая диалектика дала в основном через Платона письменную монологическую логику-силлогистику Аристотеля и так вошла в средневековый тривий наряду с грамматикой филологов и риторикой софистов, а герменевтика стоиков и неоплатоников и полуфольклорный герметизм дали христианскую герменевтику и алхимию; это было возрождение греческой древности, но как ее внефольклорное латинское вырождение, то есть воссоздание как предательская передача. У немцев морософ Сократ с его божественным демоном выродился в

доктора Фауста с Мефистофелем и диалектикой «гегелевского типа», о ней Бахтин•, а герменевтика выродилась в «понимающую» «науку о духе», подозревающую «археологию знания», умствующую писанину от себя. Другое дело Гумбольдт и Розеншток-Хюсси, Юнг и Томас Манн, близкие возрождению по-русски. Русское возрождение фольклорно-языковой архаики, вот оно: «младогерменевты» (после неоплатоников, ср. «младограмматики») Даль, Афанасьев и Потебня, диалогичные Одоевский и Достоевский, сказовый Лесков, Розанов с «листьями», Вячеслав Иванов, Пришвин с дневником, Мандельштам с «домашним эллинизмом», диалогист Бахтин с «металингвистикой», «карнавальным» и «возвратом к началу», мифолог Топоров с «транссемантикой», этимолог Трубачев. Это русские звенья Гермесовой цепи. •Приведено в а23311.

д66411: Самосознание русской герменевтики. Герменевтическое самосознание достигается с возрождением большой герменевтики в малой навстречу просвещению, у греков такое возрождение «досократиков» в стоиках и неоплатониках готовил навстречу софистам Сократ, а у русских навстречу православию Чаадаев. При Чаадаеве шло записывание родного фольклора как конец бессознательной герменевтики Ивана, литература «серебряного века» (включая «золотой») как ее обновление•, «младогерменевты»•• и потом полуосознанная герменевтика Бахтина и Топорова, пока Лена Силард не заговорила именно о русской герменевтике (Рус. гермен.), но усмотрела ее главным образом у выспреннего мифотворца Вяч. Иванова и любителя Иванова и риторики Аверинцева. Чтобы русская фольклорная герменевтика вышла из бессознательного состояния (ср. русское бездорожье) морософской гуманитарной наукой я сделал больше чем мог; ---*Мной совершённое так мало!* | *Но всё ж я прочное звено*--- (Ходасевич Памятник) в Гермесовой цепи, теперь дело за ищущими софоморами—начинающими русистами. *Толкуйте и откроется вам*, так я понял евангельский призыв еще когда в середине 1970-х заметил пословичное сближение слов *толк* и *толкать/толочь*•••. •См. д6643 и 53311. ••См. в д62111. •••См. в б4 43 и 431.

д66421: К русской переимчивости. Это переимчивость преемников, ср. «Москва третий Рим», связанная с трепетным отношением русских к иному, ср. «дрожь» души у Гумилева•. Трезво о «всемирной отзывчивости» высказался Флоровский Пути р. богосл. 9.1; уже Розанов в Мимолетном под 23.8.1914: «Да это не отзывчивость, а просто легкомыслие...», язвительней о «русских всечеловеках» в Апокалипсисе нашего времени 1••. Пословицы *Русский что увидит, то и сделает, Немец своим разумом доходит*—«изобретает», *а русский глазами*—«перенимает», *С немецкой стати на дурацкую стать* или *руку*, *лад* (ПРН *328 346* и *180*), сюда же из Платонова (Чевенгур): «Чепурный взял в руки сочинение Карла Маркса и с уважением перетрогал густо напечатанные страницы: писал-писал человек, сожалел Чепурный, а мы всё сделали, а потом прочитали—лучше бы и не писал!» Подража-

ние без смысла, которое признал за русскими в первом «философическом письме» Чаадаев, называют *перенимать опыт*, будто чужой опыт можно перенять. А когда немецкое изобретение в неумелых руках откажет, это *по техническим причинам*. От непритязательного *как-нибудь* через *и так сойдет* к циничной *халтуре*. Горе от ума 3.22 (монолог Чацкого). Даль о русской переимчивости—Находчивое поколение в начале. И наоборот у русского немца из воспоминаний Гумилевского (Судьба и жизнь 1.5) «нерусская приверженность ко всему русскому» как у Даля. Юрий Афанасьев Мы—не рабы? (2.9): «---нам хочется иметь и уметь то, чего у самих нет, а сделать самим не получается.»—Тогда почему бы не делать с в о е, только на совесть? Такое и чужим понадобится. •Приведено в б3313. ••Приведено в б3131.

д66424: Герменевтическое возрождение. Попытка за попыткой возродить свою старину с помощью чужих новшеств на это не рассчитанных, вот прогресс по-русски; сюда же телесное воскрешение отцов у Федорова. Не к такому безнадежному от неподходящих средств делу призвана русская герменевтика, а к духовному возрождению, о котором говорят братья Бахтины•. Это будет уже начатое младогерменевтами••, потом Михаилом Бахтиным и Владимиром Топоровым собственно герменевтическое «Третье возрождение» (ср. у Мандельштама встречный «домашний эллинизм»)••• в ожидаемом «веке гуманитарных наук» если доживем. Заветная русская *духовность*: «Зато у нас духовность», отвечает уязвленный западным материальным благополучием русский и он прав, но где она и что с нею делать, сам толком не знает. А ведь герменевтика в *русском духе* вступления Руслана и Людмилы, русская фольклорная герменевтика, выходящая из бессознательного состояния глубинной гуманитарной наукой, способна вырасти в мировую герменевтику навсегда; это и есть для меня «русская идея», ср. Григорян ПВТЧ *397*. Такая герменевтика могла бы стать любимым встречником—«Не люби потаковщика, люби встречника» (ПРН *662*, ППЗ *32* и *101*)—технического прогресса. •Выдержки в д5731. ••См. в д62111. •••Отсылки в д552.

Сокращения

Художественная литература и другие общие источники в этот список не вошли.

Авест. *Θrita*—В.Н. Топоров, Авест. *Θrita, Θraētaona*, др.-инд. Trita и др. и их индоевропейские истоки.—Annali di Ca' Foscari, 16 (1977), N° 3 (= Serie Orientale, 8), pp. 41–65; переиздано в ИЭС 2.2, с. 479–504

АТ—Antti Aarne and Stith Thompson, The Types of the Folktale: A Classification & Bibliography, second rev. (= FF Communications, N° 184), Helsinki 1981

Башня—Н.И. Николаев, Идея Третьего Возрождения и Вяч. Иванов периода Башни. В кн. Башня Вячеслава Иванова и культура Серебряного века, Санкт-Петербург 2006, с. 226–34

Белоз.—Сказки и песни Белозерского края. Записали Б. и Ю. Соколовы, Москва 1915; второе изд. т. 1 и 2, Санкт-Петербург 1999

БСС—М.М. Бахтин, Собрание сочинений, т. 1–6, Москва 1996–2012

Введ. филол. гермен.—Г.И. Богин, Обретение способности понимать: Введение в филологическую герменевтику (Тверь 2001), http://www.pall.hoha.ru/learn/03.htm

Вед. заг.—Т.Я. Елизаренкова и В.Н. Топоров, О ведийской загадке типа *brahmodya*. В кн. Паремиологические исследования, Москва 1984, с. 14–46; переиздано в Моск. сем., с. 303–38

Великор. ск.—Великорусские сказки в записях И.А. Худякова, Москва—Ленинград 1964

Внутр. форма—В.В. Бибихин, Внутренняя форма слова, Санкт-Петербург 2008

Гермен. пробл.—Герменевтика и ее проблемы. В кн. Густав Шпет, Мысль и Слово: Избранные труды, Москва 2005, с. 248–415

Гермет. гермен.—Лена Силард, Герметизм и герменевтика, Санкт-Петербург 2002

Двучл. слов—O dwuczłonowości wyrazów. In: Jan Rozwadowski, O zjawiskach i rozwoju języka, wyd. 2-e, Kraków 1950, s. 143–55

Детям моим—П. Флоренский, Детям моим: Воспоминанья прошлых дней---, Москва 1992

Дуть и бегать—В.Н. Топоров, Дуть и бегать (семантика и этимология). В кн. Антропология культуры, вып. 3 (к 75-летию Вяч.Вс. Иванова), Москва 2005, с. 307–24

Жемч. мудр.—Жемчужины народной мудрости.---Составил Н.Я. Астапенко, Смоленск 1959

ЖИ—Н.М. Бахтин, Из жизни идей: Статьи, эссе, диалоги, Москва 1995; переиздано под названием Философия как живой опыт: Избранные статьи, М. 2008

Заг.—Загадки (серия Памятники русского фольклора). Изд. подготовила В.В. Митрофанова, Ленинград 1968

Заг. рит.—В.Н. Топоров, «Второе» происхождение—загадка в ритуале (ведийская космологическая загадка типа *brahmodya*: структура, функция, происхождение). В кн. Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст, 2, Москва 1999, с. 8–53; переиздано в ИЭС 3.1, с. 205–46

Звук. заг.—А.И. Гербстман, О звуковом строении народной загадки. В кн. РФ 11 (1968), с. 185–97

Избыт. недост.—J. Gonda, The Redundant and the Deficient in Vedic Ritual.—Vishveshvaranand Indological Journal, 21 (1983), pp. 1–34; репринт: ГИР 6.2, с. 309–42

ИС—А. Ухтомский, Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях, Санкт-Петербург 1996

ИЭС—В.Н. Топоров, Исследования по этимологии и семантике, т. 1–4.2, Москва 2004–10

Калеки—Калеки перехожие. Сб. стихов и исследование П. Бессонова, ч. 1 (вып. 1–3), Москва 1861

ЛДЧ—Алексей Ухтомский, Лицо другого человека: Из дневников и переписки, Санкт-Петербург 2008

Лингв. гермен.—А.М. Камчатнов, Лингвистическая герменевтика: На материале древнерусских рукописных источников, Москва 1995

МНМ—Мифы народов мира: Энциклопедия, т. 1 и 2, Москва 1980–82; второе изд. 1991–92

‘Молчать’ и ‘таять’—О.Н. Трубачев, ‘Молчать’ и ‘таять’: О необходимости семасиологического словаря нового типа. В кн. Проблемы индоевропейского языкознания---, Москва 1964, с. 100–05; переиздано в ТЭ 1, с. 311–18

Моск. сем.—Из работ московского семиотического круга. Составление и вступ. статья Т.М. Николаевой, Москва 1997

Мудрые деяния—Arthur Christensen, Molboernes vise gerninger, København 1939

Набл. заг.—В.Н. Топоров, Из наблюдений над загадкой. В кн. Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст, 1, Москва 1994, с. 10–117; переиздано с подзаголовком Происхождение и функции загадки в ИЭС 1, с. 579–707

Невельская школа—Н.И. Николаев, М.М. Бахтин, Невельская школа философии и культурная история 1920-х годов. В кн. Бахтинский сборник, 5, Москва 2004, с. 210–80

НЛО—Новое литературное обозрение, Москва

Новый рен.—В.В. Бибихин, Новый ренессанс, Москва 1998

НРС—Народные русские сказки А.Н. Афанасьева, т. 1–3. Под ред. М.К. Азадовского и др., Ленинград 1936–40; под ред. В.Я. Проппа, Москва 1957 и 1958; изд. подготовили Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков, М. 1984–85

Онтол. знач.—В.В. Бибихин, К онтологическому статусу языкового значения. В кн. Традиция в истории культуры (в честь А.Ф. Лосева), Москва 1978, с. 231–43

ПВТЧ—Армен Григорян, Первый, второй и третий человек, второе изд., Москва 2014

Песни ск.—Песни и сказки. Сб. составила А.П. Анисимова, Пенза 1962

Подступы—В. Айрапетян, Герменевтические подступы к русскому слову. Предисловие В.Н. Топорова, Москва 1992

Посл. погов.—Пословицы и поговорки. Составитель С.Л. Бреслав, Ленинград 1968

Послов. пог.—Пословицы и поговорки. Автор-составитель Н.М. Тупенко, Иркутск 1959

Поэт. Дост.—М. Бахтин, Проблемы поэтики Достоевского. В кн. БСС 6, с. 5–300

ППЗ—Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII–XX веков. Изд. подготовили М.Я. Мельц и др., Москва—Ленинград 1961

Простр. культуры—В.Н. Топоров, Пространство культуры и встречи в нем. В кн. Восток—Запад, 4, Москва 1989, с. 6–17

Прус.—В.Н. Топоров, Прусский язык: Словарь, A–D, E–H, I–K, K–L, L, Москва 1975–90

Пути р. богосл.—Георгий Флоровский, Пути русского богословия, четвертое изд., Paris 1988

Р. нар. посл.—Русские народные пословицы и поговорки. Составил А.М. Жигулев, третье изд., Устинов 1986

Ранний Хайд.—В.В. Бибихин, Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару (Bibliotheca Ignatiana), Москва 2009

Редукционизм—В.В. Бибихин, Принцип внутренней формы и редукционизм в семантических исследованиях. В кн. Языковая практика и теория языка, вып. 2, Москва 1978, с. 52–69

РИЕЛТ—С.С. Аверинцев, Риторика и истоки европейской литературной традиции, Москва 1996

Ритор. обобщ.—С.С. Аверинцев, Риторика как подход к обобщению действительности. В кн. РИЕЛТ, с. 158–90

РПП—Русские пословицы и поговорки. Составитель А.И. Соболев, Москва 1983

РФ—Русский фольклор: Материалы и исследования, т. 1–39, (Москва—)Ленинград/Санкт-Петербург 1956–2022 (изд. продолжается)

Рус. гермен.—Лена Силард, Русская герменевтика XX века. В кн. Гермет. гермен., с. 13–26

САР—Словарь Академии Российской, по азбучному порядку расположенный, т. 1–6, Санкт-Петербург 1806–22; репринт с дополнительным 7-ым томом: Оденсе 1971

Сб. посл.—Сборник пословиц, поговорок, примет и проч.---Составил отшельник Мери-Хови, Санкт-Петербург 1882

Свид. Рембр.—В.Н. Топоров, Фигура-функция «свидетеля» у Рембрандта (несколько соображений). В кн. Введение в храм. Сб. статей под ред. Л.И. Акимовой, Москва 1997, с. 344–65

СВРЯ—В. Даль, Толковый словарь живого великорусского языка, т. 1–4, третье изд., под ред. И.А. Бодуэна де Куртенэ, Санкт-Петербург—Москва 1903–09; репринты: Москва 1994 и 2000

Сев. ск.—Северные сказки (Архангельская и Олонецкая гг.). Сб. Н.Е. Ончукова, Санкт-Петербург 1908; второе изд. т. 1 и 2, СПб. 1998

Семант. троичн.—В.Н. Топоров, К семантике троичности (слав. **trizna* и др.). В кн. Этим. '77 (1979), с. 3–20, добавление в Этим. '80 (1982), с. 167; переиздано в ИЭС 1, с. 273–92

Семантика—Anna Wierzbicka, Semantics: Primes and Universals, Oxford 1996

Символизм Р.—The Symbolist Movement in Russia. In: Nicholas Bachtin, Lectures and Essays, Birmingham 1963, pp. 34–44

Ск. Вят.—Великорусские сказки Вятской губернии. Сб. Д.К. Зеленина, Петроград 1915

Ск. ранн.—Русские сказки в ранних записях и публикациях (XVI–XVIII века). Подг. текста Н.В. Новикова, Ленинград 1971

Сл. числ. знач.—Heinz Meyer und Rudolf Suntrup, Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen (= Münstersche Mittelalter-Schriften, 56), München 1987

Слав. возр.—Нина Брагинская, Славянское возрождение античности. В кн. Русская теория. 1920–1930-е годы: Материалы 10-х Лотмановских чтений, Москва 2004, с. 49–80

Слово в романе—М.М. Бахтин, Слово в романе: К вопросам стилистики романа. В кн. БСС 3, с. 9–179

Слово и соб.—В.В. Бибихин, Слово и событие, Москва 2001; переиздано с приложениями: Слово и событие; Писатель и литература, М. 2010, с. 3–258

Словообраз. знач.—Jan Rozwadowski, Wortbildung und Wortbedeutung: Eine Untersuchung ihrer Grundgesetze, Heidelberg 1904; Słowotwórstwo i znaczenie wyrazów: Studium nad ich podstawowymi prawami. In: Rozwadowski, Wybór pism, t. 3, Warszawa 1960, s. 21–95

СРНГ—Словарь русских народных говоров, вып. 1–49, (Москва—)Ленинград/Санкт-Петербург 1965–2016 (изд. продолжается)

ССРЛЯ—Словарь современного русского литературного языка, т. 1–17, Москва—Ленинград 1948–65

Столп—Павел Флоренский, Столп и утверждение истины: Опыт православной феодицеи в двенадцати письмах, Москва 1914; репринт (= Флоренский, Собрание сочинений, 4): Paris 1989

«Стоять»—В.Н. Топоров, Об одном из парадоксов движения: Несколько замечаний о сверх-эмпирическом смысле глагола «стоять»---. В кн. Концепт движения в языке и культуре (= Библиотека ИСБ, 5), Москва 1996, с. 7–88

Теор. асп. этим.—В.Н. Топоров, О некоторых теоретических аспектах этимологии. В кн. Этим. '84 (1986), с. 205–11; переиздано под названием Еще раз о некоторых--- в ИЭС 1, с. 41–47

Тм—Stith Thompson, Motif-Index of Folk-Literature---. Rev. & enlarged ed., vol. 1–5, Bloomington 1975

Третье Возр.—Н.И. Николаев, Судьба идеи Третьего Возрождения. В кн. Μουσεῖον: Проф. А.И. Зайцеву ко дню 70-летия, Санкт-Петербург 1997, с. 343–50

ТЭ—О.Н. Трубачев, Труды по этимологии: Слово. История. Культура, т. 1–4, Москва 2004–09

Умств. язык—Anna Wierzbicka, Lingua Mentalis: The Semantics of Natural Language, Sydney 1980

Филос. культа—Павел Флоренский, Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антроподицеи) (= Философское наследие, т. 133), Москва 2004

ФРГФ—Фрагменты ранних греческих философов, ч. 1. Изд. подготовил А.В. Лебедев, Москва 1989

ФСС—Павел Флоренский, Сочинения в четырех томах (= Философское наследие, т. 122, 124 и 127–29), Москва 1994–99

Числ. загов. 2—В.Н. Топоров, Числовой код в заговорах. По материалам сборника Л.Н. Майкова «Великорусские заклинания» [2]. В кн. Заговорный текст: Генезис и структура, Москва 2005, с. 194–246

ЧС—Человек как слово: Сб. в честь В. Айрапетяна, Москва 2008

Ego loquens—Б.А. Успенский, Ego Loquens: Язык и коммуникационное пространство, Москва 2007

ЭСРЯ—M. Vasmer, Russisches etymologisches Wörterbuch, Bd. 1–3, Heidelberg 1953–58; по-русски с дополнениями О. Трубачева: М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, т. 1–4, Москва 1964–73; репринт 1986–87 (с послесловием Трубачева, переизданным в ТЭ 1, с. 453–63)

ЭССЯ—Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд. Под ред. О.Н. Трубачева / А.Ф. Журавлева, вып. 1–42, Москва 1974–2021 (изд. продолжается)

Этим.—Этимология, Москва 1963–2018 (изд. продолжается)

ЮСС—C.G. Jung, Gesammelte Werke, Bd. 1–20, Zürich 1958–94

Язык трад. культ.—Е.Л. Березович, Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования, Москва 2007

Язык филос.—В.В. Бибихин, Язык философии, второе изд., испр. и доп., Москва 2002; третье изд. Санкт-Петербург 2007

После выхода в свет в 2011 г. второго издания книги «Толкуя слово» Вардан Айрапетян опубликовал в разных изданиях несколько подборок дополнений к книге. Остается неопубликованной последняя подборка, выдержки из которой составили настоящую публикацию. Эта публикация готовилась при участии самого ВА и предназначалась для несостоявшегося сборника в честь, а затем в память замечательного лингвиста А. Б. Пеньковского (1927–2010).

Вардан Айрапетян

ТОЛКУЯ СЛОВО[1]
Из последних дополнений

Памяти Александра Борисовича Пеньковского
и Ирины Степановны Приходько

а34: Знак *значи́т* своей *значью*-лицом-отличием•, это вещь как говорящее лицо, знаки это всё «говорящее», причем *по-немецки* или *по-китайски*. Толкуя знак, я говорю при нем что́ он «хочет сказать», ср. франц. *Qu'est-ce que cela veut dire*? или датское *det vil sige* 'то есть'. А *сам по себе* я не говорю, ведь у меня без других нет лица, я себя не вижу, так что не только «третье лицо» не есть лицо (Бенвенист Лицо глаг.), «первое» тоже. Настоящее и первичное лицо—«второе», а он и я лишь по образу тебя. Слово как свой говорящий человек, а знак как чужой, гость. Глоссолалия, иносказание. •См. б3.

в26: «"Думать" можно только с собою». Розанов Еще о смерти Пушкина (2—Вел. инкв. *438*):

> ---«читать» можно только с немногими; но, как «думать» можно только с собою, и при *такой* думе вспыхивает гений, поэзия,—так гений и поэзия семьи вспыхивают тогда, когда есть *единство субъективного лица* в кажущихся двоих.—«Ну, давайте думать вдвоем, *я* и *Рцы*».---

В сказанном мимоходом аналитическом *«думать» можно только с собою* замена *думать* на синтетическое *говорить с собою* или на аналитическое *думать с собою* невозможна из-за возникающего повтора отличия (сюда же логический пример с Вальтером Скоттом). Что же значит здесь *думать*? Ну допустим *говорить про себя*,

1 В. Айрапетян, Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски, Москва 2011.

тогда мы получим приемлемое *«говорить/думать про себя» можно только с собою*•. А думать вслух можно и наедине с другом, с немногими близкими, ср. «думать вдвоем» у Розанова, *думать с* кем, *дума* 'совет'. Но принял бы наше толкование сам Розанов? •Ср. в г6.

д64: Филологическая герменевтика в ожидаемом «веке гуманитарных наук» могла бы объединить вокруг себя эти науки. Филология, красиво сказал Аверинцев в КЛЭ 7, «есть служба понимания---» (стб. 976)•; во главе такой—глубинной—филологии предназначена стоять глубинная по преимуществу герменевтика, а не лингвистика с литературоведением, подмявшие под себя фольклористику и этимологию. Это был бы «брак Филологии и Меркурия», но не как у Марциана Капеллы.—Толкование, словесное средство достичь понимания, заметно говорящему лишь в меру его непонимания. А понятливость, будь то женская догадливость (интуиция) или философская и естественнонаучная смышленость, как бы непосредственно соотносит мысль с делом, ср. «мыследеятельность». Понятливый противник толкования вроде Сонтаг Против толк. или Канетти•• всего лишь против заметных ему толкований и за незаметные, неосознанные. Задача филологической герменевтики—восстанавливать опускаемый средний член триады мысль, слово и дело. •Еще см. д6213. ••Выдержки в а431. ▼1: Филология и герменевтика.

в561: Безымянность иного. Не имеет имени иной—один, единственный в своем роде и некто, он же другой, отличный от всех и никто. Кого бы ни видеть в «лишней тени» *без лица и названья* (Поэма без героя 1.1 и .4), это, сказала сама Ахматова, «конечно—никто, постоянный спутник нашей жизни и виновник стольких бед», или иной по правилу «Если никто, то иной». Архангельское *бе́зымень* обозначает привидение без лица (СВРЯ под *безыменный*, к этому слову Журавлев Древнеслав. аксиол. *23*сл.), у Случевского есть рассказ Безымень о таком привидении. Но и мое «я сам», я-для-себя (бахтинская категория) безымянно, ведь каждый для себя иной по отношению к другим для него людям-лицам. Борхес и я Борхеса рассказывает об именитом я-для-других и безымянном я-для-себя. «Тебе дано, а люди пользуются», это загадка про имя (Заг. 1623), вслед за нею Бахтин: «Мое имя я получаю от других, и оно существует для других (самоименование—самозванство).»—1961 год. Заметки (БСС 5 *344*). Вот почему «---есть Петры и Иваны, которые не могут без чувства фальши произнести Петя, Ваня», сказано у Набокова (Подвиг 3), «меж тем как есть другие, которые, передавая вам длинный разговор, раз двадцать просмакуют свое имя и отчество, или еще хуже —прозвище.» Мое имя—для других как и мое лицо, с той разницей что «Имя свое всяк знает, а в лицо себя никто не помнит» или «В лицо человек сам себя не призна́ет, а имя свое знает» (ПРН *308* и *704*), и произнести свое имя что посмотреться в

зеркало. Обращение к себе *Голядка ты этакой* в Двойнике. О чувстве фальши у человека перед зеркалом в Авторе и герое Бахтина (*112*сл.) и его особая заметка в БСС 5 *71*. ▼1: *Полкан*.—2: *Я за него*.—3: «Когда зовут по имени—значит, врут».—4: Цветаева об имени и псевдониме.—5: Флоренский против безымянного «я».—6: Обращение к себе.

г611: «Пока слово не скажешь---». Яков Титыч из Чевенгура Платонова про свое пережиточное думание вслух даже при других: «Пока слово не скажешь, то умным не станешь, оттого что в молчании ума нету—есть одно мученье чувства...»—Вместо *умным* и *ума* точнее *разумным* и *разума*•; итак мы *разумеем*-понимаем толкуя, а толкование это неполное выражение немого смутного чувства-мысли-смысла, по-латински *sensus*, в звучащем внятном слове-значении-*толке*, по-гречески λόγος••. *Понять* значит *взять* именно *в толк.* •См. а23312. ••См. б321 и в522.

а2221: Иван, Митя, Смердяков и Алеша. Автор статьи о церковном суде и поэмы Великий инквизитор Иван Карамазов про себя хочет убийства отца, отставной военный Митя вслух грозится убить, а повар Смердяков убивает. Так у Достоевского триада мысль слово дело—Бердяев в сборнике Из глубины пропустил Митин грех словом (Духи русской революции 2)—соотнесена с тремя социальными функциями по Дюмезилю. А главный герой романа «чудак» Алеша и н о й - н и к т о, это ответ на «Кто не желает смерти отца?..» (Иван в 12.5) и четвертая функция по Нику Аллену; ср. о рисунке Брейгеля Каждый•. «Отца чёрт убил», говорит на допросе Митя, «убил не ты», говорит Ивану Алеша, «вы главный убивец и есть», говорит Ивану убийца Смердяков, которому, говорит Иван, «сам черт помогал» (9.5 11.5 и .8): деятель-дух и одушевленное орудие, ‘кто’ и ‘кем’. Отца убил черт-двойник умника Ивана руками слуги Смердякова, слуга кончает с собой. В Преступлении и наказании умник и слуга еще в одном лице Раскольникова: «Разве я старушонку убил? Я себя убил, а не старушонку!---А старушонку эту черт убил, а не я...» (5.4). *Я не я, сам не свой*••. Иван это развитой Раскольников с тем же чертом, но без Смердякова в себе и оттого более высокомерный. Бахтин об отцеубийстве—БСС 5 по указателю под «убийство» и *93* и *486* прим. 11 = 4.1 *239*сл. •В г733 и 7333. ••См. б36211. ▼1: Раскольников и Карамазовы.

а2412: Чужое слово, своя мысль и свое слово, в таком порядке. Сперва говорящий другой с его словом ко мне, потом слушатель я сам с моим пониманием-непониманием этого слова («Чего не слышишь, того и не думаешь»—Сб. посл. рус. *161*) и напоследок будущий толкователь я как другой с выражением этой моей мысли в новом слове. Бибихин Понять другого в его Слове и соб. (*163–66/120–22*). Чужое слово предполагает эпиметееву триаду, а свое слово прометееву. ▼1: Выражение-толкование.

а4411: Поиск и находка как вопрос и ответ по Бахтину, они тоже «предполагают взаимную вненаходимость» (БСС 6 *432*). Искатель неосознанного знания Сократ не сам приходил к сознанию, а разговаривая со своим находчиком, можно сказать Гермесом «в сердце»•, и проверял «гермесовы» находки на своих собеседниках. Словесная находка для такого искателя не отысканное, не что́ ты мысленно искал, а нечто, *нещечко*••. «Кто ищет, тот найдет» только став другим, Сократ Гермесом, слушатель-вопросчик толкователем-ответчиком, кто по слову Пикассо не ищет, но находит. На рисунке Брейгеля Каждый••• ищущие «каждые» смотрят вокруг, а нашедший Никто видит себя. •См. в а2424. ••См. г7334. •••См. в г733 и 7333.

б1279: Выдуманный Козленок. Наоборот *девятым людям* действует герой сказочки Альфа Прёйсена Про Козленка, который умел считать до десяти: первым делом Козленок узнаёт себя в зеркале воды как переосмысленный Нарцисс• и начинает счет с себя! Эту литературную выдумку норвежца перевели на русский, да еще нарисовали по ней мультфильм детям на просвещение. А кто возьмется толково анимировать наш правдивый анекдот чтобы проглядывала притча? Фильм без общих планов, без точки зрения двенадцатого. •См. в а1221.

б3166: Пришвин о «двух человеках» в дневнике под 4.12.1933:

> С малых лет забили меня человеком так сильно, что я до сих пор повторяю это слово—человек, не решаясь сам лично войти в это понятие и раскрыть его самостоятельно. По-моему, как я понимаю это сейчас, есть два человека: один человек, всё равно как электрический ток в прерывателе, является искрами; одна искорка мелькнет и ее уже нет, и уже другая светит, и так весь человек, как ток, распадается на искорки-личности—и я сам, тоже искорка-личность, смотрю на другого по себе и знаю его и чувствую как себя самого; глядя так на бесчисленные искры, я научаюсь их различать, и сущность человека мне является в его искре-личности. Человек в другом понимании нам не виден, как ток, бегущий по проволоке, и личности людей нам ценны не сами по себе, а лишь как переменчивое свойство текущего невидимо человека.
>
> ---
>
> «Новый человек» = не существующий лично. Человек—предмет веры: то был бог невидим, а то человек невидим; и тоже бессмертен и всемогущ и вездесущ.
>
> Я очень склонен к этой вере и, вероятно, в этой вере живу; но я чувствую другое по соседству с собой и, как слепой, познаю́ ту дорогу костылем.
>
> Эту тему о двух человеках продолжить и дойти до ясности.

К «искре-личности»—«душа-искра» цадика Шмелке• и «scintilla» Мастера Экхарта, к «смотрю на другого по себе»—под 28.10.1932 и 26.10.38 о понимании-суждении по себе и со стороны. А «весь человек как ток» станет пришвинской герменевмой *Весь*(-)*человек*, сюда же воспоминание под 6–8.8.39: «Вечером, когда внизу темным неопределенным пятном скрывался лес в туманах, я вспомнил, как то же

самое видел тому назад лет тридцать и что тогда я в этом почувствовал душу всего человека: это было мне тогда не лес и туман, а весь человек и его душа.» •Приведено в a12212.

в4461: Весьчеловек Пришвина. Дальше в Неодетой весне (4 11 и 23): «такими глазами собака на меня поглядела, что казалось мне, Весьчеловек на меня поглядел», «он не себе радовался, а Всемучеловеку», «океан жизни Всегочеловека». Из его же дневника: «весь человек, как ток, распадается на искорки-личности»•—это будущий *Весьчеловек*; «Смотришь» фильм Чапаев «и чувствуешь "суд Божий" войны и кажется, что только тут на войне весь человек как бог…»—к народобожию Шатова••; «Много людей прошло—умерло моих родных, знакомых, а я всё жив и стою на своем месте: мне кажется, не люди, а водопад, Весь-человек переливается во всём своем разнообразии.»

> Вот встречаются иногда и такие лица, что забудешь о временном и как будто в этом лице Весь-человек.
>
> Весь-человек, но что это—дух? Можно ли видеть его?— Можно. Ты гляди на человека на всякого как на временного… но, бывает, забудешь, и так…
>
> И в этом временном, что есть в человеке, нам [утешение]: бывают и зверские лица, ужасней крокодилова, казалось бы, с таким и жить нельзя—но подумаешь—временное! умрет, исчезнет это чудовище—и [успокоишься]. Зато, бывает, увидишь такое прекрасное, что о временном забудешь, вот так и показывается Весь-человек.
>
> На свою жизнь я смотрю как на жизнь Всего-человека в личном моем отражении. Мне стыдно думать о себе, до того жизнь моя бедна и сам я так беден нужными способностями. Но одна способность замечательная—это постоянно чувствовать, что через меня проходит Весь-человек, и если хорошо вдуматься, то я могу постигать его ход. Эту способность я использовал для писания---.

— под 4.12.1933 1.1.35 3.6 7.6 и 18.6.39•••, последнее место к его записям о представительстве••••. *Весь*(-)*человек* Пришвина вместе со *всечеловеком* Достоевского соответствует тысячеглавому, тысячеглазому, тысяченогому первочеловеку *Пуруше* Ригведы 10.90, а *Весьчеловек*, «глядевший из прекрасных Ладиных глаз», соответствует *пуруше* 'человеку' в (правом) глазу, образу «внутреннего правителя» *атмана* 'души',—например Брихадараньяка-упанишада 2.3.5 и Чхандогья-упанишада 4.15.1. Так и русский мировой человек *Иван* : *иванчики* 'человечки, мальчики в глазах'—СВРЯ. В замятинском Мы (6) герой очутился в глазах любимой женщины, развертывание этого же мотива образует рассказ Кржижановского В зрачке. Но есть и поверье что в зрачках убитого запечатлевается убийца. А из Глаза Эсхера смотрит, напоминая о смерти, череп вместо человечка. Другие изображения—Хаксли Глаз. •Полнее приведено в б3166. ••См. б1263 и 3186. •••Еще см. в в5111 и 25121. ••••Выдержки в в251. ▼ 1: Лев Толстой об одном во всех.

в4472: Душа. «Чужая душа—темный лес / дремучий бор» при «Чужи люди—дремучий лес» (ПРН *304*сл. и *616*) —душа как люди-лес внутри человека-дерева. А вот о человеке-камне: «Не во всяком камне искра, не во всяком муже правда» или «Во всяком человеке правда, во всяком камне искра, да не скоро ее выбьешь» (ПРН *202*, Р. нар. посл. *314*), отсюда возможна фольклорная этимологизация церковнославянизма *искренний* 'ближний' как *искрящийся* правдой, словами от души (ср. Мурьянов в ВЯ 1981 2 *117*, к действительному родству *искра* с *искренний* см. Журавлев—Этим. '86/'87 *79–83*); есть и переносное *кремéнь* 'крепкого нрава, твердый, стойкий', 'безжалостный', 'скупой' (СВРЯ). Душа *посреди* людей и в *сердце* каждого, между и внутри, ср. *внутрь* < праслав. **vъn-ǫtr*ь : лат. *inter* 'между'; «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди (ἐν μέσῳ) них» и «Царствие Божие внутрь (ἐντός) вас есть»—Матфея 18.20 и Луки 17.21. А у кого *нет ничего за душой*, тот хоть и душевный, но бездуховный человек наоборот Сократу•. Как душа каждого связана с другими людьми, так дух за душой связан с богом. Бахтин (Автор и герой *201* и *133*): «Душа—это дар моего духа другому.» «Но я-для-себя—другой для Бога.---Чем я должен быть для другого, тем Бог является для меня.» Чем Сократ должен был стать для своего собеседника-свидетеля, а именно дарителем сознающей души, тем его «демон» явился для него. •См. в б1321сл. ▼1: Вера в бессмертие души.

д1211: Большая герменевтика и малая, народная и ученая: проконструирующая, синтетическая герменевтика мирового человека, кто толкует мир в меру своего понимания, а в меру мифотворческого непонимания показывает себя, сам того не сознавая, и реконструирующая, аналитическая герменевтика филолога-мирянина, кто толкует слова мирового человека о мире. Солнечный герменевтический день и лунная герменевтическая ночь, а между ними просвещенный вечер. Как глубинная психология Юнга это демифологизованная алхимия, так малая фольклорная герменевтика это демифологизованная большая. Принятый на веру *миф*-басня большой герменевтики и дающий знание *логос*-толк малой, Топоров об отличии μῦθος от λόγος—О ритуале прим. 83. Сократ, вот кто своими вопросами о бессознательном готовил возрождение большой герменевтики в малой навстречу софистам. А вот у Достоевского в Братьях Карамазовых (3.6) миф творения, насмешливый вопрос к нему и далеко не толковательский• ответ:

> Григорий выучил его грамоте и, когда минуло ему лет двенадцать, стал учить Священной истории. Но дело кончилось тотчас же ничем. Как-то однажды, всего только на втором или третьем уроке, мальчик вдруг усмехнулся.
>
> — Чего ты?—спросил Григорий, грозно выглядывая на него из-под очков.
>
> — Ничего-с. Свет создал Господь Бог в первый день, а солнце, луну и звезды на четвертый день. Откуда же свет-то сиял в первый день?
>
> Григорий остолбенел. Мальчик насмешливо глядел на учителя. Даже было во

взгляде его что-то высокомерное. Григорий не выдержал. «А вот откуда!»—крикнул он и неистово ударил ученика по щеке.

— Этот мальчик Смердяков, а Григорий тот самый любитель читать непонятное (3.1)••; христианское просвещение без демифологизующего малого толкователя. Узнать на какой вопрос «Сократа в нас» (Коллингвуд) отвечает значимое слово, от сказуемого до сказания, как носитель знания говорящего о мире, узнать это и есть «познание познанного» (Бёк), спасительное дело нашего «Гермеса в сердце»•••. На какой вопрос отвечает слово «думать» в его отличии от «говорить» или слово *стоеросовый*••••, не грамматический, а герменевтический разбор высказывания «по вопросам». •См. а123. ••Приведено в б3 и а31. •••См. б132 а232 г5322 и а2424. ••••См. д3 и б341. ▼1: Басня.—2: Мораль.

д5732: К соотношению *учить* и *учиться*: если язык *учишь* сам или *учишь* ему кого-то другого, это иностранный язык, а своему родному *учишься*; «Наука учит только умного», «Умный любит учиться, а дурак учить», «Учи других—и сам поймешь» (ПРН *423 439* и *422*); «Научить» хорошо писать «—нельзя, а научиться можно, если по-настоящему захотеть, не считаясь ни с чем!»—Гумилевский Судьба и жизнь (3.6), «Народ научить не может, но у народа научиться можно, чтоб затем объяснить ему самого себя.»—Горенштейн Псалом (5). Хороший учитель не тот, кто учит (суффикс *-тель* ‘кто’ < ‘кем’•), а у кого и с чьей помощью способный ученик учится сам, ср. *самоучитель*, *учебное пособие*; на этом построена книга Лакатоша Доказ. опров. Педагогика искусство учить, передавать тебе готовое знание, которого у тебя еще нет, а эвристика искусство учиться, воссоздавать знание, которое у тебя давно есть, но ты его не сознаёшь••. Данное и заданное. Сюда же из Суконика «Умный это тот, кто хочет узнать что́ уже знает, а дурак—то, чего не знает» (Спаси нас, доктор Достойевски! 2.11)•••, или: Умный любит учиться, а дурак любит когда его учат—чтобы потом учить других дураков и самому понять толкуя. •См. б231 с прим. ••См. д535 с прим. •••Полнее приведено в д53111. ▼1: За и против зеркала народности.

д6213: «Служба понимания», филология по Аверинцеву (КЛЭ 7 стб. 976), оказывается по-английски службой разведки, *intelligence service*. Этот перевод говорит против интеллигентской герменевтики понимания, она же герменевтика перевода, непонимания, подозрения. Филолог-толкователь не шпион в чужом языке и не предатель в своем родном.

д6643: Русская литература как герменевтика, уже не народная большая и еще не ученая малая. Русская герменевтика не развивалась, сказал мне когда-то Топоров, «и на это есть свои причины». Я не спросил какие, а теперь вижу главную причину в русском литературоцентризме. Светская русская литература продол-

жила родной фольклор так сильно, что сама стала, особенно Пушкин и Достоевский, для интеллигенции если не обновленной народной герменевтикой, то снова художественной герменевтикой народности и «нашим всем». (Французы тоже литературоцентричны, но в их литературе растворена риторика, не герменевтика. А у немцев «философиецентризм».) Но вот беда, писательское подражание говорящему мировому человеку оборачивается непослушной отсебятиной, ее девиз «Я сам народ», а последователь превращается в преследователя•. Отсюда уже у Розанова отказ от литературоцентризма, от написанного слова и возврат к записанному, к фольклору и фольклорной герменевтике. Это соответствует протестантскому отказу от предания в пользу «одного Писания» (Лютер)••, хотя русский «возврат к началу»••• зашел глубже. Демифологизация Евангелия в Мастере и Маргарите, Булгаков здесь русский Бультман. Из дневника Пришвина под 30.7.1937: «Розанов—послесловие русской литературы, я—бесплатное приложение. И всё…» Да, толкователь-филолог не писатель, не последователь говорящего, а исследователь, так что не для него «литературоведение как литература» по Бочарову, всё еще литературоцентричное. После словаря Даля русская герменевтика может не быть литературой, а после книги Бахтина о Достоевском и посвященной Бахтину статьи Топорова о Преступлении и наказании (МРСО *193–258*), сюда же Бочаров *Холод*, русская литература может не быть герменевтикой; «Третье возрождение» фольклорного золотого века в литературном серебряном••••, или «домашний эллинизм» (Мандельштам), это собственно филологическое дело. Мандельштам против «нарочитого», «профессионального» символизма (О природе слова), Цветаева о своем делании не понимая••••• и Пришвин под 3.7.39:

> Символист—это кто осознал себя таким и тем подчеркнул, и этой чертой сознания уничтожил свой собственный путь, в который, конечно, входил и символизм. Это было действительное и волшебное начало в составе творческого процесса, но раз оно осознано, вынуто из целого и заключено в «изм», оно переходит в лабораторию для исследования---.

Осознавшие себя символистами Брюсов, Андрей Белый, Вяч. Иванов занимались литературой как литературоведением, они подменяли собой не только большого говорящего, но и малого толкователя. Набоков тоже такой. •См. д54 б318 с прим. и д552. ••См. д541 5411 и а24524. •••См. д5731. ••••См. д53311сл. •••••Приведено в д5845.

а24212: Фольклорная речь. Убеждение Соссюра, родовитого индивидуалиста, что речь в отличие от языка индивидуальна, эгоцентрически исходит из «моего» слова и не признаёт фольклор как коллективную речь самого хозяина языка—словесность собирательного говорящего, кого открыл диалогист Розеншток-Хюсси. Говорящий мне здесь и сейчас другой это один из многих других, взявший слово представитель мирового человека; такова герменевтическая

установка•. Сюда же «речевые жанры» и «память жанра» по Бахтину: Соссюр «игнорирует речевые жанры» (Проблема речевых жанров—БСС 5 *184* прим.) не просто так, соссюровская общая лингвистика с ее говорящим «я» и слушателем-другим и потому без толкователя•• игнорирует всё фольклорное в речи включая памятливые жанры; к бахтинским жанрам Лена Силард в ЧС *191–205*. И бахтинская «полифония», к ней Махов Musica lit. по указателю. •Ср. в б263 и д428. ••См. д521сл.

а24524: Протестантская герменевтика. Герменевтическая неудача христианства отчасти преодолена в протестантизме. Отказ Лютера от предания и возврат к Писанию как ответ на вопрос о говорящем• образовал библейскую герменевтику протестантов от Маттиаса Флация до Бультмана. Ее возможности наперед ограничены христианским выбором говорящего (каков говорящий, таков и толкователь) и немецким «философиецентризмом». •См. д541 552 и 5411.

б22112: Губитель и спаситель. Неполное число сказочного губителя гибельно, круглое число героя спасительно, а сверхполное число двойственно•. Однокоренные *губить-гнуть* с угрозой *в бараний рог согну*! и *ги(б)нуть-(за)гнуться*, *па-губа* и *(по)гибель*, *су-губый* ‘двойной’, сюда же хотя бы по созвучию *губы* (Трубачев ЭССЯ 7 *79* отделяет *гу́ба́* ‘гриб’ и ‘рот’ от *гнуть*). Люди *со складкой* у Достоевского, к этому слову Г. Степанова в ДМИ 7 *200–03*; «складка» Делёза. А толкование это раз-гибание сугубого, раз-вертывание свернутого, ср. армянское *meknel*••. Вот Гёльдерлин, начало гимна Патмос: «Близок | и труднообъятен Бог. | Но где опасность (Gefahr), там растет | и спасительное (das Rettende).»—о Боге как у Борхеса в Сфере Паскаля, а дальше по-русски получаются однокоренные *о-пасность* и *с-пас-ение* (об этом не раз Топоров, еще см. в предисловии Бочарова к ПТ *15*сл. с прим. 26сл.). Так и *девяты люди* с их опасной неполнотой в пути и спасительным восполнением глазами встречного, это про них соответствующая отрывку из Гёльдерлина пословица (СВРЯ под *беда*) «Где беда, там и Бог/Никола». *Пастух-пастырь-спаситель*, толкователи Гермес и Христос•••. *Спаси Господи, спасибо*, «Призывай Бога на помощь, а св. Николу в путь», «На поле Никола общий бог», есть и Никола Морской, «Благому чудотворцу Николаю два праздника в году, а Касьяну немилостивому один в четыре года» (ПРН *275 43* и *898*). А бог-творец происходит от бога-спасителя••••. Ср. у Григоряна ПВТЧ *22* и *397* «В религии особенно чётко проговариваются эти роли: первый—создатель, второй—погубитель (в том числе и себя самого), третий—спаситель.» «Спасение, спаситель приходят третьими после второго, отрицателя и разрушителя.» •См. б123. ••В б43. •••См. в д6622. ••••Так в б1276 и 12763.

б41322: После ГУЛАГа. «Писать стихи после Освенцима невозможно», сказал Адорно. И тем более после ГУЛАГа невозможна всякая наивная писанина от

себя, дурное подражание большой герменевтике. Хватит самодовольной болтовни, замолчите толковательским молчанием•. Хватит воображать себя говорящими, ср. *строить из себя Ивана* и подобные••, говорящий у нас в конечном счете только один на всех, это хозяин языка мировой человек Иван со своей большой герменевтикой. Теперь возможна и нужна малая русская герменевтика не желающих *валять ваньку* (как Пригов) мирян. Слушайте же родную-народную речь со стороны, а толкуйте слова без отсебятины чтобы спастись. Достоевский после острога, Мандельштам Четвертой прозы, Шаламов. •См. д2132. ••В б148.

в41121: Плагиат вторичен, это перекража литературной собственности, которой предшествует присвоение грамотеями фольклорных общих мест как ничьих. «Собственность это кража» (Прудон), писатель как вор с девизом «Беру свое добро где нахожу» (ответ уличенного в плагиате Мольера), а находка по-гречески «гермесово». Толкователь тоже находчик, но он не присваивает чужих слов, он отчуждает свои родные. Герменевтика искусство Гермеса-вестника, а риторика Гермеса-вора. Риторическое злоупотребление общими местами. История идей и их фольклорная предыстория, литературный «интертекст» и фольклорные варианты.

Сокращения

Художественная литература и другие общие источники в этот список не вошли.

Автор и герой—М.М. Бахтин, Автор и герой в эстетической деятельности. В кн. БСС 1, с. 69–263

БСС—М.М. Бахтин, Собрание сочинений, т. 1–6, Москва 1996–2012

Вел. инкв.—В.В. Розанов, Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского---, Москва 1996

ВЯ—Вопросы языкознания, Москва

ДМИ 7—Достоевский: Материалы и исследования, вып. 7, Ленинград 1987

Доказ. опров.—Imre Lakatos, Proofs and Refutations: The Logic of Mathematical Discovery, Cambridge 1983; по-русски не полностью: И. Лакатос, Доказательства и опровержения: Как доказываются теоремы, Москва 1967, переиздано в его кн. Избранные произведения по философии и методологии науки, Москва 2008, с. 25–198

Древнеслав. аксиол.—А.Ф. Журавлев, Древнеславянская фундаментальная аксиология в зеркале праславянской лексики. В кн. Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики---, Москва 1999, с. 7–32

Заг.—Загадки (серия Памятники русского фольклора). Изд. подготовила В.В. Митрофанова, Ленинград 1968

КЛЭ 7—Краткая литературная энциклопедия, т. 7, Москва 1972

Лицо глаг.—É. Benveniste, Structure des relations de personne dans le verbe. In: Общ. лингв. 1, с. 225–36; с. 259–69 русского изд.

МРСО—В.Н. Топоров, Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. Избранное, Москва 1995

Musica lit.—А.Е. Махов, Musica literaria: Идея словесной музыки в европейской поэтике, Москва 2005

О ритуале—В.Н. Топоров, О ритуале: Введение в проблематику. В кн. Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках, Москва 1988, с. 7–60; переиздано в ИЭС 1, с. 484–538

Общ. лингв.—É. Benveniste, Problèmes de linguistique générale, [1] & 2, Paris 1966 & 1974; по-русски частично: Э. Бенвенист, Общая лингвистика, Москва 1974

ПВТЧ—Армен Григорян, Первый, второй и третий человек, второе изд., Москва 2014

ПРН—Пословицы русского народа. Сб. В. Даля, Москва 1957

Против толк.—Susan Sontag, Against Interpretation and Other Essays, New York 1969, pp. 3–14; по-русски в кн. С. Зонтаг, Мысль как страсть. Избранные эссе 1960–70-х годов, Москва 1997, с. 9–18

ПТ—В.Н. Топоров, Петербургский текст, Москва 2009

Р. нар. посл.—Русские народные пословицы и поговорки. Составил А.М. Жигулев, третье изд., Устинов 1986

Сб. посл. рус.—Сборник пословиц русского языка. Составитель В. Танчук, Нью-Йорк 1986

СВРЯ—В. Даль, Толковый словарь живого великорусского языка, т. 1–4, третье изд., под ред. И.А. Бодуэна де Куртенэ, Санкт-Петербург—Москва 1903–09; репринты: Москва 1994 и 2000

Слово и соб.—В.В. Бибихин, Слово и событие, Москва 2001; переиздано с приложениями: Слово и событие; Писатель и литература, М. 2010, с. 3–258

Сюжеты р. лит.—С.Г. Бочаров, Сюжеты русской литературы, Москва 1999

Филол. сюжеты—С.Г. Бочаров, Филологические сюжеты, Москва 2007

Холод—С. Бочаров, Холод, стыд и свобода: История литературы sub specie Священной истории. В кн. Сюжеты р. лит., с. 121–51; переиздано в Филол. сюжетах, с. 199–232

ЧС—Человек как слово: Сб. в честь В. Айрапетяна, Москва 2008

ЭССЯ—Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд. Под ред. О.Н. Трубачева / А.Ф. Журавлева, вып. 1–42, Москва 1974–2021 (изд. продолжается)

Этим.—Этимология, Москва 1963–2018 (изд. продолжается)

Публикация А. Григоряна

Впервые: Вестник общественных наук [Ереван]. 2021. № 3 (663), с. 293–307.

Вардан Айрапетян

Новые записи (не своей рукой*) к ТС[1]

2012

4 июня

К зеркалу бога (г7333): есть и зеркало чёрта, оно кривое. Герменевтическая неудача Гоголя (г72122) в том, что его зеркало было кривое, а он этого не признавал, ср. эпиграф Ревизора «На зеркало неча пенять, коли рожа крива». Бог зеркало моей другости, а чёрт зеркало моей самости; бог один на всех, а чёрт у каждого свой. Иван Карамазов чёрту (11.9): «ты—я, сам я, только с другою рожей» и дальше. Сюда же Черный человек Есенина. Кривое зеркало и *кривотолки*.—М.б. для г73332: Кривое зеркало. Даль о зеркале—см. тетрадь 12[2], под 8.3.99.

начало июня

Некоторые находили фигуру Раскольникова неправдоподобной: как мог пишущий статьи бескорыстный теоретик взять топор и убить старуху? Тут явное противоречие, и Достоевский это учел в Братьях Карамазовых: там философствует Иван, а убивает Смердяков. Грех Раскольникова распределен на троих: Иван думает об убийстве отца, Митя говорит, а Смердяков его совершает. Но это не значит, что случай Раскольникова первичен относительно случая Карамазо-

* Гаянэ Ахвердян и Армену Григоряну я признателен за терпеливую помощь.

1 *В. Айрапетян*. Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски. 2-е изд. с доп. и поправками. (Bibliotheca Ignatiana). Ч. 1–2. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011. Обозначения г7333, б148 и под. отсылают к абзацам этой книги. – *А.Г.*

2 В тетради 12 (одной из 19 пронумерованных рабочих тетрадей, хранящихся в архиве автора) под 8 марта 1999 г. приводится следующая выписка из книги В. И. Даля «О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа», гл. 13 [Полн. собр. соч. Владимира Даля (Казака Луганского). Т. 10. СПб.–М., 1898, с. 404сл.]:

«Зеркало, как дивная для простолюдина вещь, подало раскольникам повод к особой сказке: какой-то пустынник, не устояв противу соблазна диавола, возмечтал о себе столь нелепо, что вздумал свататься на какой-то царской дочери. Царевна, по девичьим причудам, отвечала: если он достанет мне ту вещь, которую по всему царству не могли найти, вещь, в которую бы я могла видеть себя чище, чем в воде, то выйду за него. Пустынник пошел стараться и наткнулся путем на порожнюю избушку, в которой черт отозвался ему, сказав, что попал в рукомойник, заперт и заговорен в нем каким-то стариком, и что готов отслужить какую угодно службу тому, кто его выпустит. Порядившись с ним на ту затейливую вещь, которую

вых. В Братьях Карамазовых Достоевский восстановил раннее состояние, ср. три социальные функции по Дюмезилю. Фрейд ухватился за эту архаику в статье Достоевский и отцеубийство.—Для а22211: Раскольников и Карамазовы.**

20 августа

К толковательским именам, д54531: не только *Гермоген* образовано от имени Гермеса, но и *Ермолай*; сюда же *Ермак* и может быть *Ермил*. Ср. при сближении *толк* и *толкать*/*толочь* (б4 и 43) нарицательное *ермак* ‘малый жернов для ручных крестьянских мельниц’—Даль. У него же вятское *ермóлить* что ‘мять, тереть, драть, чесать, скрести’.

25 ноября

К б148 и б263: Пушкин в письме брату от начала января 1824 про Александра I *Иван Иванович*.

2013

9 января

К б3161: двойственное ‘как’ лежит в основе парадокса последователя (д552).

15 февраля

К *думать себе* в г41: And *I think to myself*: What a wonderful world!—поет Луи Армстронг.

К в54: Толкуемое слово в филологической герменевтике соответствует в логической теории определений термину, условному сокращению синтетического сочетания отличия с родом.

К в5231: «Век живи, век учись, дураком помрешь.»

требовала царевна, пустынник снял деревянный крест, которым накрыт был глиняный висячий рукомойник; черт выскочил, встряхнулся, сделал и подал старику зеркало, которое этот отнес царевне. По словам некоторых, он женился на ней, но был наказан тем, что видел всюду двойника своего, который не давал ему ни днем, ни ночью покоя и замучил его до смерти; а по словам других, старик покаялся до свадьбы, смирился и ушел навсегда опять в пустыню. По сей причине у раскольников и по ныне зеркало есть вещь запрещенная, созданная диаволом». – *А.Г.*

** Запись А. Григоряна по памяти с правкой автора.

20 февраля

К а12213: «Ты должен полюбить себя прежде чем полюбишь кого-то другого.» «Полюбить себя это начало пожизненного романа.»—Оскар Уайльд. И «нарциссическое» стихотворение Лимонова *Я в мыслях подержу другого человека*---.

29 апреля

К б2511: Владимир Кормер о формуле *есть мнение*—Крот истории (в начале).

30 мая

Просвещение говорит: «Ты не знаешь и я тебя научу». А герменевтика говорит: «Ты знаешь и я помогу тебе осознать твое знание».

2 июня

М.б. для д58481: Гуманитарный автопортрет: естественные науки по мере своего развития отделяют от себя невольный автопортрет познающего, которым начинают заниматься гуманитарные науки. Но кроме этого невольного автопортрета гуманитарные науки создают и сознательный автопортрет человечества—в этом цель гуманитарных наук. Ср. д53311сл. Сам Борхес мог иметь в виду не человеческие проекции на природу, а связанную с ними старую идею тождества микрокосма и макрокосма (ср. в д564).

30 июня

Продолжение д66424 (после тире): Назначение (русского) человека по Достоевскому в Пушкинской речи и по Эпиктету в д531. «Всемирная отзывчивость» русского духа перестает быть «легкомыслием» (Розанов в д66421) при возрождении большой герменевтики в малой, при «проникновенном истолковании многотысячелетнего опыта человечества, воплощенного во внеофициальных системах символов» (Бахтин в д54). Достоевский мифологизует русского человека, включая в него пушкинский миф. Продолжая Гоголя, он приравнивает Пушкина к русскому человеку. Затем он делает и следующий шаг, приравнивая русского человека к человеку вообще—к человеку, чье предназначение быть толкователем. Ср. д53311сл.

К б126: переход от Кириллова к Смердякову—у террориста в Коне бледном Савинкова под 12 апреля.

27 августа

К в5621: сюда же из записи Бахтина о Гоголе (ЭСТ, с. 358): «Мир без имен, в нем только прозвища и клички разного рода.» Прозвище в отличие от собственно имени адресата это заглазное имя предмета речи. Монологический мир предметов речи у Гоголя или Льва Толстого и диалогический мир адресатов и собеседников у Достоевского или Сократа или мальчика Никиты (рассказ Платонова). С этим монологизмом Гоголя связана его герменевтическая неудача (г72122).

10 сентября

К доводу майора Ковалева в б1452: *с носа* столько-то, т. е. с человека, о плате.

26 сентября

К связи Достоевского с Одоевским—статья Розанова о Чаадаеве и Одоевском.

27 декабря

К д6622 и б1263: заповедь Иисуса «Любите врагов ваших» тоже пословица, только доведенная до парадокса, ср. непарадоксальную русскую «Не люби потаковщика, люби встречника».

2014

16 марта

К д535: дальше см. д6111.

19 марта

Около 2005 года Эльза Гучинова спросила меня, что это за армянский «древнейший атеизм» у Мандельштама (Путешествие в Армению, гл. Аштарак, в начале). Я ответил примерно так: в «служении облаков Арарату», восходяще-нисходящих, проглядывает лестница Иакова (Бытие 28.12сл.). Но обычно небо в Аштараке ясное, *синее*, отсюда *синица*. Вот и весь «атеизм». Лестницу Иакова Мандельштам упоминает в Шуме времени, гл. Эрфуртская программа. С Араратом получается еще один, неявный случай, более правдоподобный чем в стихотворении «В хрустальном омуте---» по толкованию Михаила Гаспарова.

25 мая

К б316: Мифологема и герменевма, мифологический образ и герменевтическое понятие. У Фрейденберг есть книга Образ и понятие.

Сергей Максимов взял название своей книги Крылатые слова у Георга Бюхмана (Geflügelte Worte), который сам позаимствовал из Илиады; у Гнедича *крылатое слово*. Кстати, греческое πτερόν значило и ‘крыло’ и ‘перо’, так что у Гомера должно быть не «крылатое слово», а «оперенное», т.е. меткое. Бюхман составил словарь литературных цитат, а Максимов составил словарь пословиц и поговорок, совсем разные вещи. В советское время Ашукины тоже выпустили книгу Крылатые слова, на этот раз словарь литературных цитат. Максимов это русский Бюхман, а Ашукины это Бюхман для русских. У Бюхмана литература, у Максимова фольклор. Максимова можно считать младогерменевтом, как и Даля, Афанасьева, Потебню, по аналогии с младограмматиками (которых сначала так называли насмешливо, а потом они сами себя стали так называть). Тут снова противоположность Запада и России: западная грамматика как изучение письменной речи, а герменевт—толкователь устного.—К д62111.[***]

27 мая

Для в1232: «Мигай будто смыслишь»: *Лучше не бай, глазами мигай, будто смыслишь* (совет дураку, приведен в г7). Сюда же *Слепой тверже думает*, т.е. закрывший глаза, из рассказа Бунина Жертва. Закрытые или прикрытые глаза при думании, связь мысли с темнотой и ночью. Закрытые в испуге глаза, *зажмуриться от страха*.

12 июня

К д54112: встречается такое рассуждение: Чтобы лучше понимать писателя надо прочесть всё, что он читал, но как забыть то, чего он не читал?—Но этого и не нужно.

Новый д58481: Естественные науки и гуманитарные. Мировой человек толкует в своей словесности мир, но невольно вкладывает в свое толкование самого себя (проекции). Из этого толкования развиваются естественные науки, которые критически отделяют от описания мира невольный автопортрет человека. Этот автопортрет становится предметом гуманитарных наук. Так из алхимии получилась химия, а алхимию Юнг связал со своей психологией. Астрология и астрономия, геоцентрическая система и гелиоцентрическая. Гуманитарные науки, прежде всего герменевтика, призваны оправдать то, что в естественных науках распознается как человеческие ошибки (ср. Кузин: в автопортрете только правда—д5848). Борхес в своей притче о художнике мог иметь в виду идею подобия микрокосма и

[***] Запись А. Григоряна по памяти с правкой автора.

макрокосма (д564) и «Это ты» (д5722). Сюда же предшествующие д671 и 6711. Дело гуманитарных наук с филологией посреди и с герменевтикой во главе (голова и сердце, д6121, но ср. «Гермес в сердце») это по Бёку «познание познанного» (г5322), это самопознание познающего мир мирового человека. Ср. здесь под 2.6.2013.

17 июля

К д564: сюда же пословица *Клин клином вышибают.* Гомеопатия.

22 июля

К а2221: ср. легковесный вариант той же схемы 3+1 у Дюма: набожный Арамис, благородный Атос и обжора Портос, а еще гасконец д'Артаньян соответственно. «Перечитал ли Достоевский "Трех мушкетеров", приступая к "Братьям Карамазовым"?..»—Битов, Три плюс один.

27 сентября

К в41121: Почему диалогические находки Алеши Карамазова Ракитин (2.7) и Иван (5.5) называют «литературным воровством», т.е. плагиатом. И наоборот, вор говорит что «нашел» украденное. Алеша как толкователь, ср. у Бахтина.

29 сентября

Для в311: Внешне сложное выражение старше заменимого им внешне простого слова. То есть синтетическое сочетание старше толкуемого слова, чьим значением оно служит. Замена толкуемого слова значением это развертывание свернутого, ср. термин как условное сокращение, которое можно исключить подставив определение. Толкователь развертывает свернутое говорящим. В Братьях Карамазовых дважды (2.7 и 5.5) встречается выражение *литературное воровство*; мы сказали бы уже просто *плагиат*, а Ракитину и Ивану привычнее выразиться описательно. Такое выражение вместо слова для толкователя невыдуманное значение, находка. Еще см. в41121. Ср. в армянском, избегающем заимствований, искусственные сложения вроде *мокроступов* Шишкова.

16 октября

К а23312: еще см. С. Е. Никитина, Об уме и разуме (на материале русских народно-поэтических текстов). В кн. Славянские этюды: Сб. к юбилею С. М. Толстой, Москва 1999, с. 298–307.

25 октября

К а2331, б1277 и б3171: «Они дураки, я один умный», вот начало хитрости. «Я тоже дурак, а вместе мы умные», вот начало мудрости.
Рост на месте свойствен и ребенку и дураку и народу (б331). Отсюда дурак как большой ребенок и народ как большой дурак.

29 ноября

К в4461: у Пришвина есть и *мировой человек*—в дневнике под 13.1.1943 (Армен сообщил).

25 декабря

К б12771: В пословице *Всяк человек* / *Все люди ложь—и я/мы тож* (ПРН, с. 303 и 200) две точки зрения, сперва на людей без меня и нас, а потом на меня или нас со стороны; в середине опущено звено «я/мы тоже человек/люди». Парадокса здесь нет, его создаст тот, кто сведет две точки зрения в одну.

2015

5 января

К в311, для в3111 (см. здесь под 29.9.2014): *Мокроступы* искусственное слово, его сложил задним числом, подражая ономатету Ивану, пурист Шишков чтобы избавиться от иностранного *галоши*. Пуризм придает литературному языку деланую первозданность. А просторечие не боится заимствований, оно разнообразно их осваивает; так из *галош* получились *калоши*, с притяжением к *кал* ‘грязь’. С иностранными словами как с иностранцами.

15 февраля

К а246 и д622: Писатель и читатель оба бывшие слуги-грамотеи, бывшие писец и чтец. Писец перестал записывать чужие слова и теперь пишет за собой свои мысли. Такой писец, от Пушкина до Набокова, воображает что он вправе «себе лишь самому | служить и угождать» (Из Пиндемонти). А чтец перестал читать вслух другим и теперь читает для себя и про себя. К читателю-анагносту Доватур, Платон об Аристотеле. Писатель сам свой говорящий, читатель сам свой слушатель. А толкователь происходит от неграмотного исполнителя словесности мирового человека, он бывший сказитель, сказочник или песенник. Ср. о рапсоде Ион Платона. Писатель живет своей самостью, а толкователь своей другостью.

10 марта

К д3211: во втором издании ДПС 1 (СПб. 2013, с. 685) (*весьма*) *посредственные* пояснено как «вполне приличные»—тоже плохо.

16 апреля

К в123: *кивнул пальцем* кому, т. е. подозвал указательным пальцем, есть у Тургенева в Дыме (3, дважды).

15 мая

К д546: А Бахтин вместо *доморощенная герменевтика* сказал бы *самодумная*, судя по его строгому отзыву о *наших самодумах-мыслителях*, т.е. русских философах (это место из Формального метода в литературоведении П. Медведева приводит Бочаров, Об одном разговоре и вокруг него), сюда же у Лескова в Захудалом роде 1.21 *отходящая*, *самодумная Русь*. Философская выучка у Бахтина была немецкая, потому-то он не назвал свою самостоятельную диалогическую герменевтику герменевтикой, а образовал для нее слово *металингвистика* (еще см. д6641), конечно по аналогии с *метафизикой*.

18 июня

Для в312: Первичная метафора и вторичная. Значение слова и кеннинг оба метафоры (синтетические сочетания), но разные. Только первичная метафора, которая сложилась для обозначения нового, чему еще нет своего имени, может потом служить значением этого имени (см. г53). Только вторичная метафора, которая по-новому раскладывает уже известное слово, может стать кеннингом или риторической перифразой. Сочетанию *железная дорога* до сих пор не нашлось однословной замены, а вместо *серебряной бумаги* мы теперь говорим просто *фольга*. Другое дело скальдический кеннинг ‘дорога китов’ или журналистское *черное золото*, они появились после слов ‘море’ и *нефть* и в толковый словарь не годятся. Искусственная вторичная метафора не совпадает с естественной первичной, писательская проконструкция с толковательской реконструкцией (д12), поэтика и риторика не заменяют собой герменевтику. Два вида метафор образуются двумя разными синтезами, до и после анализа. Еще см. г5331 и д122.

20 июня

К а2425: после заготовки для в312 (предыдущая запись) оказывается что аккадское название нёба я определил (в последних дополнениях) как кеннинг неверно, это должно быть первичная метафора, а не вторичная, т.е. не кеннинг. А *дурь без корня* в б3431 действительно кеннинг камня.

17 июля

К д584: Не(до)понимающий похож на говорящего на чужом языке, который знаешь всегда недостаточно; невольные ошибки в твоей речи (начиная с акцента) выдают твой родной язык, язык твоих мыслей. Что же делать толкователю?—Не пытайся усваивать как в детстве чужие слова (ср. Мандельштам и Хлебников в д54), но отчуждай усвоенные смыслы.

2 сентября

Для д58471: «И чувства нет в твоих очах---»: Догадку Александра Николаева (в зеленом издании Библиотеки поэта) о том, что это стихотворение Тютчева обращено к самому себе, можно подкрепить сопоставлением с Невыразимым Жуковского. *И нет в Творении творца*! отталкивается от *сие присутствие Создателя в созданьи* (это присутствие—старая богословская идея). Время действия у Жуковского день на закате, а у Тютчева ночь, знаменитая тютчевская ночь. Дневной человек Жуковского любуется природой, Божьим миром и в благоговейном умилении не находит для него слов, а ночной человек Тютчева у себя дома один смотрится в зеркало—отсюда о себе во втором лице (я в зеркале как другой, д582)—и тоже не находит слов для примирения с собой. Это ночной суд над собой перед зеркалом. А в стихотворении Ходасевича есть некоторое самодовольство, невозможное для Тютчева с его чувством вины и отчаянием.—К Пушкину и Ходасевичу в д5847 надо было добавить Черного человека Есенина.

13 сентября

Ко *Всемучеловеку* Пришвина (в4461)—его запись в дневнике под 9.5.1944 о *едином человеке* (Армен сообщил).

14 октября

К ответу Юнга в б12763—Цветаева в дневнике под 27.1.1941: «Верующая?—Нет.—Знающая из опыта.»

19 ноября

Для а2413: *и снова скальд чужую песню сложит* | *и как свою ее произнесет* Мандельштама и Пьер Менар, автор «Дон Кихота» Борхеса.

2016

17 февраля

К а4411 (в последних записях): *Не искал бы в селе, а искал бы в себе* и *Не нашел в себе—не ищи и в других* (ПРН, с. 578 и 620).

22 февраля

К д6643 (в последних дополнениях): Герменевтическое в Мастере и Маргарите: кроме демифологизации Евангелия «как я угадал!» Мастера, тема луны, отказ Бездомного от своей писанины. Слово *писатель* в романе такое же отрицательное как у Мандельштама в Четвертой прозе.

18 апреля

К г57: синтетичен и оксюморон.
К б22112: этимологическая фигура *согнуться в три погибели*.

20 апреля

Ко *ртом глядеть* в б144сл.: равнозначные *прозевать* и *проморгать*.

14 ноября

К в522: близко к *логосу* по своему охвату и армянское *ban*.

17 декабря

К переносному *кремень* в в4472: переносное *искромётный*.
К в56411: *река* как первичный путь и *течь* как ‘бежать’.

2017

25 февраля
К *another* в б261: ср. *someone else*.

12 апреля

К вере и знанию (а24522, б12763 и д53512сл.). Гностическое Евангелие Фомы недаром приписано апостолу недоверчивому. Там нет рассказа о земной жизни Христа, только речения Иисуса. Не миф, требующий слепой веры, а логос, дающий зрячее (со)знание, ср. *ведать-видеть* (об отличии *мифа* от *логоса* Топоров, отсылка в д1211). Так что Фома первый христианский гностик. Гностическое «Я не верю, *я знаю*» Юнга, вот ответ толкователя. Религиозная вера разделяет людей на секты, а религиозное знание, герменевтически восстановленное как сознание, всех нас объединяет. Анекдотические *девяты люди*, Кириллов Достоевского и «мое не-алиби в бытии» (Бахтин, *alibi=инде*, арм. *aylur*) глазами иного для всех включая меня. Служанкой богословия стала даже не философия, а вошедшая в средневековый тривий риторика; о ней д62112. Убедить красноречием, заставить поверить,

но не помочь осознать толкованием. Предательская передача, последователь-преследователь (д552). Протестантский отказ от предания, от наследия отцов церкви был и отказом от риторики в пользу герменевтики. Лютер в д541 (Писание «свой собственный толкователь»), Бультман в д671 (демифологизация ради керигмы), о протестантской герменевтике а24524 в последних дополнениях.

8 сентября

К д6643 (в последних дополнениях): Литература относительно фольклора слишком сознательна, а относительно (малой) герменевтики, которая призвана служить самосознанием стоящей за фольклором большой герменевтики мирового человека без отсебятины и произвола, литература недостаточно сознательна и слишком произвольна. Литература как святоотеческое предание, фольклор как Писание, толкователь как отказавшийся продолжать предание ради верности Писанию протестант, для кого оно «свой собственный толкователь» (Лютер в д541). Еще см. д552, 1211, 66411 и а24524.

23 ноября

К Паскалю в д534—так и Флоренский в письме Розанову от 27.10.1910: «Думай сам, а говори чужими словами», «не верь никому, а ссылайся на всякого». В этой намеренной «ненаивности» (Бахтин о Достоевском), сюда же Бахтин об «эвристической любви» (д511), сказывается вся разница между мной и другими, между своей мыслью и чужим словом, между мысленным пониманием и словесным толкованием. Человеческая непростота-непрямота, она же пестрота из пословицы «Рысь пестра снаружи, а человек снутри».

2 декабря

К б33: Похож на коммивояжера с галстуками Свифт, он поставил своего Гулливера в положение иного для иных (взаимная инакость), причем двойственного: у лилипутов великан, у великанов лилипут. Этого иначенья оказалось достаточно чтобы Гулливер стал любимым детским героем. Иначенье Пушкина (б25).

7 декабря

К д5831, лицо как зеркало: Искушающего Еву змея многозначительно изображали с лицом самой Евы. Это прообраз женщины перед зеркалом самолюбования. А за зеркалом мужского самопознания стоит Бог, так по моей догадке на рисунке Брейгеля Каждый (г733); ср. Ухтомский в б12762 и д58522, но и Тютчев в д5847.

23 декабря

К в2511: Бродский всё-таки принял представительство может быть вспомнив свое написанное в ссылке и изданное уже посмертно стихотворение Народ.

2018

14 января

Для а2231: Общая филология. Событие говорения, речи, слова внешнее и внутреннее — предмет нужной гуманитарным наукам общей филологии. Книга с таким названием, но не содержанием есть у любителя риторики Юрия Рождественского, а у Бахтина есть много важного по общей филологии, но без этого названия (похоже с русской герменевтикой, см. д6641). Русской герменевтике надо опираться на свою общую филологию, чужие философия языка, общая лингвистика или семиотика ей не опора. Внешне говорение посредничает между деланием и думанием, оно третье посередине в заданной прометеевой триаде мысль слово дело и в данной эпиметеевой триаде дело слово мысль. Дочеловеческая диада дело мысль (как образ дела). Внутренне говорение состоит в том, что говорящий обращается к слушателю-адресату со своим словом о предмете речи. Вопрос о говорящем (а242 с прим.). В силу подобия слова человеку, самому говорящему понимаемый как сумма вариантов фольклорный текст соответствует мировому человеку как единому множеству единичных представителей; нет канонического варианта и нет единственного представителя, отсюда множественное вежливости. Переход говорения другим в думание при других через говорение-думание сперва вслух, потом про себя. При этом адресат и собеседник говорящего становится предметом его речи и мысли. Несловесное говорение знаками. Народная герменевтика (д63 и 1211) находит такие знаки в мире и толкует их словесно. Для стоящего за народной герменевтикой мирового человека мир не безгласный предмет речи, а живой собеседник. Слово и имя. Вопрос и ответ. Слово речи (высказывание по Бахтину) и слово языка как наименьшее возможное слово речи. Говорящий, слушатель и толкователь, гелиоцентрическая аналогия: Солнце, Земля и Луна. Фольклорная речь как животворящий солнечный свет, та коллективная речь, которой не приметил индивидуалист Соссюр (в32111 и а24212). Значимое чужое слово и толкуемое свое. Опасное изобретение письма. Писатель как пишущий сам за собой писец, читатель как читающий сам себе чтец. Литература это писанина писак, только фольклоризмом она и держится. Письмо и (научная) точность.

31 января

К концовке армянских сказок в д521: армянскую пословицу *Asołin lsoł ē petk*‘ ‘Говорящему слушатель нужен’ можно дополнить так: *lsołin ēl meknič* ‘а слушателю толкователь’. Ср. дополнение к пословице *В поле воля* в д4211. О связи пословиц с толкованием в д53511. Пословицы Иосифа у Томаса Манна—Иосиф и его братья 3.7, гл. Пустой дом. Мы понимаем толкуя, но пока слушатель не сознаёт своего незнания, пока не задается вопросом о значении непонятного, пока не призывает толкователя ответить, толкование не состоится.

4 апреля

К д5332: Толкователь это представитель говорящего при слушателе, а представитель слушателя при говорящем это прежде всего писец, он же чтец. Он и есть второй посредник (не только толкование, письмо тоже дар Гермеса), четвертый участник события говорения. Писец появляется поздно и не у всех. В дописьменное время толкователь просто исполнитель фольклорного произведения. С изобретением письма и появлением писца народная герменевтика начинает уступать место герменевтике ученой. Толкователи от условного Гомера до филолога Аристарха; переходный случай—чтец и толкователь Гомера Ион в диалоге Платона. Когда самоуверенный писец станет писателем, единоличным именитым автором, толкователь может послужить его переводчиком. Писца теперь заменило записывающее устройство, толкователь до сих пор не устоялся, зато писатель и с ним переводчик торжествуют.

21 сентября

К парадоксу лжеца, б12771: Есть русская пословица «Все люди ложь, и мы тож» или «Всяк человек ложь—и мы тож» или «Всяк человек ложь—и я тож» (ПРН, с. 303 и 200), ее первая половина восходит ко Псалтири, 115.2. Сперва я смотрю на людей со стороны и не помня себя выношу суждение о них как сам-иной; но потом, поскольку я тоже человек, я смиренно смотрю на себя глазами бога-иного и сужу себя как другого среди других. Мудрец Эпименид просто применил к себе равнозначную русской греческую пословицу, вот моя догадка. А высокомерные умники чтобы не судить себя превратили разногласие между человеком и богом в противоречие внутри человека. Так получился парадокс лжеца, ср. о законе тождества в а133 321 и б221.

Публикация А. Григоряна

Печатается по тексту первой публикации (Вестник Ереванского университета: Русская филология. 2020. № 2, с. 21–40) с исправлениями и дополненным комментарием.

Вардан Айрапетян

Чужое слово по Бахтину

В работе об авторе и герое[1] Михаил Бахтин различает «я для себя», «я для другого» и «другого для меня». Чужое слово это всякое слово всякого другого (для меня) человека. «Я живу в мире чужих слов.---Это распадение для каждого человека всего выраженного в слове на маленький мирок своих слов (ощущаемых как свои) и огромный, безграничный мир чужих слов – первичный факт человеческого сознания и человеческой жизни---В жизни как предмете мысли (отвлеченной) существует человек вообще,---но в само́й живой переживаемой жизни существуем только *я*, *ты*, *он*, и только в ней раскрываются (существуют) такие первичные реальности, как *мое слово* и *чужое слово*---»[2] Отношение автора к своему герою как присутствующему, диалог с ним, решающая важность слова героя для автора и есть главное у Достоевского по Бахтину.

Чужое слово, «это почти колумбово открытие в филологии Бахтина» (С. Бочаров)[3], оказывается открытием чужести слова вообще. Слово есть сказанное *другим* человеком (*сказ*, *сказка*) и услышанное *мною* (*слово*, родственное *слух* и *слава*). Я сам не говорю, говорящий – другой-для-меня и я-для-другого, а я-для-себя – слушатель, понимающий и думающий. Ведь «для меня в жизни», сказал Бахтин, отношение «*я* и *другой*», «*я* и *все другие*» «абсолютно необратимо и дано раз и навсегда»[4]. Я-для-других – другой самому себе, так и в поразительном рассказике Хорхе Луиса Борхеса *Борхес и я* именитый Борхес со «своей литературой» – «другой», *el otro*. Другой говорит и я слышу слова, я же говорю *словами*, я выражаю мысли; мое слово для меня есть мысль. Чужое слово и своя мысль, свой смысл – вот «первичные реальности», данные мне непосредственно, в отличие от чужой мысли и своего слова. Поэтому лекция *Den anden: udsigelsens* ***du****, которую я с интересом слушал в начале сентября на семинаре по психосемиотике, строго говоря, названа странно. Собственно говорящий не я сам и даже не ты, а вы, все другие для меня вместе, собирательный хозяин языка. Ты говоришь мне как ваш

1 М. М. Бахтин, *Эстетика словесного творчества*, Москва 1979, с. 7–180; начало работы – в его книге *Литературно-критические статьи*, Москва 1986, с. 5–25.

2 *Эстетика словесного творчества*, с. 347–49 (из записей для статьи о чужом слове).

3 С. Бочаров, *Событие бытия. О Михаиле Михайловиче Бахтине, – Новый мир* 1995, 11, с. 215.

4 *Эстетика словесного творчества*, с. 23 и 48.

* Другой: *ты* высказывания.

представитель (отсюда *вы* вежливое), если же говорить от себя, от своего лица и имени, получается отсебятина.

Говорящий может *сам* сказать то, что служит нам смыслом его слова, иначе это отсебятина, а не значение. На этом основывается правило замены толкуемого слова значением – главное правило филологической герменевтики, как мне кажется. Я нахожу большое сходство между отношением толкователя к слову говорящего и отношением писателя типа Достоевского к слову героя согласно Бахтину.

Печатается по тексту первой публикации: *Vardan Hayrapetyan*. Чужое слово по Бахтину // Samizdat (Århus), 3 Årgang, Nr. 2, 1996, p. 46.

II
ОТКЛИКИ

С. Г. Бочаров

О Вардане Айрапетяне

Четверть века тому назад (примерно) позвонил незнакомый и очень вежливый голос с вопросом: нельзя ли прочитать неопубликованные записи выступлений М. М. Бахтина в философских кружках 20-х годов, говорят, у вас есть? Мы встретились в метро, и это была моя встреча с Варданом Айрапетяном. В 1992-м в московском издательстве «Лабиринт» вышла книга в белой мягкой обложке – «Герменевтические подступы к русскому слову», заслужившая сразу признание двух таких филологов, как В. Н. Топоров и В. В. Бибихин. После были еще две книги и разные публикации, но новой темы не было: воистину автор знал (и до сих пор знает) одной лишь думы власть, и другая тема ему была не нужна. Тема одна и *своя* настолько, что автор может ее изнутри расширять и наращивать, кажется, без конца, вовлекая в нее материал словесности почти безбрежный. Айрапетян с признательностью называет своих учителей – В. И. Даль, Бахтин, Топоров, – но он не имеет рядом с собой союзников, с кем он мог бы образовать что-то вроде общего «направления». Он сам себе направление, и при весьма широком составе имен, которые привлекает себе в подмогу, цитирует и на них опирается, по существу работа его одинока. Этот толкователь русского слова заслуживает сам толкования.

Читатель Вардана Айрапетяна встречается с текстами, каких он ни у кого не мог прочитать. У Бахтина – недаром все же он тогда стал поводом к первой встрече – есть в ранней философии поступка описание того, что названо им эстетическим созерцанием: «напряженно замедлить над предметом, закрепить, вылепить каждую мельчайшую подробность и деталь его. Только любовь» – продолжает Бахтин – дает нам так рассмотреть предмет. И ведь это словно бы описание излюбленной формы Айрапетяна. Его форма – монографический лаконичный (предельно) этюд, в котором автор склоняется над каким-нибудь произведением русской речи, чтобы над ним «напряженно замедлить» – «все как один», «карты в руки», «зеркало души», «анекдот про девятых людей», или проще простого – что значит словечко «думать». Напряженно замедлить, чтобы истолковать, – толкование же уводит нас весьма далеко за границы этого речевого произведения, в толковательное пространство, какое автор предпочитает называть герменевтическим более, нежели лингвистическим. Анекдот про девятых людей это «притча

о человечестве». Круглое число из десяти людей, сидящих в кружок, никак не может сосчитаться и стать действительно «круглым» числом, потому что каждый считающий, живущий собственной исключительностью, самого себя не включает в счет, и нужен проходящий мимо и находящийся вне круга одиннадцатый, чтобы правильно сосчитать. Дурацкий анекдот ведет к тому, что названо автором «религиозностью герменевтики» (*В. Айрапетян*. Русские толкования. М., Языки русской культуры, 2000, с. 63; далее указываются страницы этого издания). В самом деле, без «иного для всех» человечеству, всем, нет выхода из положения, потому что «без иного для всех каждый для себя иной», и отсюда человекобожество Кириллова у Достоевского: «Если нет Бога, то я бог» (62). Притча о человечестве в результате аналитического в нее вживания превращается в «притчу о людях, “я” и боге» (69). Не непременно иудейско-христианском Боге, уточняет автор, почва его герменевтики – «неписаная вселенская религия», скрытая в языке и фольклоре (63), как почва для из нее вырастающих исторических, «писаных», «официальных» религий.

Толцыте и отверзется вам – было сказано нам в Нагорной проповеди: стучите и вам отворят. В. Н. Топоров в обширном предисловии к первой книге Айрапетяна говорил о сродстве, очевидно, не только фонетическом, этимологически разъединенных значений – *толкать*/*толочь* и *толк*/*толковать*. «Мы толчем и толкаем толкуемое» – продолжает за Топоровым играть словами Айрапетян (14), следуя заповеданному в «иудейско-христианском» тексте наказу: стучится (толкается), и ему открывается.

Армянский смыслотолкователь избрал себе в Ереване жизненным делом русское слово, обучая вниманию к нашему слову русских филологов. Наш фольклор, пословица, сказка – его основной материал и предмет; литературу, слово «написанное», он несколько даже третирует как материал для своих целей второстепенный, но при этом умеет аналитически прочитать в литературе то, что литературоведами так не читается. Так, знаменитые «мертвые трупы» в финале «Бориса Годунова» (на что, как известно, «Народ безмолвствует» и на которые литературоведы могут лишь, как правило, указать как на нечто выразительное, но о смысле этого «плеоназма» можно лишь погадать) он читает как не тавтологическое, но аналитическое сочетание со значением «усилительного выведения отличия наружу»: «Здесь сразу два аналитических сочетания, *отравили себя ядом* и *мертвые трупы* <...> Эти сочетания приняты за плеоназм и мотивированы волнением в статье М. Гаспарова <...> Мосальский хочет убедить, он говорит усиленно, а народ в ответ усиленно молчит. *Два русские мужика* в начале *Мертвых душ* тоже аналитическое сочетание» (115) – кто бы так еще их определил? Полемическая ссылка на М. Гаспарова здесь не случайна: если автор признаёт своим учителем М. Бахтина, то он должен делать решительный выбор, признавая тем

самым существенность гаспаровского противостояния Бахтину, – и вообще ориентируя свои теоретические притяжения и отталкивания в зависимости от отношения филолога или писателя к проблеме фольклор и литература. Оттого в притяжениях у него Бахтин, Достоевский и Розанов, в отталкиваниях – М. Гаспаров и Набоков; о последнем есть любопытное точное замечание: «Этой знакомой многим писателям независимости героя от автора Набоков никогда не чувствовал: “Я совершенный диктатор в собственном мире...”» (178).

Вардан Айрапетян создал свою совершенно оригинальную, *персональную* филологию русского слова; признаем, что она в высокой степени отвечает этимологическому смыслу термина *филология*. Путь своего толковательного искусства он объясняет обратным образом тому, какой обычно мыслит себе наука: «Такая герменевтика обращена от простых людей через толкователя к ученым, то есть в противоположную популяризации науки и всякому просвещению, культурное оно или религиозное, сторону» (28). (Автор этой заметки вспоминает, как, покидая в последний раз Москву и уезжая в свой Ереван, Вардан раздавал накопившуюся здесь библиотеку и подарил мне книгу Бориса Кузина, указав в ней очень нравящийся ему краткий текст против популяризации науки – «Зачем земля круглая»).

Первая публикация: Человек как слово: Сб. в честь Вардана Айрапетяна. М.: Языки славянской культуры, 2008, с. 9–11.

В. Н. Топоров

«Герменевтические подступы к русскому слову» Вардана Айрапетяна. Вместо предисловия

Герменевтика теснейшим образом связана с познанием; более того, она органически укоренена в процессе познания, который без нее вообще не мыслим. Этот процесс естественно может быть представлен как серия ответов («открытий»), предполагающая соответствующую ей серию вопросов, формулируемых явно и надежно или же более или менее достоверно эксплицируемых из ответов на них. Каждый ответ представляет собой некое истолкование, т.е. особый тип объяснения того, о чем спрашивается в вопросе и что решает определенную познавательную задачу. Обычно ценится сам ответ и недооценивается вопрос, которым ответ вызывается, – тем более что сам вопрос может и не формулироваться в явном виде, хотя по сути дела он всегда присутствует, и его нередкая латентность не должна вводить в заблуждение. Вопрос как институализированный и формализованный прием, используемый как «техническое» средство в акте вопрошания, не менее важен, чем сам ответ, потому что именно с вопрошания начинается познание и потому что сам вопрос существенным образом предопределяет и контролирует ответ, преформируя объем возможностей будущего «ответного» пространства. Вопрос выдвигает нечто вперед, в самый фокус познавательных интенций как проблему. Внутренняя форма этого древнегреческого слова дважды подчеркивает идею выступания вперед, на первый план (*πρό-βλημα* : *προ-βάλλω*) как бросок вперед, выдвижение, опережение, в частности в связи с некиим вопросом, задачей и т.п.). Конкретнее всего эта идея реализуется в таких значениях слова *πρό-βλημα* как ‘выступ’, ‘мыс’ (ср. *προ-βλής* в том же значении, но и как ‘выдающийся вперед’, ‘выступающий’, ‘торчащий наружу’), а более опосредствованно в том же слове *πρό-βλημα*, когда оно обозначает некую вынесенную вперед конструкцию, которая может оцениваться и положительно – как опора, оплот, защита, прикрытие, и отрицательно – как нечто угрожаемое, связанное с трудностями, с повышенной опасностью (в частности, на этом основании сюда же можно было бы, кажется, отнести *βλεμεαίνω* ‘гордиться’, ‘кичиться’, т.е. выбиваться-выделяться из ряда, но и ‘угрожать’). Но где о-пас-ность, там и с-пас-ение, где во-прос (страстный, напряженный, вопрос-просьба, вопрос-мольба, ср. лат. *precor* ‘просить’, ‘выспрашивать’, ‘молить’, ‘умолять’ /из и.-евр.

**prek̂-* : **prok̂-*, к которому восходят и русск. *просить*, *спросить* и нем. *fragen* и т.п./, и всегда о главном, всегда в ожидании последнего решения), там и от-вет, подлинное слово, открывающее новое знание; где такое решительное и даже чреватое насилием опережающее вторжение человека в тайны мира, там как бы навсегда упавшая тень порочного круга (circulus vitiosus), дурной бесконечности, безвыходной, в свое тесное пространство запирающей, абсолютной детерминированности, хотя и до поры несколько завуалированной. И тогда некогда утешительная импликация-предопределение «где вопрос, там и ответ» как бы возвращает пытливого вопрошателя к ситуации «разбитого корыта», Сизифова труда, вечного повторения иллюзий и их крушения, к тому, что Екклесиаст-Кохелет обозначил как «суета сует и всяческая суета». И разве не он же, умудренный опытом всей жизни прирожденный исследователь («И предал я сердце мое тому, чтобы исследовать и испытать мудростию все, что делается под небом». Еккл. I, 13), пришел в конце концов к неутешительному выводу – «Тогда я увидел все дела Божии и *нашел*, что человек не может постигнуть дел, которые делаются под солнцем. Сколько бы человек ни трудился в исследовании, он все-таки не постигнет этого, и если бы какой мудрец сказал, что он знает, он не может постигнуть *этого*» (Еккл. VIII, 17)?! Но почему же тогда Екклесиаст, сделав, казалось бы, последний и главный вывод «Суета сует..., всё – суета!» (Еккл. XII, 8), не подчинил ему всю свою дальнейшую жизнь и ставил перед собой цели, ставившие под сомнение окончательность этого вывода? Ведь именно о нем сказано – «Кроме того, что Екклесиаст был мудр, он учил еще народ знанию. Он *все* испытывал, исследовал, и составил много притчей... и слова истины написаны *им* верно» (XII, 9–10). Остается предположить, что он был не готов признать свой вывод ни последним, ни главным и полагал его в чем-то ином – «Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом всё для человека; Ибо всякое дело Бог приведет на суд, и всё тайное, хорошо ли оно или плохо» (XII, 13–14). Суд еще предстоит, и потому ни одно заключение не может претендовать на окончательность и, значит, поиск истины и слова для ее выражения неотменяем. Именно слово и превращает самое истину в выдвинутую вперед острейшую проблему. Не случайно после упоминания «слов истины», написанных Екклесиастом, следует – «Слова мудрых – как иглы и как вбитые гвозди, и составители их – от единого пастыря» (XII, 11). Такое слово – бросок, прорыв, прокол (*πρό-βλημα* : *βάλλω* восходят к и.-евр. **g^{u}el-*, совмещающему значения ‘прокалывать’ и ‘пробиваться’, ‘проистекать’ и под.) и выход в новое пространство – всё возрастающего и углубляющегося смысла, в котором вечное круговращение суеты сует, ведущее к дурной бесконечности, заменяется авторефлексивным движением несущего смысл слова, каждое обращение которого на само себя взращивает новый смысл, находящийся уже вне «суеты сует», но угрожаемый ею, как только он оказывается в пренебрежении и забвении.

Это объяснение-истолкование слова, это «открытие» его смысла, чем как раз и занимается герменевтика, этот прорыв завесы инертного и немого «дурного» бытия становятся возможными в результате определенных и специальных усилий, стараний, позволяющих до-биться преследуемой цели или, выражаясь несколько вольно, «до-стучаться» до ответа на вопрос, и именно до такого ответа, который несет в себе некий новый, «усиленный» смысл, вынуждающий «внешний» ему мир подстраиваться к нему в такой степени, что вскоре начинает казаться, что этот смысл принадлежит самому миру и лишь вторично, заемно – слову, этот мир «разыгрывающему» (если пользоваться этим мандельштамовским термином из его «Разговора о Данте»).

В этом «герменевтическом» контексте привлекает внимание одна фраза из Нагорной проповеди – «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам» (Матф. VII, 7). Смысл каждого из этих трех блоков (*Αἰτεῖτε – δοθήσεται*, *ζητεῖτε – εὑρήσετε*, *κρούετε – ἀνοιγήσεται*) примерно одинаков. Связь предлагаемого Иисусом Христом исходного действия и вытекающего из него результата, трижды воспроизводимая в этой фразе, носит почти автоматический характер, что, в частности, подтверждается и следующей перифразой, связанной с приведенным высказыванием как следствие с причиной – «Ибо (γὰρ) всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (VII, 8; причинно-следственная конструкция самой этой перифразы легко эксплицируется: кто просит, тот получает... < он получает, потому что /ибо/ он просит...). Уже первое слово фразы (VII, 7) отсылает не только к просьбе, но и к вопросу (*просить* : *просьба* : *во-прос*), и в этом отношении русский перевод верен греческому, где *αἰτέω* означает и ‘просить’, и ‘спросить’ (и ‘требовать’, и ‘добиваться’, и даже ‘формулировать логическое требование’, напр. у Аристотеля). Этот вопрос о причинах (*αἰτία*), основаниях, сформулированный как просьба, предполагает и ответ (*δοθήσεται* как раз о нем). Сама фраза строится не как суждение о некоем конкретном случае, но как установка общего типа, имеющая дело не с физическими, но с духовно-ментальными данностями, хотя и окрашенными (как в случае последнего блока) светом повседневного бытового опыта с его простыми и понятными, часто повторяющимися действиями. И поэтому заключительное «стучите, и отворят вам» не что иное как «бытовая» метафора определенной ключевой духовной ситуации – призыв до-биться, «до-стучаться» до главного, ответом на который должно быть отворение некоей умопостигаемой двери, выступавшей до сих пор как препятствие, преграда (закрытая, запертая дверь), а отныне ставшей открытым входом к истине.

Греч. *κρούετε* в этом контексте вдвойне показательно: «внутренне» – своим семантическим объемом, «внешне» – тем способом, каким этот глагол передавался в отмеченном месте в его славянских переводах. Семантическая структура слова в основном определяется набором обозначений ряда механических

действий, имеющих в принципе деформирующий или даже разрушительный характер (не только ‘стучать’, но и ‘топать’, ‘топтать’, ‘притоптывать /ногой/’; ‘ударять’, ‘бить’, ‘хлопать’ и т.п.), но на этой основе формируется некая аналитическая ситуация вычленения, высвобождения сути, испытания ее, проверки конструктивных возможностей ее и даже использования их не только для благих, но и для дурных целей (ср. ‘испытывать’ /*τὸ καλόν*. Plat./, ‘проверять’, конкретно – опробовать нечто с помощью постукивания, своеобразной проверки на прочность; но и ‘обманывать’, ‘мошенничать’ /*κροῦσις*/, исходный локус – ситуация подталкивания весов в выгодную сторону); но формирующимся нервом семантической структуры этого глагола становится идея такого сталкивания, сопоставления, которое, во-первых, предполагает участие «нефизических» объектов и, во-вторых, имеет целью вскрытие «укрытого», проникновение в суть и конструирование новых смыслов путем столкновения двух или более старых (Платон употребляет глагол *κρούω*, говоря о «столкновении» одних слов с другими – *ἀλλήλων τοὺς λόγους* – с целью испытания-проверки их смысловых потенций; к исходной «аналитической» установке ср. этимологическую связь *κρούω* < **κρούσω* со слав. **krušiti*, **krъšiti*, лит. *krùšti* и под.). Это столкновение-«сокрушение» ради высвобождения находившихся в «связанном» состоянии и скрытых внутри энергий, которые затем могут использоваться и в созидательных целях, сродни ситуации разделения атомного ядра и соответствующего эффекта и может служить близкой аналогией к деформации слова и «сталкиванию» слов в тех творческих опытах, которые приводят к обнаружению-конструированию новых смыслов, к познанию глубинных значений слов, к проблеме их ис-толкования, т.е. выведения изнутри их «толка», определяемого Далем как «смысл, сила, значенье, разум, сущность».

Здесь уместно напомнить об одном из старых славянских вариантов перевода греч. *κρούετε* именно в этом евангельском фрагменте. Речь идет о примерах, подобных ст.-слав. *Тлъцѣте* (*тльцѣте*) *и отвръзетъ сѧ вамъ*, русск. *толцыте и отверзется вам*, чешск. *tlucte, a bude vám otevříno* и т.д. Русск. *толкать*, *толкнуть*, *толочь* (ср. др.-русск. *тълкнути*, *тълчи/толчи*, *тълку* и под.), соответствующие глаголы других славянских языков и, видимо, их праславянский источник обладали набором значений близким к *κρούω* – ‘стучать’, ‘бить(ся)’, ‘ударять(ся)’, ‘топтать’, ‘толкать’, ‘толочь’ и т.п. с той же идеей деформации, расчленения, размельчения. Непосредственных («платоновских») примеров употребления этих русских глаголов в контексте слова, смысла, кажется, нет, хотя само это явление «столкновения» слов сознательно предполагается и в разных поэтических концепциях и в конкретных поэтических опытах – от «плетения словес» Епифания до мандельштамовской теории «знакомства слов», о которой вспоминала Ахматова, и вагиновских «Опытов соединения слов посредством ритма». И это «столкновение»

(соединение, сопоставление) слов – ради смысла, ради толка. Говоря «о необходимости заново образовать мир словом, о нисхождении во ад бессмыслицы, во ад диких и шумов и визгов, для нахождения новой мелодии мира», Вагинов продолжал – «Поэзия – это особое занятие [...] Страшное зрелище и опасное, возьмешь несколько слов, необыкновенно сопоставишь [...] всё над сопоставленными словами думаешь. И замечаешь: протягивается рука смысла из-под одного слова и пожимает руку, появившуюся из-под другого слова, и третье слово руку подает, и поглощает тебя совершенно новый мир, раскрывающийся за словами» (и в его же стихах – *И медленно* [...] | *Ты подбирай слова, и приручай и пой*, | *Но не лишай ни глаз, ни рук, ни ног зловещих*, | *Чтоб каждое неслось, но за руки держась*. | *И я вошел в слова, и вот кружусь я с ними*... или *Любил я слово к слову* | *Нежданно приставлять*, | *Гадать, что это значит*, | *И снова расставлять*, или еще *В одних – наитие, в других же – сочетанье*, | *Расположение – поэзией зовется* | [...] | *Но забываюсь часто, по-прежнему* | *Безмысленно хватаю я бумагу* – | *И в хаосе заметное сгущенье*, | *И быстрое движенье элементов*, | *И образы под яростным лучом*, или же, наконец, *Прозрачен для меня словесный хоровод*. | *Я слово выпущу, другое кину выше*, | *Но всё равно оно вернется в круг*...).

Но об этом столкновении слов, открывающем возможность ис-толкования их смысла (собственно, первое и есть уже интуитивно осознаваемое начало второго), можно судить по тому упорству, с которым в русском языке сводятся-сталкиваются в единых контекстах формально близкие, но разные и этимологически разъединяемые слова – *толкать*/*толочь* (праслав. **tьlkǫ* : **telkti*) и *толк*/*толковать* (праслав. **tъlkъ*); правда, нужно отметить, что в отличие от общеславянского распространения первого слова и надежных внеславянских параллелей второе слово в славянских языках узко локализовано и остается без сколько-нибудь надежной этимологии, что не позволяет считать окончательно закрытым вопрос о «сродстве» этих слов. Их «столкновение» организуется языковым сознанием в случае «этимологических фигур» типа *Толкý век, а тóлку нет* или *И толк-эт есть, да не втолкан весь*, причем *толк* может быть прямым, истинным и кривым, ложным – ср.: *Дать речам прямой* (соотв. – *кривой*) *толк*, ср. *кривотолк*, или *Что тóлку говорить бéстолку; Много тóлков, да мало тóлку; Ни складу по складам, ни толку по толкáм* и т.п. (ср. ситуацию мирской сходки в свете двух наиболее характерных ее предикатов, фиксируемых многими речениями типа *Целый день толклись на сходке и Толковали день на сходке, а толку мало* / Даль/). Другой локус такого «столкновения» слов является частичным и нуждается в дополнительной экспликации. Речь идет о фразеологизмах, иногда паремийного характера, которые нередко предполагают некий зрительный, физический образ. Прежде всего имеются в виду схемы, в которых слова *речь*, *слово*, *язык* и под. соединяются с глаголами *толкать*, *толочь* и под. (при том, что связь речи,

слова, языка с толком-смыслом, ис-толкованием остается актуальной). О невыразительной, пустой, бессмысленной, скучной речи говорят *толочь слова*, и это выражение находит себе объяснение в более общей образности: рот – ступа, язык – пест, произнесение слов, пустых и бесполезных, – толчение их языком-пестом во рту-ступе, отсюда – *говоришь, как воду в ступе толчешь* (с импликацией «говорить» ≡ «толочь» и «слово» ≡ «толченое») и особенно цитируемое в этой книге *Толкуют, что воду толкут, а догадаться не могут* (Мельников-Печерский) и т.п. *Молчи, пора рожь толчи* предполагает нечто вроде «Не говори, т.е. перестань толочь слова, потому что пришло время толочь рожь». Загадка о языке *В ступе вода, в огороде гряда* отсылает к толченью воды в ступе и через это к толченью слов во рту и к языку-гряде во рту (в *огороде*, т.е. за зубами), который, собственно, и толчет слова (ср. *молоть языком*). Близкий образ языка как жернова, который мелет-говорит зерно-слова, постоянен в пословицах и поговорках о языке: *Язык – жернов: мелет, что на него ни попало; Пустая мельница и без ветру мелет* и т.п. (ср. «урезанные» варианты: *Зёрна мели, а много /лишнего/ не ври! /не говори!/; Язык без костей – мелет; Мелева много, да помолу нет* /с важным разъяснением Даля: «т.е. нет толку в речах»/; *Мелет день до вечера, а послушать нечего* и т.п.). Более широкий контекст образуют действия языка в паремийных материалах: он не только лежит во рту (состояние покоя-безмолвия), но и стучит (ср. *стучать языком*), ворочается, болтает(ся), вертится, бьет(ся) (*бить языком*; *бьется как рыба*, о языке), качает(ся), толкает(ся) (ср. *толкать ограду*, т.е. зубы) и т.п. Многие из подобных примеров отсылают к архаичной образности, и поэтому нет необходимости объяснять только как вульгарный неологизм такие выражения, как *толкать слово*, *речь* (*речугу*) и под. Важнее помнить в этом случае, что деформация и расчленение речи (слова) вообще в ее природе («артикулированность» речи): так ее портят, искажают, низводят до бессмыслицы, но так же ее взращивают, совершенствуют, наполняют высшими смыслами. «Несущая на себе всё», «охватывающая собою все существа», «имеющая много пристанищ и форм», Речь (*Vā́c*) говорит о себе самой: «Меня распределили боги по многим местам» (RV X, 125, 3: ...*mā devā́ vy àdadhuḥ purutrā́*). Собственно, это свойство речи-слова члениться на части и соединять их только и объясняет возможность порождать-открывать новые, «усиленные» смыслы. В русской традиции, где язык соединяет со словом, речью и *толкать*/*толочь* и *толковать*, линия разграничения определяется выбором глагола: *толкать* и *толочь* отсылают к механической, самое себя обессмысливающей речи, тогда как *толковать* к творческой речи, к ее высоким смыслам, к смысловому восхождению, к постановке главной задачи герменевтики – ис-толкования смысла.

Герменевтика – как раз об этом высоком смысле. Толкованье-толченье вне сферы ее интересов, и она принципиально не может быть там, где происходит

инфляция смысла, обессмысливание. Ее единственное дело – *толковать толк*, т.е. истолковывать смысл (*осмысливать смысл*), выводить его изнутри, но не навязывать извне, ибо она, подобно Екклесиасту, помнит – *Как ни толкуй, а Бог всех больше*, и его суд – последний, человеку в таком суде отказано (об этом же, но иначе говорит Витгенштейн – «Смысл мира должен лежать вне его. В мире все есть, как оно есть, и все происходит так, как происходит. В нем нет никакой ценности, а если бы она там и была, то она не имела бы никакой ценности. Если есть ценность, имеющая ценность, то она должна лежать вне всего происходящего и вне Такого /So-Sein/. Ибо всё происходящее и Такое – случайно. То, что делает это не случайным, не может находиться в мире, ибо в противном случае оно снова было бы случайным. Оно должно находиться вне мира». 6.41). Но герменевтикой занимаются люди, которым решения этого последнего суда не открыты, и они судят о смысле только по тому, что им открыто или, по меньшей мере, дано, – по языку, ибо герменевтика помнит свои границы и сознает, что она искусство возможного. В этом «толковании толка» два важных указания – на замкнутость «герменевтической» ситуации, ее плеонастичность и авторефлексивность (в русском языке при глаголе *толковать* в принципе мыслимы и в качестве субъекта и в качестве объекта слова с тем же корнем – *толк- & толковать*, т.е. «переводчик /др.-русск. *тълкъ ἑρμηνεύτης*/, истолкователь толкует», и *толковать & толк-*, т.е. «толкует смысл-толкуемое», что в сумме возвращает к полному и теоретически «правильному» конструкту – *толк-* /Subj./ & *толковать* /Praed./ & *толк-* /Obj./, т.е. «истолкователь толкует толк-смысл»; к обращенности толкования на его же субъект ср. *толковать* ‘брать в толк’, ‘смекать’, ‘понимать’, ‘уяснять себе’: *Толкую, батюшка, толкую: теперь только растолковал* /понял/, *про что баешь*! Даль) и на метод экспликации смысла, выведения его изнутри, истолкования (*толковать*, по Далю, значит ‘рассуждать’, ‘переговариваться’, ‘беседовать’, ‘разбирать дело’, ‘советоваться’; ‘объяснять’, ‘изъяснять’, ‘давать чему-либо толк, значенье’ и т.п.).

Каждое из этих двух указаний, только что обозначенных, нуждается хотя бы в кратком объяснении, без чего суть «герменевтического» акта оказалась бы упущенной. Какой бы ни была герменевтика по своему практическому интересу, по сфере приложения – теологической, философской, юридической, исторической и т.п., – она истолковывает именно слово, дух слова – смысл (не смешивая его со значением – душой слова, подлежащим ве́дению иной области знания), а не те реалии, которые лежат вне языка, хотя и повернуты к нему своей сигнификативной стороной. Эта ориентация на язык и органическая укорененность в нем как раз и ставят филологическую герменевтику (сфера предлагаемой читателю книги) на особое, «сильное» место среди всех других разновидностей герменевтики. Для нее и только для нее языковой смысл не промежуточная и не побочная,

но главная и высшая цель, тогда как для других «герменевтик» или главная цель все-таки лежит за пределами языка, или она имеет сугубо подсобный, прикладной характер. Герменевту, работающему в «сильном» пространстве, ничто не может помочь кроме языка, и глубокие мыслители всегда понимали это: «Единственной предпосылкой герменевтики является язык», – говорил Шлейермахер. Для такого герменевта язык и основание (предпосылка) его работы, и объект, и инструмент исследования, и – более того – конечная цель, результаты которой, однако, могут выходить далеко за пределы языка. Объект – потому что сфера герменевтического акта – язык («ближняя необходимость») и потому что «*Границы моего языка* означают границы моего мира» (как говорит Витгенштейн 5.6, продолжая и разъясняя, – «То, чего мы не можем мыслить, того мы мыслить не можем; мы, следовательно, не можем и *сказать* того, чего мы не можем мыслить». 5.61). Инструмент – так как, обращаясь на себя самого с целью «самопознания», язык по необходимости становится орудием, средством этой «самоидентификации». Но и, сверх всего этого, в герменевтическом акте язык выступает и как субъект этого действия, потому что не столько герменевт «ведет» язык, трактуя его то как объект, то как инструмент, сколько сам ведóм им.

В герменевтическом акте язык оказывается «неоднородным», разные его части и в разные моменты «истолковательного» действия ведут себя по-разному, и в этой ситуации кроется главный источник герменевтического восхождения к высшим смыслам, позволяющего преодолевать исходную приговоренность к воспроизведению «логического круга». Этой «неоднородности» языка в герменевтическом акте соответствует семантическая «неоднородность» языка, точнее, неоднородность в семантическом использовании его элементов, неравномерность в распределении смысловой информации. Вейнрейх, напомнив о сепировском сравнении языка с динамо-машиной, по мощности способной обслуживать лифт, но обычно приводящей в действие всего лишь дверной звонок, продолжал: «Языком чаще всего пользуются так, что его семантические возможности эксплуатируются далеко не полностью. В его “фатической” функции, когда речь служит только для того, чтобы сигнализировать о наличии сочувствующего собеседника, язык “десемантизируется” в очень большой степени. В различных церемониальных функциях... язык также может быть сильно десемантизирован, хотя здесь это объясняется другими механизмами. Вообще, как только высказывания становятся автоматическими симптомами состояния говорящего, как только они сцепляются друг с другом, образуя последовательности с высокой условной вероятностью, короче говоря, как только они выходят из-под контроля воли говорящего, они перестают быть представителями языка как полноценного семантического инструмента. Разумеется, подобные “утечки”... являются вполне законной проблемой для психологии, в решение которой лингвисты могут внести опреде-

ленный вклад. Однако более насущной задачей для лингвистики, как мне кажется, является объяснение лифта, а не дверного звонка».

Но герменевтика не лингвистика и герменевт не лингвист (автор предлежащей книги четко осознает это и глубоко анализирует различие: «Толкователь... не лингвист [и филологическая герменевтика, словотолковательное искусство, не лингвистическая семасиология/семантика], он не усваивает чужие слова, а в самопознании отчуждает свои мысли»). Сами обстоятельства герменевтического акта иные, и «неоднородность» смыслового напряжения составляет важнейшее свойство языка при «авторефлексивном» его употреблении и смазанности субъектно-объектных отношений. Это свойство, собственно, и обеспечивает толкование, давая возможность «перераспределять» смысловую информацию, как бы передавая ее из одного места, где она в данный момент не нужна или не обязательна, и сгущать, концентрировать ее в других местах, где сейчас это необходимо. Менее ясный и менее «сильный» смысл данного слова, нуждающегося в истолковании «со стороны», как бы просвечивается более ясным и более «сильным» смыслом слова, ставимого ему в соответствие. Кроме того сам смысл («благой», глубинный, суверенный) никогда не ограничивается «пространством» данного слова, даже если оно носитель этого смысла по преимуществу. Смысл, как «каждое частное явление», – если вспомнить высказывание Бахтина, цитируемое в этой книге, – тоже погружен «в стихию первоначал бытия», и в этом отношении он несет на себе печать исходной целостности. Каждый «частный» смысл отсылает к целому, как отражение к отражаемому. Но отражение отражает свой источник, отражаемое, неполностью и не всегда точно, особенно в некоторых своих частях. Так же и с «частными» смыслами, отражающими смысл целого: отдельное, единичное, розное – от слова до фрагмента текста – может быть непонятным вовсе или понятным лишь отчасти. В этих случаях даже при «холистической» (: *whole*) природе смысла, при том, что он идет «сверху» и как бы задан, «предсуществует» (*Быть может, прежде губ уже родился шопот*...), возникает потребность в истолковании. Отдельные слова, взятые в тексте, – на потребу общему смыслу, и только в нем они обретают место и для своих «частных» смыслов, но выделение доли этих слов в реализации общей смысловой конструкции текста может оставаться неясным. «Человек обладает способностью строить язык, в котором можно выразить любой смысл, не имея представления о том, как и что означает каждое слово, – так же как люди говорят, не зная, как образовывались отдельные звуки… Язык переодевает мысли. И притом так, что по внешней форме этой одежды нельзя заключить о форме переодетой мысли, ибо внешняя форма одежды образуется совсем не для того, чтобы обнаруживать форму тела. Молчаливые соглашения для понимания разговорного языка чрезмерно усложнены» (Витгенштейн 4.002).

Та погруженность смысла в стихию «первоначал бытия», о которой говорилось несколько ранее, имеет, кажется, самое непосредственное отношение к вопросу о генезисе самого явления (ис)толкования как особой категории, которой принадлежала ведущая роль в становлении антропологического «сапиентизма» (homo sapiens) и в процессе глоттогенеза. Подобно тому как говорят о «биологических основаниях» языка («biological foundations» у Леннеберга), т.е. о его «доязыковом» модусе, следы которого (хотя бы как тень с неясными очертаниями) ощутимы и опознаваемы и в современных формах употребления языка, сто́ит говорить и о «доязыковом» модусе категории (ис)толкования, о ее «biological foundations». Связанная с языком и – что более существенно – на нем завязанная, эта «пред-категория» впервые дала о себе знать в эпоху, предшествовавшую институализации языка как особой знаковой системы. Все, что нам известно о ранней стадии «психо-ментальности» человека, позволяет говорить об установке на отчуждение, ведущей к формированию некоего проективного пространства себя, человека, где отражаются фиксируемые и иначе данные чувственного восприятия, но уже как нечто вторичное, как инакость. Любая форма осознания связи между отражаемым (будь то пульсация крови, ритм дыхания, обмен веществ и т.п.) и его отражением задает в качестве стержневой и профилирующей фундаментальную категорию двуплановости, характеризуемой как принципиальной «переводимостью» одного плана в другой (можно напомнить, что русск. *толковать* имело и значение «переводить», ср. *толковник* ‘переводчик’, ‘толмач’), так и неполным тождеством переводимого и его перевода, известной их асимметричностью. Акт отождествления обоих этих планов может уже рассматриваться как некий прообраз истолкования. Продолжая это направление мыслей, допустимо считать, что «первоначальное» слово («пред-слово») и было исходно указанием-отсылкой на то «внешнее» человеку, что до того жило лишь своими свойствами, обращенными к этому человеку, воспринимаемыми им и им же востребованными для своих нужд («needs» Малиновского). В этом контексте сама связь некоего звукового комплекса, еще не «обозначающего» (signifiant) с еще не «обозначаемым» (signifié) оповещала о становлении ранней формы «предгерменевтического» действия: одно (объясняемое) ставилось в зависимость от другого (объясняющего), и это другое, его носитель – *другой* и его слово – другое, «чужое» слово отныне становятся непременным участником герменевтического акта.

Но *это*, *свое* и *иное* (другое), *чужое* образуют ту двуплановость, которая до известной степени соответствует «двойной артикулированности» языка, соотношению означающего и означаемого, охарактеризованному с большой проницательностью Карцевским: «Означающее (звучание) и означаемое (функция) постоянно скользят по “наклонной плоскости реальности”. Оба они нарушают разделя-

ющую их границу: означающее стремится приобрести другие функции, помимо своей собственной; означаемое пытается завладеть и другими средствами выражения, отличными от его означающего. Означающее и означаемое асимметричны; неразрывно связанные, они находятся в состоянии неустойчивого равновесия. Только благодаря асимметричному дуализму структуры своих знаков языковая система способна развиваться: при этом "адекватная" позиция знака постоянно смещается вследствие приспособления к требованиям конкретной ситуации». Сходная ситуация – наличие двух планов, асимметрическое отношение их как залог развития и верности изменяющимся обстоятельствам, сотрудничество и соперничество обоих планов, взаимно нарушающих общую границу, постоянное скольжение по «наклонной плоскости реальности» и т.п. – и в элементарной модели герменевтического акта, но локус дуализма иной: он обнаруживает себя как творческая сила или по крайней мере как благоприятствующее творчеству условие в притяжении-столкновении, где представителями обоих планов выступают Я и другой, свое и чужое, слово и мысль, вопрошание и ответ-толкование.

Автор книги тонко и верно почувствовал главный, хотя и искусно укрытый от глаз нерв герменевтической ситуации и плодотворно развил бахтинские идеи о «чужом» слове. «Слово есть сказанное другим человеком (*сказ*, *сказка*) и услышанное мною (*слово* : *слух*, *слава*), это чужое слово по преимуществу, – пишет он. – Другой говорит и я слышу слова, я же говорю словами, я выражаю мысли; мое слово для меня есть мысль. Чужое слово и своя мысль (*смысл*) – вот «первичные реальности», данные мне непосредственно, в отличие от чужой мысли и своего слова... Свое слово, уже усвоенное и еще не отчужденное, незначимо, значимо чужое, цитируемое слово... Значимость вне употребления своего слова, в упоминании чужого, между спрашивающим, что́ оно значит, и толкователем, отвечающим на этот вопрос. Толкуя слово, мы называем его значение, то есть другое слово, которое служит нам смыслом толкуемого... Значение похоже на прямую речь, а смысл на косвенную, значение относится к словесному толкованию, а смысл к мысленному пониманию, так их сто́ит различать». И несколько далее, в развитие этих мыслей – «Но ведь слово подобно человеку, значение – душа, "внутреннее тело" слова, а смысл – дух; Бахтин сказал о душе...: "это дух, как он выглядит извне, в другом". "Душа – это дар моего духа другому." Соответственно значение это смысл, как он выглядит извне, в чужом слове. Мысленное понимание дает понимающему смысл слова, а словесное толкование дает толкуемому слову значение. Значение есть дар моего понимания чужому слову... Значимо чужое слово, но толкуется свое: чужое слово переводится своим словом, которое уже нечем переводить, остается толкование... "Другой-для-меня" и "я-для-себя" – соединенные, эти "первичные реальности" образуют цельного человека, как человеческие половинки в "Пире" Платона, а в цельное слово соединяются чужое слово и свой смысл».

Когда задача формулируется столь глубоко и остро и вовлекает в себя столь широкий контекст фундаментальной важности, когда она «выдвинута» вперед из равномерной и безразличной к своей судьбе массы эмпирического материала, – перед нами п р о б л е м а в том смысле, который раскрывается внутренней формой этого древнегреческого слова, и такая проблема настоятельно взывает к ее решению, – столь радикальному и принципиальному, что оно снимает «остроту-выдвинутость» этой проблемы и, следовательно, ее самое. Такое снятие-решение проблемы укоренено уже в самой постановке ее, поскольку подлинной проблема оказывается лишь в том случае, когда уже самой постановкой-выдвижением ее предопределяется пространство ее решения с той полнотой и глубиной, которая адекватна самой проблеме, так сказать, уровню ее «выдвинутости».

Даже одного только уяснения сути герменевтической ситуации, сформулированного как проблема, было бы достаточно, чтобы признать книгу Вардана Айрапетяна выдающимся событием в области гуманитарного знания, в «науке о духе» (Geisteswissenschaft). Но в этой книге внимательный читатель, умеющий не только слушать, но и слышать, найдет и большее – ответ на ряд стержневых вопросов, предполагаемый в общем виде самой постановкой проблемы, но требующий от исследователя, стремящегося к тому, чтобы ответ был творчески и «энергетически» адекватен вопросу, многих других достоинств. Ответ п о м н и т, что он не должен впадать в соблазн и в грех монологизма; ему чужда позиция гордой изолированности, потому что и сам он догадывается о своей неокончательности, более того, преходящести, принципиальной промежуточности и, честный и ответственный, принимает именно такую форму, которая взывает к новому вопросу, способному обрести высокий статус проблемы. Это вопрошание и ответствование будет продолжаться до тех пор, пока их результатом будет открытие-порождение нового смысла. Прекращение этой цепи означало бы не исчерпание проблемы, не «завершение» смысла, не блуждание его во тьме и тесноте гейдеггеровских «Holzwege», не смысловой тупик и, значит, падение смысла, но коренное несоответствие ищущего искомому смыслу, фиаско «ответчика» на вопросы. Вопросо-ответный диалог, прение о смысле, не может быть прекращен. По самой своей исходной идее он устремлен в развертывающееся будущее, выстраиваемое настоящим, и он сам должен развертываться далее, потому что этим диалогом рождается, живет, возрастает и обретает бессмертие смысл, подобно тому как нескончаемым диалогом человека с Богом живет вера.

Но уяснением герменевтической ситуации, формулированием коренного вопроса, с нею связанного, и предложением принципиального пути разрешения проблемы, т.е. ответа на этот вопрос, не исчерпывается герменевтическое дело Айрапетяна. З н а т ь – уже очень много, но все-таки не всегда достаточно, чтобы у м е т ь, воспользовавшись этим общим знанием, решать конкретные вопросы

или хотя бы относительно эффективно подступиться к ним (можно напомнить, что перед нами книга «герменевтических подступов к русскому слову»). Умение в данном случае предполагает прежде всего знание истолкователем своего места в герменевтическом акте, выбор локуса и/или жанра, в котором развертывается герменевтическая процедура, наконец, понимание цели и возможностей, которыми истолкователь обладает. Автор книги, конечно, сознает, что первое его как герменевта прикосновение к языку превращает этот язык в объект – со всеми преимуществами «объектного» статуса вещи и «объектного» взгляда субъекта, этот объект анализирующего. Это сознают, пожалуй, все, но не все сознают размер платы за возможность представить нечто как объект, легко испытуемый с помощью довольно простых вопросов, на которые довольно элементарно получаются соответствующие ответы. Суть этой платы – вовлечение исследователя и предмета его исследования в принципиально ограничивающую возможности исследования ситуацию. И хорошо, если это «объектное» нечто конечно и просто. В этом случае достаточно и исключительно «объектного» взгляда. Но такой же взгляд может быть брошен и на то, суть чего не исчерпывается возможностью выступать как объект, что сложно и даже бесконечно в своей глубине, чья бесконечность (или хотя бы «неоконченность») и есть природа этого *иного* нечто. Именно таково слово. Именно таков смысл. Именно ради т а к о г о слова и т а к о г о смысла существует герменевтика.

Как труженик-эмпирик автор этой книги добросовестно вспахивает это поле «объектности», ухаживает за ним, взращивает урожай и полностью, без изъятий, до конца собирает плоды с этого поля. Но там, где другие считают свой труд законченным, он видит открывающееся перед ним *иное* поле и понимает, что сделанное до сих пор лишь начало, только подступ к главному. Это ви́дение-понимание – дар, и он дается только тому, кто успешно прошел «объектную» инициацию и не счел свой труд на этом законченным. Этот дар – свидетельство выхода в совсем иное, герменевтическое пространство и залог успешного движения в нем.

Лишне говорить, что открытие смысла происходит ради в з а и м о п о н и м а н и я и осуществляется в я з ы к е как «среде герменевтического опыта», что, наконец, именно язык образует сам «горизонт герменевтической онтологии» (если пользоваться понятиями Гадамера). Но взаимопонимаемость – понятие неточное и иногда предательски-опасное. Она возможна на любом уровне приблизительности, и в структуре человеческого общения всегда относительна. Снятие относительности в понятии «и с т и н н о е взаимопонимание», введенном Гадамером («Герменевтическая проблема состоит, таким образом, вовсе не в правильном пользовании языком, но в истинном взаимопонимании по тому или иному поводу, осуществляемом в среде языка»), проблемы не снимает, более того, закрывает ее,

ибо остановившаяся истина в этой области – знак тупиковости. Если говорить о реальном смысле взаимопонимания («подлинного» взаимопонимания), то его следует видеть в уяснении степени зависимости (как вопрошателя, так и ответчика) от языка (и, следовательно, общей созависимости от него) и в установлении меры компромисса с языком, на которую герменевт готов согласиться, во-первых, и в сознании взаимозависимости говорящего и слушателя, кодирующего мысль в слово и декодирующего слово, чтобы найти мысль, во-вторых.

Автор этой книги, несомненно, знает о названных зависимостях и понимает, к каким следствиям может привести пренебрежение ими. Это знание-понимание, с одной стороны, и развитая глубокая интуиция (всегда, впрочем, переводимая в точные определения логико-дискурсивного типа), с другой, объясняют то мудрое терпение, с которым выступающий здесь герменевт ждет, когда выскажется говорящий и слушатель услышит высказанное. Больше того, герменевт не имеет права обманываться относительно тех ситуаций, когда говорящий выступает как нечто вроде donna di schermo – как подсобный инструмент, имитирующий подлинную речь, как прикрытие подлинного субъекта-автора речи – самого языка, втягивающего в свою игру, между прочим, и говорящего, но предназначенного стать голосом бытия – не просто «данного», но «загаданного» в языке, «доме бытия». В условиях такой игры герменевту не остается ничего другого, как дать языку высказать себя, объявить-показать (: *с-казать* при *казаться* ‘являть себя’, т.е. обнаружить себя на феноменальном уровне) до той поры скрываемый смысл, а самому услышать эту речь языка, понять ее смысл и явно сформулировать его. Никакое форсирование, допрос с пристрастием, тем более насилие помочь в этом деле не могут; напротив, именно они более всего и «возмущают» ситуацию и вынуждают ускользать искомый смысл. Предельная внимательность автора книги к языку, приникание к его словам и смыслам, полное доверие к ним и прочная вера в них, в осмысленность языка, в котором «разыгрывается» мир, и мира, этим языком «разыгрываемого», в высокой степени объясняет достоинства этого герменевтического опыта. Подлинный герменевт обречен на аскезу: он отчуждает от себя те смыслы, которые исходят от него. Это не красивый жест самоотречения, но практическая необходимость, принятие которой сулит наиболее богатые плоды. Герменевт отдает себе отчет в том, что «взаимное договаривание» происходит в языке, что у языка «своя собственная истина», а у диалога, беседы, разговора «своя воля». И эти данности прежде всего и объясняют «майевтическую» функцию герменевта: сам он не производит смыслы на свет и поэтому ими не располагает, но зато с помощью парадоксального сочетания терпения-пассивности с вниманием-бодрствованием он помогает языку в рождении смысла, хранит его от порчи, гонит ложь, обнаруживает истину и первым принимает этот смысл в свои руки, чтобы, убедившись в его новизне и подлинности,

передать его всем, кто в нем нуждается и кто достоин быть его восприемником.

«В моем повивальном искусстве почти всё так же, как и у них (повитух. – *В. Т.*), – рассказывает Сократ Теэтету, – отличие, пожалуй, лишь в том, что я принимаю у мужей, а не у жен и принимаю роды души, а не плоти. Самое же великое в нашем искусстве – то, что мы можем разными способами допытываться, рождает ли мысль юноши ложный призрак или же истинный и полноценный плод. К тому же и со мной получается то же, что с повитухами: сам я в мудрости уже неплоден, и за что меня многие порицали, – что-де я всё выспрашиваю у других, а сам никаких ответов никогда не даю, потому что сам никакой мудрости не ведаю, – это правда. А причина вот в чем: бог понуждает меня принимать, роды же мне воспрещает. Так что сам я не такой уж особенный мудрец, и самому мне не выпадала удача произвести на свет настоящий плод – плод моей души. Те же, что приходят ко мне, поначалу кажутся мне иной раз крайне невежественными, а все же, по мере дальнейших посещений, и они с помощью бога удивительно преуспевают и на собственный и на сторонний взгляд. И ясно, что от меня они ничему не могут научиться, просто сами в себе они открывают много прекрасного, если, конечно, имели, и производят его на свет. Повития же этого виновники – бог и я... Еще нечто общее с роженицами испытывают они в моем присутствии: днями и ночами они страдают от родовых мук и стеснения, даже в большей мере, чем те, – а мое искусство имеет силу возбуждать или останавливать эти муки. Так я с ними и поступаю. Но иногда, Теэтет, если я не нахожу в них каких-либо признаков беременности, то, зная, что во мне они ничуть не нуждаются, я из лучших побуждений старюсь сосватать их с кем-то и, с помощью бога, довольно точно угадываю, от кого бы они могли понести... Потому, славный юноша, так подробно я все это тебе рассказываю, что ты, как я подозреваю, ... страдаешь, вынашивая что-то в себе. Доверься же мне как сыну повитухи, который и сам владеет этим искусством, и, насколько способен, постарайся ответить на мои вопросы. И если... я сочту что-то ложным призраком, изыму это и выброшу, то не свирепей, пожалуйста, как роженицы из-за своих первенцев. Дело в том, дорогой мой, что многие уже и так на меня взъярялись..., когда я изымал у них какой-нибудь вздор... Они не ведают, что ни один бог не замышляет людям зла, да и я ничего не делаю злонамеренно, просто я не вправе уступать лжи и утаивать истинное. Поэтому давай уж, Теэтет, еще раз попытайся разобраться, что же такое есть знание. А что-де ты не способен, этого никогда не говори» (ср. далее о рождении знания, фактически некоего нового смысла как резюме сократического метода).

«Сократовские» начала отчетливо проступают в герменевтическом опыте Айрапетяна, последнем звене той великой традиции поиска смысла и исследования его как такового, которая обозначена именами Сократа и Платона, Гумбольдта и Шлейермахера, Фреге и Дильтея, Витгенштейна и Гейдеггера, Шпета и

Бахтина, не говоря о многих других. И каждый оригинальный опыт в этой области должен быть увиден в этой перспективе, испытан и оценен ее совокупным наследием.

И еще два замечания. Читателя не должно обманывать название книги. Конечно, это «герменевтические подступы к русскому слову», но это еще не все: книга могла бы быть названа и «русскоязычным комментарием к общей герменевтике», с тем добавлением, что весь комментарий состоит из оригинальных герменевтических опытов. Действительно, в центре внимания такие основные кванторы, как «все», «никто», «один», «многие», «единое», «разное», «иное», «свое», «чужое», «целое», «частичное», «сам себе» и т.п., главный «герменевтический» предикат («сказать», ср. также «думать») и главный предикат мироустройства («стоять»), основоположная триада в двух «порядках» – Эпиметеевом (дело-слово-мысль) и Прометеевом (мысль-слово-дело), ключевые проблемы – слово и человек, слово и имя, круглое число и т.п. Автор книги скуп на слова и постоянно ограничивает себя в тех выводах или даже соображениях, которые расширяют круг герменевтических проблем и о которых он мог бы, вероятно, сказать нечто важное. Некоторые возможные и напрашивающиеся «расширения» можно назвать – герменевтика и онтология (сто́ит напомнить, что помимо бытия как такового /*быть*/ есть бытие в знаке /*значить*/ и бытие в смысле /*смыслить* в выражениях типа *смысл смыслит*, так сказать, «смыслует», выводит смысл из самого себя, осуществляя свою главную функцию/), герменевтика и экзистенция, герменевтика в антропоцентрической перспективе (человек, личность, лицо; персонологический аспект софийного слова, воплощенный Логос; смысл как проводник человека в царстве духа) и др.

Вместе с тем эта книга относится и к русистике – она посвящена русскому языку и текстам на нем, увиденным с точки зрения их смысловой структуры, которая раскрывается и истолковывается с помощью высокого герменевтического искусства. В пору тяжелого, полуобморочного состояния русского языка, проявляющегося не столько в очевидных признаках деформации и как ее следствие ущербности на относительно «формальных» его уровнях, сколько прежде всего в «повреждении» всей смысловой структуры его, распространяющемся и на самих потенциальных носителей высших смыслов, на их дела и мысли, на землю, где они живут и умирают, – в эту пору читатель представляемой здесь книги, может быть, не пройдет равнодушно мимо нее, удивится и оценит удивительное вслушивание в наш родной язык, понимание его тонкостей, никогда не открывающихся (даже случайно) равнодушному сознанию, умение обжить язык как свой любимый дом, жить в котором – в радость. А удивившись и оценив сделанное автором, читатель, возможно, впервые сознательно взглянет и на свой бедный и страдающий язык, исполнится жалости к нему и почувствует перед ним свою

ответственность и свою вину. И тогда, конечно, он вспомнит и автора этой книги Вардана Айрапетяна, который несет бессрочную службу русскому слову. Он всегда на часах, и смысл этого слова – его главная забота, ею он живет, полно и подлинно. «Слово как человек», – сказал он. «Но и человек как слово», – откликнемся мы, напомнив, что подлинное живое слово несет в себе глубокий бытийственный смысл.

[5.12.1991]

Впервые под заглавием «Об этой книге. Вместо предисловия» опубликовано в кн. *В. Айрапетян*. Герменевтические подступы к русскому слову. М.: Лабиринт, 1992, с. 4–27. Под нынешним, также авторским, заглавием перепечатано в: Человек как слово: Сб. в честь Вардана Айрапетяна. М.: Языки славянской культуры, 2008, с. 15–33.

В. В. Бибихин

Вардан Айрапетян. Герменевтические подступы к русскому слову[1]

Эта книга давно была нужна и останется надолго. Наша беда, если ее создатель уедет, не найдя у нас себе места. Замену ему будет найти трудно. Начатое им дело отличается от привычной нам работы научного суммирования. Он прокладывает трудный путь возвращения из филологического Египта на родину слова. Трудный, потому что ведущий мимо зыбей публицистики, мимо суши академизма к вещи, которая слишком близка нам чтобы мы, спеша к нашим далеким целям, успевали ее замечать. Ставится вопрос о том, каким умом построен наш собственный язык. Его ум прям и по существу нам неведом. В нем мудрость самой земли, которой глупость не противоположна. Надо заглянуть туда – странно сказать куда: в то, что мы сами говорим каждый день. Могло ли такое случиться, что суть говоримого нами проходит мимо нас, что язык без нас несет через нас что-то свое? – Вопросом на вопрос: а могло случиться иначе, если слово не условность, не человеческая поделка? если мы через него договариваемся до всего и о нем договариваемся на нем же?

Едва удерживаешься от того, чтобы вместо рецензии просто делать длинные выписки из книги, так она питательна. На полстраничке «От автора» Вардан Айрапетян отдает главную заслугу «данным русского языка и фольклора», отсылает к работам М. М. Бахтина и В. Н. Топорова и не хочет быть больше чем их учеником. «В этой книжке собрано то немногое, что я успел написать, преодолевая немоту, за последние годы занятий толкованием» – так с первой фразы автора после большого предисловия В. Н. Топорова назван тот порог молчания, за которым, мы знаем, только и можно расслышать особенный голос языка. Отсюда предельная сжатость книги, лишь подчеркнутая намеренными ритмическими повторами, оставляющая место для развития, продолжения и подражания.

Спеша к конкретному, автор хочет, чтобы и разницу между традиционной герменевтикой и особенностью нового взгляда читатель заметил тоже сам. С Аристотеля в философии, с античной александрийской школы в филологии герменевтикой называется искусство понимания, толкования. На высоком взлете

1 М.: Лабиринт, 1992. Часть этой книги вышла в расширенном виде: *Вардан Айрапетян*. Русские толкования. Москва: Языки русской культуры, 2000.

немецкого классического идеализма Фридрих Шлегель, Фридрих Шлейермахер, позднее в так называемой исторической школе Леопольд Ранке, особенно Вильгельм Дильтей настаивают, подчеркивают: за общепонятным содержанием речи надо научиться («герменевтическое искусство») слышать голос события, как оно захватывает всё существо пишущего, говорящего с его опытом, волей, любовью, т.е. целый мир автора, дышащий и увлеченный не меньше нашего. Без такого внимательного подхода любой текст останется грудой общих мест. В двадцатом веке Эдмунд Гуссерль и Мартин Хайдеггер, еще подробнее Ганс-Георг Гадамер[2] показали, как во всякое подлинное понимание обязательно входит наше собственное ощущение мира, всё наше историческое бытие. Поскольку такой подход не просто теория, не перебор интеллектуальных структур в рассуждающей голове, а захваченность человеческого существа осмыслением мира, герменевтика оказывается у Гадамера философией в прямом смысле слова.

Автор книги, о которой мы говорим, обязан конечно этой традиции многим, вплоть до названия своего метода. Он однако делает еще что-то новое и, похоже, уникальное. Всякая герменевтика сквозь различие языков, особенно коварное тогда, когда люди одной и той же культуры говорят на разных языках, прорывается к общему языку, на котором становится возможен диалог (так у Гадамера). Но говорящий, пишущий в своем слышании и выборе слова не всегда понимает и не обязан даже формулировать причину своего выбора; ему довольно, что, как он чувствует, найденное слово работает. Только почему слово вообще работает? Потому что наш язык проработан, отточен неведомыми тысячелетиями – или миллионами лет? – упорной воли. Не случайно мысль любой глубины встречается со словом, находит в нем отклик. Человечество, никаких письменных следов не оставившее, завещало знание и веру языку. Значит, думает Айрапетян, герменевтика не должна останавливаться на слове *речи*; всякий раз через нас, говорящих, большей частью помимо нашего сознания говорит само слово. Мы иногда догадываемся об этом. Герменевтика языка должна прояснить нашу догадку.

Скромность автора скрывает от читателя меру строгости и смелости этой книги. Она словно только прислушивается к языку, но ведь еще Лихтенберг заметил, что в языке обнаруживаешь много мудрости, когда много думаешь сам. Примеры произвольной возни со словарем, темного гадания на лексике в «поэзии» и в «философии» у всех перед глазами, и Айрапетян, неодобрительно присматриваясь к ним, старательно избегает малейших вольностей.

Напомнить о том, что́ мы, всё свободнее владеющие словом, склонны забывать, – такой видится автору задача книги. «Чему же я, самоучка и любитель, могу

2 Старое «Искусство» выпустило в 1991 г. сборник статей Гадамера с его предисловием специально для русского издания, а в № 3 журнала «Логос» за 1992 г. можно прочесть данное Гадамером 16.4.1992 интервью на русские темы.

научить ученого?.. Что он еще не знает, он узнает без меня, но вот обломки того, что он уже не знает, здесь найдутся». Мы не знаем уже всего размаха слова. Оно зависает над бездонной глубиной, и мы недаром проваливаемся сквозь собственный язык всякий раз, когда наседаем на него, добиваясь дефиниций. Намеку слова лучше отвечает легкое касание поэта, который не захватывает слово, а отпускает его. Всё дело в понимании его собственной сути. Слово стоит на стороне самозабвенной мысли, поэзии и музыки против наших проектов и расчетов. Понимание его широты, ощущение его настоящего места в мире важнее сколь угодно искусного манипулирования лексикой, которое окажется всё равно неловким, каким бы хозяином словарных значений ни воображал себя человек.

Ни в лингвистике, ни в литературоведении нет полочки, куда можно было бы поставить работу Айрапетяна рядом с другими. Когда он докладывал о ней в академическом институте языкознания, взаимное недоумение достигло полноты. Ученые добросовестно пытались определить, по какой из исследовательских программ следует числить эти фольклорные или этимологические разыскания, а докладчику никак не удавалось направить слушателей на неширокую крутую тропу *иного*. Осмысливать его и трудно и непривычно, хотя именно здесь один из путей, на которых открываются нехоженые просторы.

Книга Айрапетяна, сказано в ее названии, подступы к русскому слову. Но прав В. Н. Топоров, ее можно назвать и «русскоязычным комментарием к общей герменевтике», повернутой, как сказано выше, к голосу языка. Осторожное «подступы» тоже не означает сужения задачи. Ее нельзя назвать частичной. Подступиться к слову уже великая цель в эпоху, когда человеческая масса отступается от него. Об угрозе языку говорит и пророческая литература, и наука. Айрапетян называет в формулировке П. А. Флоренского «болезнь всей новой мысли», «разобщение человечности и научности» (58). Может быть, еще точнее было бы говорить о приобщении человечества к псевдонауке, о расползании по планете громадного околонаучного пригорода серых схем и недалеких проектов. «Органическая герменевтика родного языка и здравого смысла» воссоединяет древнюю мудрость слова с выветривающимся сейчас духом настоящей науки.

«Сквозная тема составивших книжку герменевтических, или толковательных, статей – иное, инакость по данным русского языка и фольклора» (28). Автор жестко запрещает себе мыслительные конструкты, «никакой отсебятины» он не допустит. Под наблюдение взято одно, но не главное ли. «Существенная нужда в ином» тревожит мысль и чувство. Мы задыхаемся в «родовом и рядовом»; всякий интерес, предприятие, интрига завязываются только вокруг непохожего, выбивающегося из колеи, особенного. Всякий *я* знает себя в конечном счете единственным, каждый сам себе другой, и вовсе не тогда когда сам себе враг, а именно поскольку остается себе *другом*. В *ином* суть слова. «Знак это гость, вестник, при-

шелец из притягательного и страшного иного мира; значимо иное, особ(енн)ое, исключительное. Значение в отличии» (33). Что присутствие неклассифицируемого, неподрасчетного придает всему остроту, читатель невольно подтверждает сам, увлекаясь вместе с автором прослеживанием разнообразных вторжений *иного* в неожиданных лицах и образах. «Баня, поле, дорога, игра, праздник, бог, смерть – иные, это иные места, иное дело, иной день, иной для всех, включая меня, инобытие» (204). Без кого-то, пусть одного, но иного для всех, каждый сам себе иной. Без Бога бог я, Кириллов. Иным, как солью осоляется, освящается мир.

В разнообразном и неотступном вторжении *иного* в нашу мысль и речь дает о себе знать для Айрапетяна первичная, прадревняя «неписаная вселенская религия» (257), которую по-своему развертывают учрежденные церкви. Не есть ли и вообще язык такое вторжение. Тогда подступы проделываются автором к тому, чего объем, размах и место неведомы.

Узнавая забытое родное и удивляясь, мы видим на уплотненном в книге богатстве оборотов речи, пословиц, присловий, поэтических и писательских находок, как неприметно и ненавязчиво под видом простецкой неуклюжести язык навязывает нам свой разум. Надо только не чваниться перед мнимыми несуразностями или небрежностями вольной речи, как вопрос знакомого на улице: «Вы наверх поднимаетесь или вниз?» или фраза О. М. Фрейденберг из ученого труда «За столом [...] поднимают руку вверх или вниз»; или кажущиеся излишества вроде «думать себе»; или «смысловой смысл» той же Фрейденберг; или «кивнуть глазами» у Льва Толстого; или «мертвые трупы» у Пушкина; или «два русские мужика» у Гоголя (словно в глубине России можно встретить еще каких-то других мужиков) и его «носовые ноздри». Раздел книги Айрапетяна о мнимых неувязках языка разрешил недоумение одного переводчика Пауля Целана перед стихом поэта Mein Aug steigt hinab, *мой взор восходит вниз* (стихотворение «Corona»). Подобные несуразности, если они не накрепко защищены славой своих создателей, редактора свирепо вытравляют, а борцы за чистоту речи публично клеймят, демонстрируя этим, как мало уже осталось у них чутья к вольной стихии слова. Она не программируется и в формальную логику и школьную грамматику заперта быть не должна. Ее логос другой, мы бы сказали – гераклитовский, *от всего отдельный*, но везде тайно разлитый.

Построив «Краткое введение в герменевтику для русистов» вокруг толкования слова *сказал*, стоящего в смысле *подумал* в первой сказке (о хитрой лисе) афанасьевского собрания, открыв парадоксальную терпимость языка на примерах типа выписанных нами, вкладывая от себя *только* усилие внимания, Айрапетян задумывается вместе с нами над головокружительными дугами языкового смысла. «Мальчики кровавые в глазах» преследуют Бориса Годунова как жертва убийцу. Зря мы думаем, что имеются в виду воображаемые младенцы или только

они; Пушкин лучше нас знает родной язык. Мальчики, иванчики, угланчики от углан «парень, малый» (как *κόραι*, *pupillae* девочки в греческом и латинском в значении «зрачки») – это в народной речи маленькие человечки в зрачках, отражение другого, и также (случай царя Бориса) мушки, летучая рябь в глазах, признак неблагополучия зрения и лишь затем запавший в глаза отпечаток того, что впитано, вобрано взглядом. Неожиданно развертывающаяся здесь многозначительность пушкинских «мальчиков кровавых» подхватывается той «зеницей ока», которую нужно было беречь больше всего. Царь Борис не сберег. Пришвин с чуткостью к родному слову угадывает, почему именно так надо зеницу ока беречь, записывая в дневнике 13 апреля 1923: «Живем, пока жив человечек в глазу. Редко бывает глаз такой тусклый, что в нем человечка не видно, и бывает все-таки, и хмуро смотрит один зверь» (92). Услышав теперь привычное «глаза зеркало души», мы вправе связать это с «друг – твое зеркало» (из «Жемчужин народной мудрости» Н. Я. Астапенко). Друг-другой – моя зеница ока с той же неотменимостью, с какой по Бахтину мое личное слово еще ничего не стоит, пока я не получил свою опору и богатство в слове другого.

Весть, слышная в языке, расщепляет атом индивида. Мудрость земли видит человека насквозь, и просвечивает бесконечность. *Матери*, так назвал Гете во II части «Фауста» грозные Начала, к которым страшно приблизиться. Русская матерная брань, замечает Айрапетян, нацелена достать человека в его глубочайшей сути. В свете таких речений, как областное «мать косиная» в смысле всем косам коса, как усиленное «матёрое спасибо», распространенная трактовка матерщины как обидного намека на степень родства оказывается поздним умствованием по поводу чего-то более простого и раннего. Русский бьет и тут тоже наотмашь, без вычисления колен кровной связи, оставляя это занятие на потом более отвлеченному сознанию. «Формула матерной ругани на самом деле есть *усиление прямой формулы*, в которой оскорбительное действие направлено непосредственно на адресата. Так *иди к черту* усиливается до *иди к чертовой матери* [...] Матерное выражение никогда не значило ‘привет, я твой отец’ и не значит ‘молокосос, я тебе в отцы гожусь’, смысл этого кощунственного (а не “цинического” или “неприличного”) ругательства в том, чтобы ударить в корень, задеть до глубины души, оскорбить святое. Мать стоит в одном ряду с душой и Богом, отсюда нанизывание *твою душу мать*, *бога душу мать* [...] ему в армянском соответствует обобщение ‘твое хорошее’» (99–100).

Излюбленный гость русского фольклора и анекдота, тем более таинственный что совершенно свойский, – дурак, красный колпак. Красный «*иной* цвет и цвет *иного*» (107). Двойственность, неразлучная с инаковостью, придает именно дураку неведомую мудрость. «Дураками свет стоит» – это сказано с надрывом, с болью, ведь правда и то, что неразумие лежит в основе человеческой коммуны, и

то, что сплошь разумный мир был бы невыносим. «Велика Федора, да дура», сказано о России, которая всегда была не отдельной страной, а целым миром; и о нем сказано опять же с размахом: «Силен как вода, а глуп как дитя». Дурак хлопает ушами, оттого что слышал звон, да не знает где он; но без этих торчащих ушей ни у одного умника не хватило бы слуха на странные и дивные вести. Правда дурака, неброская, неладная, непоколебимо надежна потому, что не устроенная, ни подстроить, ни подладить ее не получится. В дураке нет толку, говорить с ним без пользы; но снова пословица схватывает неожиданную оборотную сторону этой бесполезности: «С дураком, что с другом [!], не натолкуешься». Кого-то оборотничество народного слова раздражит, кто-то станет добиваться недвусмысленности. То и другое напрасно. «На пословицу, на дурака да на правду и суда нет». Как дельфийский оракул у Гераклита, вольное слово не сообщает и не скрывает, а означает: размечает рискованный простор, где сознанию и страшно, и всё равно придется потеряться.

Смиренная мудрость земли изгнана сознанием только с плоскости газетного листа и экрана и только сверхусилием стратегии ликбеза и тотальной культурологии. Слово наоборот держится не потому что мы его держим; скорее мы с нашим спешащим сознанием держимся за него и оно нас еще держит. Как слово способно держать нас, понять еще труднее чем причину стойкости поэзии и искусства. Пока мы обустраиваем и перестраиваем плоскость сознания, наш язык что-то делает с нами, и мы плохо понимаем что. Он от нас пока за семью замками. Если даже мы станем говорить еще больше чем сейчас говорим, совсем много, нагромождение лексики не оградит нас от наступающей безъязыкости. Оставленный самому себе, язык тем временем говорит всё больше сам поверх наших голов. Что он наговаривает на нашу голову? Язык во всяком случае не средство. Он и не власть. Он наша среда, огородившись от которой окончательно, мы задохнемся. Свобода слова – не моя воля говорить что взбредет, а разрешение слову слыть и слышаться так, как хочет оно, не мы.

Сейчас мы возможно стоим в начале долгого пути, который со временем вернет нам богатства несчетных тысячелетий человеческого присутствия на земле. Они заслонены от нас, как звезды дневным небом, блеском коротких веков революционного сознания. Язык хранит раннюю мудрость не столько в своей этимологии, сколько в открытости слова. Что оно просторно как мир, показывает прочитанная нами книга.

1992

Впервые опубликовано в журнале Путь 5/1994, с. 232–237. С изменениями перепечатано в книге *В. В. Бибихин*. Слово и событие. М., 2001, с. 265–273, и затем в сб. Человек как слово. М., 2008, с. 34–40, по тексту которых печатается и здесь.

В. Н. Топоров

[Письмо Борису Останину в связи со вручением Вардану Айрапетяну премии Андрея Белого за 2002 год]

5. III. 2003

Многоуважаемый Борис Владимирович,
как мы договорились, посылаю Вам некий текст в связи с чествованием Вардана Айрапетяна. Из-за постоянного и жесткого цейтнота не имел возможности написать ни лучше, ни полнее. Сам этим текстом недоволен. И был бы не против, если бы Вы не дали ему ходу. Но всё зависит, конечно, от Вашего решения.

С добрыми пожеланиями
В. Топоров

В лице чествуемого здесь и сейчас Вардана Айрапетяна мы имеем автора трех выдающихся по своим достоинствам и прежде всего по их новизне книг по герменевтике русского слова и лучшего у нас герменевта, мыслителя, постоянно думающего об этом слове, исследователя, открывшего в нем глубины, до сих пор остававшиеся неизвестными.

Эти глубины открывают новый смысловой горизонт толкуемых слов, новые связи и переклички этих слов, расширяющиеся их контексты. Одним словом, исследователь трудится над тайной слова, которая и есть его душа, сердце его, которое нередко говорит об этой тайне больше, чем может сказать ум, рассудок, расчет, ибо сердце всегда обращено к целому, всегда большему, чем сумма составляющих его элементов, к «огненности» слова, к тому в нем, что постигается сначала интуицией и лишь потом проверяется расчетом и результатами исследования. Это сочетание интуиции и расчета вело и ведет Вардана Айрапетяна к тем источникам, где можно найти живую воду – к народной речи, к фольклору, к Далю, наконец, к собственному языковому чутью, прошедшему долгую школу того языка, в котором открывает себя сама народная психея.

Дай Бог, чтобы эта подвижническая пахота на ниве русского слова продлилась, чтобы пример Вардана укрепил в других веру в правильности этого пути, чтобы герменевтика русского слова обрела всю возможную глубину своего дыхания.

Благодаря Вардану Айрапетяну в конкретной герменевтике русского слова произошел тектонический сдвиг, мы узнали много нового о русском слове, которое самоуверенно считали вдоль и поперек изученным и до конца исчерпанным. За радость этого открытия нового в старом наше спасибо Айрапетяну.

Первая публикация: *Б. В. Останин*. Тридцать семь и два (37.2). Первое полугодие. Схемы, мифы, догадки, истории на каждый день 2018 года с 7 января. СПб.: Пальмира, 2018. – Под 5 марта.

III
ЧИСЛА

В течение почти четырех лет в начале 1980-х практически каждую среду филолог Вардан Айрапетян с тремя друзьями – физиком-философом Грантом Аракеляном и двумя антропологами – Ара Гуляном и Левоном Абрамяном вели беседы о числах, которые затем записывались и снова обсуждались, что в итоге стало неоконченной работой «Разговор о круглых и абсолютных числах». Впрочем, свою часть бесед Вардан опубликовал в своей первой книге «Герменевтические подступы к русскому слову» (Лабиринт, 1992) в разделе «Разговор о круглых числах» (с. 133–184), с большими цитатами и резкой критикой собеседников в обширных примечаниях. Собственно «Разговор о числах» был спором между филологом-герменевтом и, можно сказать, философом неопифагорейского толка, антропологи же служили как бы культурным буфером между ними. Годами оттачиваемая филология Вардана, его избирательная эрудиция делали его замечания строгими и острыми, но мы не обижались, даже когда в примечаниях к «Разговору о круглых числах» он добавил еще более резкие замечания.

Свою первую книгу Вардан опубликовал в Москве, продав фамильную драгоценность, которую мать дала ему для этой цели. Мы узнали о книге уже после выхода ее в свет, когда, вернувшись из Москвы, он подарил нам по экземпляру. Здесь мы публикуем отрывки из первоначального текста «Разговора о круглых и абсолютных числах» (полный текст готовится к изданию). Реплики Вардана были короткими по сравнению с нашими порой длинными текстами – это был его стиль, еще более сжавшийся и отточившийся в книге «Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски». Поэтому в настоящей подборке мы порой приводим лишь отрывки из наших частей, необходимые для понимания текстов Вардана. Привести только его части невозможно, так как «Разговор» складывался на основе диалога. Вячеслав Всеволодович Иванов, не зная об этом, сказал мне, прочитав нашу рукопись, что это первое современное произведение, действительно написанное в виде диалога, а не стилизующее его, которое ему довелось читать. Владимир Николаевич Топоров также знакомился с продвижением нашего «Разговора». Он даже составил небольшой конспект отдельных диалогов и упомянул о нашей работе в одной из своих статей[1]. После того как Грант Аракелян вышел из нашего «Разговора», он предложил нам работать без него, сняв его реплики. Но это оказалось невозможным, так как его тексты переплетались с нашими, вросли в наши тексты. Поскольку спор между двумя «полюсными» толкователями чисел важен для понимания герменевтики чисел Вардана, мы приводим полностью его подытоживающую реплику на уход своего главного оппонента.

Левон Абрамян

1 *В. Н. Топоров*. Некоторые размышления над «Диалогом (Антикредо)» П. К. Рашевского // Антропология культуры. М., вып. 1, 2002, с. 99–100.

РАЗГОВОР О КРУГЛЫХ И АБСОЛЮТНЫХ ЧИСЛАХ

Л. Абрамян

В. Айрапетян

Г. Аракелян

А. Гулян

Ереван, 1981–84

СОКРАЩЕНИЯ ИСТОЧНИКОВ

АНС – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (Армянские народные сказки), հ. 1–11, Երևան, 1959–1980

АрмНС – Հայկական ժողովրդական հեքիաթներ (Армянские народные сказки), Երևան, 1980

Аф. – Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. 1–3. М., 1957; то же 1958

БУ – Брихадараньяка упанишада

Даль – Пословицы русского народа. Сборник В. Даля. М., 1957

Каре – *C. Carey*. Les proverbes érotiques russes. Études de proverbes recueillis et non-publiés par Dal‘ et Simoni. The Hague – Paris, 1972, pp. 44–78

Кулик. – Словарь областного олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. Собрал на месте и составил Герман Куликовский. СПб., 1898

Мбх. – Махабхарата

Пушк. – А. С. Пушкин. Записи сказок. – Полн. собр. соч. в 10 томах. Т. 3. М., 1963, с. 448 – 56

РВ – Ригведа

СРНГ – Словарь русских народных говоров. Под редакцией Ф. П. Филина. Вып. 1, М.–Л., 1965

СЦ – Սասնա ծռեր (Сасна црер), Երևան, հ. 1, 1936; հ. 2, մաս Ա, 1944, հ. 2, մաս Բ, 1951; հ. 3, 1979

ШБ – Шатапатха брахмана

Г. Некоторые числа с удивительным постоянством характеризуют самые разные явления природы и культуры. Из таких «магических» чисел всем известны 3 и 7. К ним примыкает на особом положении единица. И, может быть, не случайно, что одна из основных физических констант приблизительно равна 137. Другой пример – числа *π* и *e*, которые занимают исключительное место в математике и одновременно входят в основные уравнения физики.

В. Но сперва я предлагаю обратиться к знакомым и значимым для нас с детства числам, которым название магических больше подходит. Это, например, 3, 7, 10, 12, 40, вообще круглое (К), полное число; но значимо и предыдущее (К – 1) неполное число и особенно следующее (К + 1) сверхполное. Вот сказочный герой: он забирает у вредителя К-тую дочь или не становится его К-той жертвой, а сам остается К-тым или даже К + 1-м среди своих братьев или помощников. Круглое число – завершенное и потому совершенное число как носитель целостности или же стоит вне его как особый, иной. А неполное число выражает лишенность, ущербность, предзнаменует поражение и смерть вредителя. В одной русской сказке кругом дома бабы-яги 12 шестов, на 11 по человечьей голове, только один незанятый, герой приходит к ней за конем и не лишается головы, наоборот, он добывает лучшего коня, а баба-яга его не догоняет и падает в огненную реку (Аф., 159). В другой сказке у дворцовых ворот Елены Премудрой железные спицы (неясно сколько) с 11 головами, но спрятавшегося героя она найти не может, 12-м он не становится, а женится на ней (Аф., 237) – здесь перерождение, то есть смерть Елены Премудрой как вредителя. Третий случай: купец нанимает героя копать золото на неприступной горе, оставляет его там на голодную смерть вслед за 99 нанятыми, но герой спасается и делает сотым самого купца (Аф., 243). И когда в предании «Про Мамая безбожного» (Аф., 317) Мамай посылает против русского посла «сильных, могучих богатырей тридцать человек без одного», уже этим сказано, кто кого побьет.

А. Приведенные числа безусловно значимы для нас с детства, но для меня к 3 и 7 название «магические» больше подходило, чем «круглые» или «полные». Эта интерпретация неожиданно перестраивает мое восприятие круглых чисел. Круглыми для меня лично были четные числа до 10 и само число 10, а среди них особенно выделялось 8, неясным образом связанное с женской природой. Если к этим числам добавить и те, которых касается выражение «кругленькая сумма», а это обычно касается чисел, кратных 10, то ими и ограничивался для меня ряд круглых чисел. Между тем круглое число оказывается знаком мира добра, которым не могут владеть силы зла.

В. Мы говорим «круглое число» примерно в том же смысле, что и *круглый дурак*. Правда, в представлении числа камешками 3 будет треугольным числом, но 10 тоже (как 4 и 9 будут квадратными), и тогда удобнее определение «полное».

Все же это не мешает утверждать, что пословица «Бог троицу любит» (Даль, «Счет»), отсылая к прообразу триединства, оправдывает остановку повторения чего бы то ни было именно на круглом числе. Круглое число – единица счета, его назначение – приобщать счетное, множественное к единому. Это оно становится основанием счисления (не наоборот), получает особое, несоставное имя (например, русское сорок), считается счастливым. Числа 3 и 7 действительно могут быть круглыми, но это первые круглые числа, а первый и последний члены ряда стремятся выйти из него. Так, кстати, и герой, в одних сказках К-тый, в других К + 1-й.

Г. Выделенность в архаичных текстах одних чисел и отсутствие других нуждается в объяснении. В самом деле, почему одни и те же числа считались священными у разных народов и в различных культурах? Чем объяснить, что баба-яга предпочитает 12 шестов, а не 16, допустим? Почему разбойников в сказках 40, а не, скажем, 42? Отвечать на подобные вопросы очень сложно. Можно только отметить, что выделенные целые числа и их простейшие комбинации обладают многими замечательными свойствами, среди которых есть и уникальные. Приведу лишь несколько примеров с произведениями магических чисел 1, 3, 7, их простейшими (в десятичной системе счисления) сочетаниями 37, 73, 137, неполным по отношению к 12 и сверхполным по отношению к 10 числом 11, «чертовой дюжиной» 13 = 12 + 1, числами 41 = 40 + 1 и 271 = 3 x 3 x 3 x 10 + 1.

3 x 3 x 11 = 99

3 x 3 x 3 x 37 = 999

3 x 3 x 41 x 271 = 99999

3 x 3 x 3 x 7 x 11 x 13 x 37 = 999999

7 x 11 x 13 = 1001

137 x 73 = 10001

Все сомножители в левой части – простые числа, в правой же части имеем числа типа 10n – 1 и 10n + 1, то есть числа либо неполные, либо сверхполные по отношению к степеням 10. С такого рода произведениями связан ряд интересных арифметических свойств. Отмечу лишь одно из них. Возьмем для ясности многозначное число x = abcd…abcd, в котором грань abcd повторяется n раз. Если n – нечетное число, x делится на 137 без остатка только в том случае, когда на него делится abcd. Если же n четно, x делится на 137 при любых a, b, c, d ($a \neq 0$).

Кстати, 137 – единственное трехзначное число, мантисса десятичного логарифма которого равна ему самому: lg137 = 2,137.

Современный человек с большим трудом и плохо понимает числовую магию древних. Сакральность определенных чисел, наделение их мистической силой должны были на чем-то основываться. Трудно сказать, играли ли при этом какую-то роль арифметические свойства магических чисел и если играли, то

какую. Но символично, что с точки зрения математики магические числа и их производные действительно обладают уникальными свойствами и представляют несомненный интерес.

В. Приведенные выкладки пока оставляют на меня впечатление курьеза, не больше. Я не думаю, что можно установить чисто арифметически, какое число круглое, а какое нет. Арифметическое понимание круглых чисел – например, 10 и кратные ему – очень бедное понимание. Круглое число это число всех частей целого, а сколько всего их, без какого-либо свидетельства не узнаешь. Не верится, что для научного и ненаучного сознания значимы одни и те же числа. Но тем более поразительным было бы существование такого единства.

Л. Возвращаясь к числам в сказках, хочу привести один армянский пример (АНС, XI, 29), в котором число вредителя не то что остается неполным, а вообще перестает существовать, распадается, стоит только герою завершить его. Героиня попадает в руки 40 арабов, которые уже добыли себе 39 девушек, героиня же становится последней, 40-й. Нечего и говорить, что арабы в армянском фольклоре – типичные вредители, в конце сказки они потому и погибают. И хотя их 40 (К), но истинное число, характеризующее их, – 39 (К – 1). Они стремятся завершить его до круглого. То, что сами арабы составляют круглое число, здесь не говорит об их целостности и непобедимости, это соответствует тому, что в приведенном В. примере у вредителя круглое число шестов, на которых неполное число голов. Арабам сперва удается завершить свое число, но 40-я девушка организует побег, и арабы лишаются сразу всех невест.

А. В армянском эпосе «Сасна црер» противник тоже оказывается при числе 40. Это число собираемого Мсрамеликом налога. Ему не удается забрать 40 мальчиков, 40 девиц и т.д. и взамен он убивает 40 священников. Правда, один, спрятавшись под трупами, спасается, но, судя по сюжету, только для того, чтобы сообщить о случившемся. Пояс и головная повязка отца велики Давиду в 40 раз, и только выпив чудесной воды, он вырастает под стать отцовскому снаряжению. В битве героя с противником оба обладают числом 40. Мсрамелик прячется в яме глубиной в 40 гязов, под 40 жерновами и шкурами, что, конечно, не спасает его от смерти. Видимо, круглое число не может принадлежать и герою и его противнику одновременно. Вслед за появлением круглого числа и у того и у другого сразу наступает развязка.

В. А не является ли тут 40 числом для любого большого количества? Настораживает несколько монотонное его появление при склонности эпоса все увеличивать.

<…>

В. Круглые числа равны единице как преодоление природы числа. Ведь число (натуральное число) имеет дело с множественностью членов ряда, частей

целого, а единица не число, она обозначает само целое[2]. И двойка не вполне число, иначе языкам не нужно было бы особое двойственное число в отличие от множественного и слово «оба» в отличие от слова «все». А судя по окончаниям форм 1 *брат*, 2 – 3 – 4 *брата*[3], 5 и т.д. *братьев* настоящие числа начинаются с 5. В таких случаях приходится различать «малые множества», то есть что-то вроде *красных чернил*, и собственно множества.

Г. Хочу обратить ваше внимание на то, что за названием каждого типа чисел скрывается концепция, связанная с определенным уровнем понимания их содержания и природы. Круглые числа называются так не случайно: ведь круг, очерчиваемый окружностью, обычно представляется идеалом простоты и завершенности.

Аналогично числовой ряд, составленный из целых положительных чисел, не случайно носит название натурального – то есть исконно природного. Если вообще обратиться к семантике слов, используемых для обозначения и различения разных типов чисел, то можно четко выделить две противоположно характеризуемые группы. «Настоящие», «хорошие» числа – натуральные, положительные, рациональные – образуют одну группу; «ненастоящие», «плохие» – отрицательные, иррациональные, трансцендентные – другую. На более высоком уровне развития математики все перечисленные числа признаются «вещественными», или «действительными», и им уже противопоставляется множество «мнимых», а следовательно, попросту воображаемых, не соотносящихся с реальным миром чисел.

Конечно, дело здесь не только в исторически сложившихся названиях. Идея естественности, атомарности, первичности чисел – это не просто факт из истории математики. По мнению многих исследователей, она дает ключ к глубокому философскому осмыслению природы математического знания, служит исходным универсальным принципом для упорядочения и построения здания всей математики. Кронекер как-то сказал: «Целые числа сотворил Господь Бог, все остальное – создание человека». Современный интуиционизм пытается вывести из понятия натурального числа всю математику[4]. Своей репликой В. невольно затронул одно из слабых мест этой и других школ обоснования математики. Уже много лет ведутся споры относительно того, с какого числа следует начинать натуральный ряд. Далеко не всегда первым членом признается единица, которая, несмотря на свою кажущуюся изначальную элементарность, оказывается на деле более сложным по сравнению со многими другими целыми числами математическим

2 Об одном как целом см.: *В. Н. Топоров*. О числовых моделях в архаичных текстах. – Структура текста. М., 1980, с. 18–20; он же. Числа. – Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, с. 630.

3 К 2 – 3 – 4 см.: *В. Н. Топоров*. Число и текст. I. – Структура текста – 81. Тезисы симпозиума. М., 1981, с. 78–84.

4 См., например: *А. Гейтинг*. Интуиционизм. М., 1964.

объектом. Еще в греческой математической традиции 1 и 2 считались началами чисел, но не числами. Исходя из различных соображений, большей частью лежащих за пределами самой математики, натуральный ряд начинают с 2, 3 или даже с 4. И вот теперь мы видим, что с точки зрения естественного (русского) языка первым натуральным – природным – настоящим числом можно считать 5. В любом случае проблема Первого Числа далеко не тривиальна и требует специального обсуждения.

Л. Что круглое число подобно единице, хорошо видно из того, что герой обычно становится обладателем такого числа сразу, а не шаг за шагом. Так Давид сразу вырастает в 40 раз, а арабы из армянской сказки сразу теряют 40 своих невест. Круглое число появляется и исчезает как бы независимо от своих предшественников в ряду чисел[5].

Наделение в эпосе и героя и его противника одними и теми же круглыми числами, мне кажется, связано с тем, что Давид и Мсрамелик, приходящиеся друг другу братьями по отцу, являются потомками одного из героических близнецов – Санасара, родоначальника Сасунских богатырей. Правда, близнецы неравнозначны уже с самого зачатия – один из них рожден от горсти воды, другой от полугорсти, – но порой они совершенно неотличимы[6]. Конфликт же, который только намечался, но не нашел развития в первой близнечной паре, разрешился в братьях-антагонистах. Скрытая, или, если можно так сказать, наследственная близнечность Давида и Мсрамелика и приводит, видимо, к тому, что у них одни и те же круглые числа. Но круглое число Мсрамелика полностью противоположно круглому числу Давида, как и должно быть у «близнецов»-антагонистов. Это, например, 40 мертвых священников. И несмотря на то, что Мсрамелик, пытаясь спастись от удара Давида, прибегает к чудесным свойствам круглого числа, это не спасает его от гибели.

И еще одна характерная деталь. Мсрамелик ударяет трижды, раз за разом; даже жернова и шкуры, под которыми он укрывается, воспринимаются как составленные из 40 отдельных элементов. Мсрамелик множествен и потому погибает. Давид же бьет один лишь раз. Три попытки, две из которых остаются неиспользованными, это, наверное, дань симметричности общей картины. Став богатырем, Давид, подобно сказочному герою, должен поразить противника одним лишь ударом.

А. Давид может пропустить первые две попытки, он их осуществил в сражении с войском Мсрамелика (СЦ, I, 1, 5, 8, 22). Третьего же захода он не делает, его

5 Ср. о негомогенности числового ряда в архаичных текстах: *В. Н. Топоров*. О числовых моделях…, с. 30–31; он же. Число и текст, с. 77–78.

6 См.: *Л. А. Абрамян.* Об идее двойничества по некоторым этнографическим и фольклорным данным. – Историко-филологический журнал АН Арм. ССР, 1977, № 2, с. 184–86.

останавливает старец, и он, не добив войско, бьется с Мсрамеликом. Меч Давида рассекает противника пополам и доходит до мифических Черных вод (СЦ, I, 5, 6). Мсрамелик, не зная, что он рассечен, говорит Давиду: «Я цел, бей еще раз». Но герой знает свой удар и говорит, чтобы тот встряхнулся. Встряхнувшись, Мсрамелик распадается на две половины.

Несмотря на противопоставление войска Мсрамелику – он насильно пригнал людей на войну, – ясно, что войско и его предводитель составляют одно целое и Давид, сражаясь раздельно против войска и Мсрамелика, все-таки бьется с одним и тем же существом, связанным с подземным миром и водой (войско иссушает реку и народ остается без воды – СЦ, I, 8)[7].

Герой бьет два раза по телу (по войску) и третьим ударом, отрубив голову (убив Мсрамелика), убивает чудовище. Его второй удар по Мсрамелику к тому же в общем счете ударов был бы четвертым, но герой не бьет и остается с тремя ударами, так как его удача в круглом числе – за ним его ждет смерть.

Когда отвергнутая невеста вызывает его на поединок, он просит отсрочки на 3, 7 или 40 дней и клянется прийти на 4-й, 8-й или 41-й день. Давид проводит с молодой женой К дней (или К лет) и на К + 1-й день (год) едет биться. Его убивает женщина считая со дня клятвы на 4-й, 8-й или 41-й день (год), то есть вне круглого числа, когда он до или после поединка купается в реке под мостом (СЦ, I, 5, 11, 21, 29).

То, что за числом К его смерть, видно и из того, что его зачали, избежав некруглых чисел. Мать Давида поклялась не пускать к себе изменившего ей мужа 7 или 40 лет, но Мгер Старший особым счетом сводит этот срок к моменту своего возвращения – 40 лет = 40 месяцам = 40 дням = 40 часам = 40 минутам = армянскому məka, букв. «сейчас» (СЦ, I, 8, 10, 11; III, 1, 14). Ценою нарушения обета, за что родители Давида расплачиваются жизнью, он зачат сразу, а не на 8-й или 41-й год, и рождается, пробыв во чреве матери 9 месяцев, 9 дней, 9 часов и 9 минут.

Кстати, число 8 здесь явно связано с женщиной и гибельно для мужчины. Мсрамелик зачат на 8-й день после первой брачной ночи (СЦ, I, 5), и он погибает, а его мать остается жива. Мать же Давида, не забеременев им на 8-й год, умирает. Кроме того, женщине удается убить Давида на 8-й день.

Л. Может быть, эпического героя можно отличить от сказочного и по его отношению к круглым числам. Стоит Давиду переступить за границы круглого числа, как он погибает, в сказке же герой иногда находит временную смерть по той же модели, что и вредитель – становится связанным с числом К – 1. Например (АНЦ, XI, 3), герой, став обладателем Златовласки (Oski cam), обследует с нею то,

7 Ср. отчасти: *Ս. Հարությունյան*, Վիշապամարտը «Սասնա ծռեր»-ում, – ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, 11, с. 65–85.

что находится за 40 дверьми в ее замке. Герой приобретает целостность в двух аспектах: женится и вследствие этого становится связанным с круглым числом. Но через 40-ю дверь входит беда – там чудесная баня, и выпавший волос Златовласки через бассейн проникает в море и его прибивает к берегам страны, царь которой узнает по этому о существовании Златовласки. Интересная деталь: беда связана с баней, наготой Златовласки, ее волосами и, как в случае с Давидом, с водными глубинами. Царь губит героя, похищает его невесту и собирается жениться на ней по завершении 40-дневного траура, который она объявляет. Помощники героя оживляют его, однако у него нет времени – подходит к концу последний, 40-й день. И все же герой поспевает. Таким образом, герой теряет свою целостность через последнюю, самую опасную составляющую круглого числа и через нее же возвращает ее. Сказочный герой должен восторжествовать в конце сказки, эпического же героя ждет роковая смерть.

Если перейти теперь к мифу, картина получится более неопределенной и менее утешительной: в сказке вредитель всегда остается ущербным, мифологический же вредитель в принципе может добиться полноты своего числа, и тогда это может привести к гибели всего мира – так вишап из армянской мифологии способен проглотить весь мир, если ему удастся дожить до 1000 лет[8].

И, наконец, еще один пример, на этот раз из области этнографии, который показывает, что неполнота числа гибельна не только для сказочного вредителя. Армяне считают, что младенец должен пробыть во чреве матери 9 месяцев, 9 дней, 9 часов и 9 минут (как это было с Давидом), причем с момента, как мать почувствует первое движение ребенка, должно пройти 9 новолуний и полнолуний. Если же он родится на день или на два раньше, то не будет жить. Поэтому его называют orpakas – «у кого недостает дня»[9]. 9 тоже круглое число, и показательно, что его кладут в основу хронометрии беременности независимо от того, по солнцу или по луне ведется счет.

Г. Многие из приведенных примеров указывают на отмеченную уже особенность круглого числа, которую я бы назвал его нерасчленяемостью, автономностью. С чисто формальной точки зрения круглое число представляет собой целое положительное число, но это не совсем верно. Круглое число 40 армянского эпоса и натуральное 40 – не одно и то же. Натуральное 40 – это стоящий на строго определенном месте член ряда 1, 2, 3, …, существование которого обусловлено наличием всех предшествующих членов, образующих числовой ряд. Другое дело круглое число 40. Как математической величине ему присущи все свойства числа 40,

8 *Մ. Աբեղյան*, Հայ ժողովրդական հավատը. – Երկեր, հ. Է, Երևան, 1975, с. 69.

9 *Բենսե*, Բուլանըխ կամ Հարք գավառ. – Ազգագրական հանդես, 1901, գ. Ե, № 1, с. 120. Ср. он же, Հարք (Մշո Բուլանըխ). – Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն: Նյութեր և ուսումնասիրություններ, հ. 3, Երևան, 1972, с. 28.

что, впрочем, заметной роли в эпосе не играет. В то же время оно не мыслится как 40-я единица числового ряда, следующая за 39-й, которая в свою очередь предполагает наличие 38-й и т.д. вплоть до начальной единицы. Существование круглого 40 с подобного рода требованиями не связано, и более того, такой подход ему попросту противопоказан. Конечно, это часто скрыто за материальной оболочкой эпического повествования, где круглые числа соответствуют каким-то конкретно сосчитываемым количествам. Но вот характерный пример из предыдущего. Давид становится настоящим богатырем, вырастая в 3, 7 или 40 раз сразу, скачком, а не постепенно. Круглое число выступает здесь как нечто вроде неделимого, цельного магического талисмана, обладание которым приобщает героя к миру непобедимых богатырей, оберегает его от всяческих неприятностей и делает неуязвимым для врага.

В. Без круглого числа, я добавлю, подходя к сверхполному числу, нет сказочной задачи на узнание. В сказке Аф., 222 у морского царя 13 дочерей (К + 1), не 12, 3 или 77 (Аф., 219, 220, 224, 225), 13-я – Василиса Премудрая, «всех пригожее, всех красивее», – иная. Поэтому Иван-царевич не узнает по примете, а просто выбирает ее. В Аф., 315 герой тоже иной: его, семилетку, надо искать по кабакам, его, Балдака Борисьевича, предпочитают Илье Муромцу. Но он говорит царю: «Дай мне силы только двадцать девять молодцев, а сам я тридцатый буду». Оказывается, дочери салтана турецкого должны узнать, то есть отличить, героя среди 30 молодцев, которые «все на один лик, словно братцы родные, волос в волос, голос в голос». Отсюда круглое число это число всех как одного. В силу своего вхождения в одно целое все его части однородны и могут отождествляться (даже в теоретико-множественной аксиоматике есть соответствующий «принцип свертывания»). Задача на узнание предполагает такую неразличимость и число К.

Л. Балдак Борисьевич иной, но стоит ему составить с 29 молодцами круглое число, как он становится неотличимым от них. В одном из вариантов задачи на узнание – в сюжете «Хитрая наука» (Аф., 249–253) – колдун, взявший на учение героя, превращает его вместе с 11 или 29 другими своими учениками в неотличимых друг от друга птиц, жеребцов, девиц, или добрых молодцев. Отец героя должен признать сына, иначе тот навсегда останется у колдуна. Сын сообщает отцу свою примету, и колдун остается, как ему и положено, с неполным числом и, более того (или, вернее, именно поэтому), погибает от руки героя. Достаточно войти в состав целого, характеризуемого круглым числом, чтобы тут же стать однородным с остальными его частями. Такая идея хорошо видна в широко известном представлении, что души, покинувшие тело, становятся неразличимыми – кстати, Пропп именно с этим связывал задачу на узнание[10]. Все души оказываются одина-

10 *В. Я. Пропп*. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, гл. IX, разд. 18 («Узнать искомого»).

кового вида и размера независимо от возраста и пола людей, в которых они были заключены. Армяне считают, что младенцы оттого и плачут так часто, что стандартного размера душа теснит их маленькие тела[11]. Души становятся причастными к иному, общему для них всех миру. Они уже не отдельные индивидуальности, а частицы целого. Поэтому через год после смерти их поминают в дни, отведенные всем усопшим. Интересно, что в задаче на узнание неотличимо внешнее, а в случае с душами – внутреннее.

В. Сверхполное число К + 1 вводит иного. Это один, единственный в своем роде, он же другой, отличный от всех (само славянское слово «иной» общего происхождения с «один»[12]). Например, из братьев «сорок крепких, здоровеньких, а один не удался – хил да слаб» (Аф., 105), имени ему не достало, прозвали Заморышком. Но этот Заморышек и есть герой сказки, последний есть первый: середине, посредственности противостоят обе крайности, которые сходятся в двойственном ином. Вот 13 – «несчастливое число», *чертова дюжина*; но ведь *недюжинный человек*, изрядный, а не рядовой, тоже 13-й (как Василиса Премудрая в Аф., 222).

Теперь то, что 8 женское число, можно подтвердить. Женщина – иная, это показывают хотя бы слова разных языков, обозначающие и мужчину и человека вообще. Но когда четные числа, и только они, считаются круглыми, как считал А., а нечетные числа сверхполными или неполными, 8 не есть К + 1. Другое замечание: всё как одно тоже иное по отношению ко множественному всему[13], поэтому герой может оставаться носителем целостности и будучи К + 1-м. Поэтому же за круглым числом у Давида может стоять всё как одно, а у Мсрамелика просто всё. Наконец, одинаковость животных и душ, превращенных и умерших – одинаковость инородцев, всех на одно лицо.

А. 8 для женщины такое же круглое число, как 7 для Давида. 8 не есть 7 + 1, когда принадлежит женщине, как 7 Давида не есть 6 + 1. Подобно Давиду, женщина тоже обладает своим круглым числом, независимым от предыдущего числа. Давид входит в иной, женский мир, выйдя за пределы своего круглого числа. Это для него 8 есть К + 1, учитывая, что 7 дней Давид называет своими (СЦ, I, 2). Давид только за смертью и входит в число 8. Даже в эпизоде сватовства семи или сорока женихов и Давида к Хандут-ханум он не К + 1-й. Давид не назван 8-м или 41-м женихом, а противопоставлен остальным как целостный множественному, хотя он и ломает мечи женихов о колено, сложив их вместе.

---

11 *Ե. Լալայան*, Ջավախք. – Ազգագրական հանդես, 1895, գ. Ա, с. 31.

12 Этимологический словарь славянских языков. Вып. 8. Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1981, с. 234. Связь значений «один» и «другой» здесь не поясняется.

13 К различию между единым целым и множественным всем см.: *В. Н. Топоров*. О двух типах древнеиндийских текстов, трактующих отношение целостности-расчлененности и спасения. – Переднеазиатский сборник. 3. М., 1979, с. 218.

В. Противостояние рядовых женихов Давиду напоминает мне анекдот о десяти работниках, не могущих досчитаться одного, потому что каждый «себя-то в счет и не кладет», и только встречный, посторонний сосчитывает их всех (в Аф., 406). Я сам – иной по отношению к другим для меня людям[14]. Чтобы включить себя в счет, мне нужно увидеть себя со стороны, с точки зрения иного и для меня и для других; чтобы девятеро из анекдота снова стали десятерыми, нужен одиннадцатый (здесь представлены все три типа значимых чисел). Так что женихи действительно составляют круглое число, но не для них самих, а для Давида, и Давид все же 8-й или 41-й жених, но с точки зрения Хандут-ханум, если уж говорить о точках зрения[15]. А как быть с числом 8 «для» женщины?

А. 4, 8 и 41 для эпоса не просто женские числа, а числа природы, которой противопоставлен Давид. Я думаю, нет надобности подробно говорить о том, что в поединке братьев каждый из них олицетворяет свою страну и что страна идолопоклонников противопоставлена Сасуну как периферия центру (Сасун основан в центре мира), подземный мир миру людей, природа культуре. Правда, и Давид от природы: он потомок одного из братьев-близнецов, зачатых от воды, предпочитает огонь золоту, невнятно говорит, не отличает диких животных от домашних. Но он перерождается царем людей и, водворив своего старшего брата в подземный мир, не дает природе поглотить культуру. Давид приобщается к культуре через числа 3, 7 или 40 неслучайно: предок Давида Санасар также перерождается, вырастая в 7 или 40 раз от выпитой из чудесного родника воды. Идея перерождения природного иного в царя, а в случае Санасара и в основателя культуры, связывается именно с этими числами, которые можно отнести к культуре.

Приобретенная полнота героев, заданная им еще при зачатии (полная горсть воды, круглое число), противопоставлена врожденной половинности их противников (зачатие от полугорсти воды, на 8-й день). Багдасар во всем уступает брату наполовину, а Мсрамелик наполовину мужчина – у него одно яичко (СЦ, III, 2, 10, 13). Их половинность отражает внутреннюю двойственность, а также является причиной бесплодия: и Багдасар и Мсрамелик не оставляют потомства. Эта двойственность, неявно выраженная в Багдасаре, – он связан с левой, женской стороной, – доведена в Мсрамелике до анатомического различия половин тела. Его единственное яичко на правой, отцовской половине, которую Давид забирает с собой в Сасун, оставив в яме левую, материнскую; эта соотнесенность специально подчеркивается в эпосе (СЦ, I, 6, 11, II (1), 3; II (2), 16, III, 8). Таким образом, женское начало, связанное с числами 4, 8 и 41, открыто находит свое место в подземном мире.

---

14 К соотношению «я – другие» см.: *М. М. Бахтин*. Автор и герой в эстетической деятельности. – В его кн.: Эстетика словесного творчества. М., 1979.

15 См. о них: *Б. А. Успенский*. Поэтика композиции. М., 1970.

Поскольку эпические герои отделяются от природы, эпос оставляет за ее числами определенную независимость и, можно сказать, первичность по отношению к числам культуры.

Л. Но первичность природы осмысляется, когда уже есть культура, в которой и появляются числа как таковые. Состояние же до культуры вообще описывается без помощи чисел. Видимо, поэтому начальное, природное состояние первых близнецов не описывается «числами природы». Когда уже есть число К, характеризующее культуру, природе как и н о й приписывается число К + 1. Но это иное отличается от иных в случае с Заморышком и Давидом – 41-м женихом. Это и н о й мир, который хотя и зависим от культуры, поскольку описывается в ней и через ее числа, в то же самое время, как верно заметил А., вполне независим и самостоятелен. Здесь оказываются рядом два враждебных мира, причем из мужского, культурного можно попасть в женский, природный при помощи перехода от К к К + 1, Возможен и обратный переход, как в случае с матерью Давида, оказавшейся связанной с числом 7 вместо своего числа 8 и погибшей поэтому. Мне кажется, это позволяет говорить о «круглости» числа 8 в том смысле, в каком это утверждает А. В самом деле, женщина подобно вредителю из примеров В. погибает, лишившись полноты своего числа, – К переходит в К – 1.

Соседство, взаимозависимость и в то же время самостоятельность мужского и женского миров можно проиллюстрировать на примере мужских и женских обрядов в архаичной традиции. Существуют женские обряды, использующие мужскую символику (например, из области охоты и войны)[16] и фактически продолжающие мужские обряды, хотя и противопоставленные им (ср. 8 как следующее за 7). Но наряду с ними имеются чисто женские обряды, независимые от мужских, связанные с тайнами женской физиологии (ср. 8 как независимое от 7).

А. Близнецы Санасар и Багдасар представляют природу, и когда еще нет культуры, самим фактом близнечества дано число природы – 2. При числе 2 нет культуры, ее появление связано с числом 3. Близнецы ищут и находят центр мира, где и основывают поселение. Путь близнецов из страны идолопоклонников к центру мира мыслится как движение снизу вверх. Братья идут вверх по реке, потом вверх по ручью, который вливается в эту реку, и доходят до его истока, обычно локализуемого у подножия горы, на вершине которой они возводят церковь. Путь братьев фиксирует в пространстве низ, центр и верх. Этот путь проходит и Давид, с той лишь разницей, что после основания Сасуна эта триада предстает как страна идолопоклонников, страна христиан и церковь на священной горе. С появлением центра начинается разъединение братьев и конфликт между ними, они поселяются в разных домах, называемых правым и левым, один из них

16 *M. Eliade*. Rites and Symbols of Initiation. N. Y., 1965, p. 78–79.

оказывается причастным к верху, а другой к низу: Санасар молится в церкви, а Багдасар отказывается ходить туда и в конце концов уходит в страну идолопоклонников (СЦ, I, 3, 10, 11, 14; III, 1).

Космогенез по близнечному мифу в армянском эпосе можно представить как выделение третьего элемента природы – центра мира после рождения из недифференцированной природы (воды) двух противопоставленных начал. Если соотнести эти состояния природы и последовательность их возникновения с числовым рядом, то можно сказать, что число 1 порождает число 2, а 2 – число 3. Но уже не порождает 4, иначе говоря, 4 не есть 3 + 1.

Л. Если согласиться с предположением А., что близнечный миф армянского эпоса восходит к космогоническому, становится понятным, почему он развивается от сотрудничества близнецов к их антагонизму. Обычно подобное (или противоположное ему) развитие обнаруживается лишь при сопоставлении различных близнечных мифов[17]. Начальный космогонический акт в свою очередь отражен в близнечном мифе довольно своеобразно: разделение первородной стихии на две части не приводит здесь автоматически к возникновению третьего элемента природы, как, например, в индийской космогонии, где dyā́vapṛthivī́ (неразделенные небо и земля) делится на небо и землю, что тут же приводит к возникновению antarikṣa'и – воздушного пространства[18].

Раз уж речь зашла о космологии, хочу заметить, что 4 не зависит от 3 и в схеме мирового дерева по Топорову[19]: 3 реализуется в вертикальной структуре Вселенной, а 4 – в горизонтальной, причем 3 и 4 образуют космологическую константу 7, «сумму мира»[20]. Если третий элемент это пространство, образовавшееся между небом и землей, то число 4 отражает свойство этого пространства – его протяженность на четыре стороны.

А. Такое 4, как и 3, восходит к числу 2, поскольку страны света называются попарно. Это хорошо видно в армянской традиции: при постоянной ориентации по оси восток – запад две другие страны света называются левой и правой, так как народ не знает особых слов для юга и севера[21].

Л. Третий элемент природы («культурное» число 3) образуется фактически на том же месте, где пребывало не разделенное еще первовещество (число 1).

---

17 См.: *А. М. Золотарев*. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964, с. 162–168; *Л. А. Абрамян*. Человек и его двойник. (К вопросу об истоках близнечного культа). – Некоторые вопросы изучения этнических аспектов культуры. М., 1977, с. 76–77.

18 *J. Gonda*. Triads in the Veda. Amsterdam – London, 1976, с. 49 и сл.

19 *V. N. Toporov.* "L'albero universale". Saggio d'interpretazione semiotica. – Ricerche semiotiche. Nuove tendenze delle scienze umane nell' URSS. Torino, 1973, с. 179–182; он же. Древо мировое. – Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980, с. 398–406.

20 *В. Н. Топоров*. Число и текст, с. 78–81; он же. О числовых моделях…, с. 24–27.

21 Գ. *Սրվանձտյանց*, Մանանա. – Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, с. 178.

Здесь же «локализовано» число 5 (также относящееся к культуре – хотя бы в Китае) как центр квадрата, ориентированного по странам света[22]. Можно сказать, что и число 7, как характеризующее мировое дерево в целом, «имеет» тот же центр. Таким образом, числа 1, 3, 5 и 7 как бы сходятся к одному «культурному» центру, в то время как 2 и 4, наоборот, стремятся отдалиться от него.

Г. В схеме мирового дерева, которая показывает переход от состояния первоначального хаоса к космической упорядоченности, 1 (первовещество) предшествует 3 (вертикальная структура Вселенной), а та, в свою очередь, предшествует «сумме мира» – 7. Записав эти числа одно рядом с другим и в том же порядке, получим число 137 в десятичной системе счисления:

$137 = 1 \times 10^2 + 3 \times 10 + 7$

Если учесть и горизонтальную структуру Вселенной, то прежде всего следует сказать, что 4, причем не только чисто арифметически, но и на уровне семантики текста, представляет собой элементарное соединение – сумму или произведение – двух двоек. Соответственно имеем:

$137 = 1 + 2^3 + 2^7$

что, кстати, является еще одним из удивительных свойств числа 137. Но ведь таково, с точностью до сотых долей десятичной дроби, численное значение величины, обратной α – постоянной тонкой структуры:

$\beta = \alpha^{-1} = 137{,}036\ldots$

Константа β – одна из основных постоянных природы, имеющая фундаментальное значение для всей физики. 137 может вообще считаться центральным числом современной науки[23]. Космологическое, космизирующее значение этого числа хорошо известно. Имей β хоть немного другое значение, мир «выглядел бы невообразимо иначе»[24], а конкретнее, существование основных устойчивых состояний природы – атомов, молекул, планет, звезд, галактик и т.д. – оказалось бы просто невозможным[25]. Тогда, естественно, не было бы и нас с вами, а следовательно, и нашего разговора. Число 137 выражает мировую гармонию, прослеживаемую в мировом дереве и фиксируемую в современной науке. Совпадение может быть здесь, конечно, и случайным, тем более что в схеме мирового дерева содержится

22 *В. Н. Топоров*. О числовых моделях…, с. 15–16; он же. Числа, с. 630; *M. König*. Am Anfang der Kultur. Die Zeichensprache des frühen Menschen. Berlin, 1973, с. 128–45.

23 См., например: *М. Борн*. Таинственное число 137. – Успехи физических наук, 1936. Т. 16. Вып. 6; *П. А.М. Дирак*. Эволюция физической картины природы. – Элементарные частицы (Над чем думают физики. Вып. 3). М., 1965; *М. А. Марутаев*. О гармонии как закономерности. – Принцип симметрии. М., 1978; *Г. Б. Аракелян*. Фундаментальные безразмерные величины. (Их роль и значение для методологии науки). Ереван, 1981.

24 *Э. Вихман*. Квантовая физика. (Берклеевский курс физики. Т. 4). М., 1977, с. 64.

25 См.: *И. Л. Розенталь*. Физические закономерности и численные значения фундаментальных постоянных. – Успехи физических наук, 1980. Т. 131, с. 239.

не само число 137, а его десятичные составляющие (не стоит, впрочем, забывать и о представлении 137 с помощью 2). Если все же стать на ту точку зрения, что за всем этим скрывается нечто, выходящее далеко за рамки простого нумерологического совпадения, перед нами откроется заманчивая перспектива. Сакрализованные числа 1, 3, 7, а также 2 и 10 снова появляются в культуре, на этот раз в комбинации 137, и оказываются необходимым и едва ли не важнейшим условием существования мира в той форме, в какой мы его наблюдаем. Современная космология становится как бы сопричастной древней и перекликается с нею. Числа, названные А. числами культуры, это в высшем смысле и числа природы. Говоря вольно, Давиду, чтобы вырасти в настоящего богатыря, они так же необходимы, как нужны природе для перехода из состояния безжизненной, составленной из простейших частиц космической «пустыни» к ее нынешнему виду.

А. Если говорить о той природе, которую «космизирует» Давид, числа культуры можно назвать и числами природы. Природный иной становится царем, преобразовав хаос в космос, поэтому числа царя и космоса одни и те же. В состоянии распада космоса – разрушена церковь на священной горе и люди потеряли связь с богом, а разрушитель царствует над всеми странами – перевоплощение Давида в царя начинается с повторения пути братьев-близнецов. Свой восходящий путь герой завершает восстановлением церкви, тем самым завершая воссоздание вертикальной триады космоса. В ситуации критического сужения пространства, когда Мсрамелик собирает войско с 4 стран света и окружает Сасун с 4 сторон, перед самым поединком еще раз подтверждается причастность героя к тройному составу Вселенной[26]. Давид выбирается из ямы-западни, вырытой Мсрамеликом в своем шатре, воззвав к священной горе и богу. Разделяя двуединое существо, герой повторяет космогонический акт, после чего вновь возникает пространство: он восходит на престол (taxt) отца и царствует над всеми странами, молва о нем распространяется по всем 4 странам света (СЦ, I, 12, 24; II (1), 8; II (2), 12, 13, 21; III, 11). О связи царя с открытым пространством говорит само слово taxt «трон», обозначающее также большую площадку посреди леса или гор.

Как видно, тот, кто связан с числом 3 (с вертикальной триадой), находит свое место в центре и владеет 4 странами света. В этой связи я бы сказал по поводу «сходимости» 1, 3, 5 и 7 к одному центру, что царь в центре космоса владеет и его границами (верх и низ, 4 страны света) и сводит их с центром воедино. Другими словами, царь сводит 2 и 4 с 1, отсюда 3 и 5 как числа мыслимых раздельно структур, а в итоге 7 и выделенность в этих числах объединяющей 1, соотносимой с царем. Поэтому герой эпоса и сказки, который воссоздает космос полностью, то

26 О герое, преодолевающем смерть и восстанавливающем связь между тремя мирами см.: *В. Н. Топоров*. К семантике троичности (слав. **trizna* и др.). – Этимология. 1977. М., 1979, с. 18–19.

есть проходит все 3 мира и получает царство, – один-единственный или 3-й, нечетный сын царя; армянское kent как раз соединяет значения «нечетный» и «один».

Поскольку речь идет о причастности царя ко всему космосу, напомню, что Давид, заполнив собою круг, достигает царских размеров. Это предзнаменует его способность овладения «космическим кругом» от центра на все 4 стороны.

В. К связи числа 4 с кругом можно привести слово *о-крест*, равнозначное *во-круг*, или диалектное *круг* и производные от него со значением квадрата, ромба (СРНГ, 15: *круглый*, *кругляк*, *кружок* и др.). Выходит, сочетание «круглый квадрат», а вернее «квадратный круг», противоречиво не больше, чем *красные чернила*. В духе предыдущих рассуждений можно было бы, используя фигуру типа мандалы с квадратом, счесть 4 круглым числом по преимуществу и так объяснить особую значимость 40 (четырежды десяти) среди круглых чисел. Но это всего лишь реконструкция: если это и было, то «было давно и неправда». Да, что было и прошло, чего нет в настоящем, то ненастоящее. Значимость всегда есть, она здесь и сейчас, перед глазами или в памяти. Вспомните карточного джокера, который заменяет любую карту и изображается шутом, – ведь это иной не хуже 41-го Заморышка, хотя он и 53-й. Или вспомните, что один хозяйственный магазин в нашем городе называется по-русски *1000 мелочей*, а по-армянски *1000 u mi manruk*' «1000 и одна мелочь»; второе сильнее.

Кроме того, соблазн заняться происхождением уводит в сторону малых чисел, а я теперь думаю, что круглое число скорее большое, чем малое (и не стоило выделять 40 большое из круглого 40), причем свойство быть большим, как и быть круглым, в само́м числе не дано. Например, *кругленькая сумма* – большая сумма. От этого отталкивается Рабле: большие числа у него смехотворно точные, не округленные[27]. Круглое число – число глубокое, но неточное (точность и глубину различает Бахтин), между ним и числом вроде $\pi = 3{,}14159\ldots$, я повторяю, не видно ничего существенно общего. Постоянная «137» округляется до целого числа 137 только в своем названии, при немного другой ее величине, мы уже знаем, не было бы «нас с вами, а следовательно, и нашего разговора». Вопреки Кронекеру, человек создал именно целые числа, все остальное он открыл.

Г. Да, постоянная β и остальные известные на сегодняшний день науке фундаментальные постоянные природы целыми числами не являются. Относительно чисел π и e, которые должны считаться основными константами не только математики, но и природы, это выяснено уже давно. Кроме того, мы знаем, что π и e не могут выражаться в конечном виде через целые числа ни с помощью рациональ-

27 См.: *М. Бахтин*. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965, с. 505–507.

ных дробей, ни посредством радикалов. Между тем древняя числовая магия – это магия целых, положительных и преимущественно малых чисел. Ведь очень долгое время считали, что, кроме целых, других чисел нет: целым числом либо рациональной дробью – отношением двух целых – может быть выражено все, что вообще представимо в числах. Поэтому и произвело такое ошеломляющее впечатление на греков обнаружение несоизмеримых отрезков в геометрии, равносильное открытию иррациональных чисел. Это был настоящий переворот в математическом сознании; вся античная концепция математического атомизма оказалась несостоятельной. И все же я не думаю, что целочисленность, «округленность», «неточность» и т.д. круглых и магических чисел делает совершенно невозможным их сопоставление с числами вроде π и β. Пожалуй, π наиболее знаменитое и значимое число «всех времен и народов». История тысячелетних поисков его точного значения настолько поучительна и так богато иллюстрирует связь целого числа с нецелым, рационального с иррациональным, иррационального с трансцендентным, что трудно удержаться от того, чтобы не привести наиболее важные достижения на этом пути.

II тыс. до н. э., Древний Восток: π принимали равным 3.

I тыс. до н. э., Вавилон, Египет, Китай: π известно с точностью до двух верных знаков десятичного представления.

III в. до н. э., Греция, Архимед: 3 верных знака.

V в. н. э., Китай, Цзу Чунчжи: 7 знаков.

XV в., Арабский Восток, ал-Каши: 17 знаков.

XVII в., Голландия, ван Цейлен: 32 знака.

Вторая половина XVII в., Англия, Ньютон: предложен новый метод нахождения значения π посредством бесконечных числовых рядов.

1706 г., Англия, Мэшин: 100 верных знаков, полученных новым методом.

1717 г., Франция, де Ланьи: 127 знаков.

1855 г., Германия, Рихтер: 500 знаков.

1874 г., Англия, Шенкс: 528 верных знаков.

Можно заметить, что как герой эпоса или сказки является носителем круглого числа – магического талисмана, так нация, которая в данный период имеет более развитую математическую культуру, обладает наиболее точным значением фундаментального числа π. Впрочем, нам нужно другое. В самом начале π считали равным целому числу 3 (не связано ли это с магией тройки?). После того как выяснили, что π число нецелое, его стали с возрастающей точностью сводить к той или иной рациональной дроби. Так, опираясь на исследования Архимеда, π выражали через целые числа 1, 3, 7 дробью $3\frac{1}{7}=\frac{22}{7}$, причем некий рабби Неемия (150 г. н. э.) решился даже на основе нового значения π, отличного от библейского

$\pi = 3$, дать свое толкование соответствующего места Библии (3 Царств, 7.23)[28]. В V в. Цзу Чунчжи нашел для π рациональное приближение $3\frac{16}{113} = \frac{355}{113}$, которое отличается от истинного значения лишь в восьмом знаке. Не говоря уже о более поздних вычислениях, такая точность тогда (а в подавляющем большинстве случаев и сейчас) для практических расчетов не требовалась, что свидетельствует о сугубо теоретическом интересе к проблеме. Исследования продолжались, и вплоть до того момента, когда была доказана иррациональность π (Ламберт, 1767 г.), существовала вера в возможность представления в виде дробного отношения двух целых чисел. Доказательство же его трансцендентности (Линдеман, 1882 г.) обнаружило невозможность представления π и с помощью радикалов. Если верно, что «человек создал именно целые числа», которым он, однако, приписал божественную сущность, то во всей этой истории можно увидеть драматическое, возможно не всегда осознанное, стремление к сакрализации π, обернувшееся на деле попыткой его «очеловечивания».

В истории определения числа π выделяются четыре основных этапа. На первом, «наивно-эмпирическом», π определяется грубо экспериментально, «на глаз»: $\pi = 3$ или $\pi = \left(\frac{16}{9}\right)^2$, $\pi = \left(\frac{3}{2}\right)^3$, причем последнее значение даже хуже первого. На втором, «экспериментально-геометрическом» этапе π отыскивается трудоемким, требующим колоссальной вычислительной работы методом вписанных и описанных многоугольников. Этот метод дает сужающийся интервал значений π; он исчерпал себя тогда, когда посвятивший этому делу почти всю свою жизнь ван Цейлен нашел 32 знака. Третий этап, «аналитический», связан с пониманием числа π не просто как отношения длины окружности к ее диаметру, но и как суммы самых различных по виду бесконечных числовых рядов, а также произведений. Четвертый этап – «космический». Наконец выясняется числовая природа π. Развитием науки оно утверждается в роли одной из немногих универсальных констант математики и природы, приобретает большое значение в понимании связи арифметики с геометрией, геометрии с физикой, математики с природой. Конечно, космический смысл приписывался π и раньше, особенно на первых двух этапах, но антропоморфные моменты были тогда еще слишком сильны. Только на последней стадии мы начинаем понимать, что человеческий язык, в частности язык целых чисел, строго говоря, совершенно непригоден для выражения числа π. Что же касается точности десятичного или какого-либо другого представления π, то это всего лишь «технологическая» точность, точность практических расчетов. С точки зрения философии науки она иллюзорна. Ведь сколько

28 См.: *Б. Л. ван дер Верден*. Пробуждающаяся наука. М., 1959, с. 43.

бы десятичных знаков подряд ни выписать, останется еще бесконечное множество ненаписанных знаков, в расположении которых нет никакой закономерности. Вот такая нерасчленяемость π (и e, которое тоже трансцендентно) на целые числа, по-моему, и роднит его с числами круглыми, магическими, которые, как мы выяснили, мыслятся как нечто неразлагаемое на составные части, нередуцируемое к чему-то другому.

Знаменательно, что если сравнить недолгую – всего несколько десятилетий – историю постоянной β с историей числа π, то нетрудно найти в них немало сходных черт. Вначале, как и в случае с π, грубо экспериментальные методы давали целочисленное β. На основе этого Эддингтон предложил некую физическую сверхтеорию – «фундаментальную теорию», иногда называемую теорией постоянной тонкой структуры[29]. Ее задачи и цели выходят далеко за рамки всех существующих физических теорий XX века. Многие расценили идеи Эддингтона как откровенный возврат к числовой мистике пифагорейского толка с использованием аппарата современной математики и физики. Более точное экспериментальное измерение, выявившее нецелочисленность β, опровергло эту остроумную теорию.

Возвращаясь к числу π, хочу сказать и о квадратуре круга, название которой напоминает «круглый квадрат» – «квадратный круг». Из столетия в столетие люди с самым различным уровнем математической подготовки и способностей упорно пытались решить не имеющую, между прочим, ни малейшего прикладного значения заветную задачу: построить с помощью циркуля и линейки квадрат, равновеликий данному кругу. Задача, как известно, сводится к построению отрезка, равного $\sqrt{\pi}$, что невозможно осуществить вследствие трансцендентности π. Можно ретроспективно оценить все эти тесно связанные с нахождением точного значения π поиски как стремление найти квадратное в круглом, четырехсторонность в «космическом круге», сблизить человека и природу.

Мы видим, что целое предшествует нецелому, а нецелое, принимаемое за целое, может породить числовую магию, даже в современной фундаментальной науке.

В. Эта трезвая оценка гораздо больше прямого сопоставления β и 1, 3, 7, с которого мы начали, дает основание вести разговор о круглых и точных числах. Глубокое число, можно продолжить, назначается для соответствия предмета счета общезначимому прообразу, вот так: «Един бог; два тавля Моисеевых; три патриарха на земле; четыре листа евангельска; пять ран господь претерпел; шесть крыл херувимских; семь чинов ангельских; восемь кругов солнечных; девять в году радостей; десять божьих заповедей; единнадесять праотец; дванадесять апостолов» (Даль, «Счет»). Ничего подобного уже не знает число π. Что ему троичность? Точное число, будь то целое или нецелое, направлено единственно на свой

29 *A. Eddington*. Fundamental Theory. Cambridge Univ. Press, 1946.

предмет, без всякой оглядки. (В этом точность π, а не в таком-то количестве знаков после запятой.) Уточняя круглое число, мы теряем его прообраз; округляя точное, теряем его предмет. Другое дело – поиск общих свойств, но сомнительна «нерасчленяемость» круглого числа. Сейчас, когда речь идет и о нецелых числах, надо заметить, что оно тесно связано со своими соседями по натуральному ряду, построение которого отражает последовательное включение иного. Малый ряд рано или поздно оказывается неполным: находится дополняющий его иной, включаемый в счет и делающийся рядовым. Ряд растет, круглое число становится все круглее (К + 1 = К'). А исключение иного возвращает к малому ряду. Круглое число – бывшее сверхполное и будущее неполное, или наоборот.

Л. Натуральный ряд строит математик, и хотя он, как только что было предположено, имеет дело с последовательным переходом $К \rightarrow К + 1$, получаемые им числа абстрактны, они уже потеряли свои прообразы. Математик хотя и имеет дело с круглыми и сверхполными числами, но не осознает этого. Для него особенность того или иного числа – в его формальных свойствах. (Другой вопрос, почему некоторые особенные в математическом отношении числа, например 1001, оказываются особенными и в культуре.)

Круглое число, мы уже видели, в некоторых контекстах в самом деле нерасчленяемо (в отличие от соответствующего ему числа в натуральном ряде), хотя в других контекстах оно может иметь строение, как 52 игральные карты имеют 4 масти и 2 цвета. Поэтому сопоставление Г. точных и круглых чисел по этому признаку мне кажется правомерным. Но важнее, я думаю, существенное различие этих двух типов чисел: точное число π, например, принципиально невыразимо на человеческом языке целых чисел, а круглое число появляется исключительно внутри нашего языка.

Еще я хотел бы остановиться на замечании В., что круглое число скорее большое, чем малое. В больших круглых числах в самом деле ощутимее то их свойство, которому они обязаны своим названием. Чем больше круглое число, тем оно «круглее». Но вместе с тем такие числа слишком далеки от нас, в них не всегда увидишь все то удивительное, что есть в круглых числах. Поэтому в ряду круглых чисел сокровенный смысл ищется в малом числе. Так великий мудрец Яджнявалкья на вопрос, сколько существует богов, сперва ответил, что 303 и 3003, когда его спросили во второй раз, сколько в действительности богов, он назвал число 33, в третий же раз – число 3 (ШБ, 11.6.3.4)[30]. Мне кажется, здесь важно не то, что богов в сумме 3306[31], а то, что из исходной 3 строится ряд 33, 303, 3003, постепенно распространяющий число 3 на весь мир. Правда, согласно БУ, 3.9.1, Яджнявалкья в

30 *J. Gonda*. Triads in the Veda, с. 18.

31 См.: Брихадараньяка упанишада. Перевод, предисл. и комм. А. Я. Сыркина. М., 1964, с. 193, комм. к 3.9.1.

ответ на тот же вопрос приводит ряд 303 и 3003, 33, 6, 3, 2, $1\frac{1}{2}$, 1, то есть фактически освобождается от понятия числа, сведя ряд к единице. (Вспомним, как Мгер Старший свел 40 лет к «сейчас».) И все же первое, сверхбольшое число он называет лишь проявлениями богов, в действительности же их 33 (БУ, 3.9.2.). То есть из всего ряда главным оказывается число 33, не сверхбольшое и не слишком малое. Другими словами, круглое число – большое, но не слишком большое. 33 здесь круглое число, как и в случае, когда оно помещено между 100 и 1000, – в чем не сомневается и Гонда[32].

Замечу кстати, что Гонда нередко использует слова «круглое (round)» и «полное (full) число» в близком к В. понимании, близок он и к пониманию сверхполного («superlative» round number, round number with an extra unity) и неполного чисел[33], причем любопытно, что аналогично числу К ± 1 он толкует число К ± 2 (на примере широко известных в индийской традиции чисел 32, 62, 92 и 18 (= 20 – 2)), то есть «добавочная единица» не всегда совпадает с арифметической[34]. Однако само понятие круглого и сверхполного чисел фактически не понадобилось Гонде, и, я думаю, потому, что изучаемые им индийские тексты перенасыщены значимыми числами, которые широко вовлечены в нумерологические спекуляции. Например, 3 это сверхполное по отношению к 2 число, а 4 «усиливает» (amplifies) сходным образом триаду, причем в зависимости от контекста одно и то же число может выступать как круглое или как сверхполное[35]. Круглое число в подобных случаях, грубо говоря, на поверхности, его не надо выявлять. Если понятие круглого числа не нужно в математике из-за полной десемантизации чисел, то здесь – из-за чрезмерной их семантизации. Интересно, что индийский математик XX в. Рамануджан, в известной степени продолжавший мифопоэтическую традицию, относился к отдельным числам (даже очень большим) как к индивидуальностям. Рамануджан, конечно, далек от очеловечивания чисел, как это было в истории с π, но он, например, с гениальной интуицией увидев формулу для числового ряда, «забывал» записать общий член ряда – имея дело с глубоко абстрактными понятиями, он не отрывался от конкретных чисел[36].

---

32 *J. Gonda*. Triads in the Veda, с. 17–18 (в Атхарваведа самхите, ред. Шаунакия). О числе 33 см. там же; см. также с. 19: 33 как 3 x 11 с толкованием 11 как 10 + 1; Брихадараньяка упанишада, с. 171, комм. к 1.4.12: 33 как 8 + 11 + 12 + 2 (классов богов).

33 *J. Gonda*. Triads in the Veda, с. 17, 19, 115 и сл.; он же. Reflections on the Numerals «One» and «Two» in Ancient Indo-European Languages. Utrecht, 1953, с. 46–47.

34 *J. Gonda*. Reflections…, с. 46–47.

35 *J. Gonda.* Triads in the Veda, с. 117: пример с 4-й жертвенной формулой yajus, являющейся, с одной стороны, воплощением трехчастного знания (Веда), а с другой – одной из 4 стран света.

36 *В. И. Левин*. Рамануджан – математический гений Индии. М., 1968; ср.: *Вяч. Вс. Иванов*. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. М., 1978, с. 69–71; *В. Н. Топоров*. О числовых

Г. Добавлю, что Рамануджан не добирался до математической истины дедукцией и доказательством, а постигал ее как бы в озарении. Без сложной и трудоемкой вычислительной работы ему каким-то непонятным образом удавалось «увидеть» сумму бесконечного числового ряда, последовательности или предел произведения почти сразу, благодаря необыкновенной математической интуиции. Причудливые совокупности Рамануджана, составленные из целых чисел, обычно сходятся к комбинациям, образованным из π, e и 2 (например, к комбинации $\sqrt{\frac{1}{2}\pi e}$), а также к числу золотого сечения φ. Вероятно, загадочный гений Рамануджана был направлен на основные константы и обнаруживал их в самых затаенных уголках теории чисел. Можно также констатировать, что составленное из целых чисел в бесконечном пределе часто сводится к универсалиям.

В. Приятно слышать, что числовой тип К ± 1 заметил далекий от русских сказок индолог, а все-таки трудно согласиться с Л. насчет контекстов. Относительное равенство круглого числа единице, пожалуй, нигде к тождеству не сводится. Пусть Давид вырос сразу, но не в один же раз! Круглое число 3, 7 или 40 и здесь соединяет в себе составность (натурального) числа и «нерасчленяемость» единицы.

Зато круглое число может стать неполным. Упоминавшийся раньше Заморышек (Аф., 105) в начале сказки К + 1-й, «сорок молодцев в поле возятся, а Заморышек дома управляется», но дальше он заодно с братьями и тоже «мóлодец». В поисках невест они доезжают до бабы-яги, у которой как раз 41 дочь, справляют свадьбу, ночью баба-яга пытается их погубить, а губит своих дочерей, головы дочерей попадают на спицы (число не названо) вместо голов братьев. Сперва спиц не было, был 41 железный столб у ворот и братья привязали к столбам коней, но когда дело дошло до голов, кругом стены – палаты бабы-яги обведены стеной – появились железные спицы, числом 41, если это бывшие столбы. Слово *кругом* склоняет к тому, что их столько и что Заморышек действительно стал К-тым; 41 внутри сказки круглое число, поэтому 40 неполное. Как и задача на узнание, случай со спицами для голов у дома вредителя требует круглого числа, и его круглость наглядно сказывается в расположении спиц вокруг дома (этого нет в Аф., 237 о Елене Премудрой).

Круглое число обязано своим названием кругу[37] – ряду, за последним членом которого снова идет первый. Есть пословица о недельном круге: «Осьмой день что первый» (Даль, «Счет»); в «Сказке» Набокова такая же идея разработана с занятными подробностями. В этом рассказе черт в облике дамы берется испол-

моделях…, с. 5, прим. 4а.

37 См. о нем: *В. Н. Топоров*, *М. Б. Мейлах*. Круг. – Мифы народов мира. Т. 2, с. 18–19.

нить желание немецкого юноши, мечтающего о женщинах. По условию юноша может выбирать себе женщин с полудня до полуночи, их число должно быть нечетным. Юноша увлекается и набирает целых 12, после пятой сюда чуть не вошла неузнанная было дама-черт, а про двенадцатую «Эрвин ничего мысленно не приказал, но вдруг почувствовал, что его тайное мгновенное желание исполнено». Уже к полуночи он находит 13-ю по дороге к назначенному для встречи дому – № 13, улица Гофмана. Но она оказалась первой, круг замкнулся.

А. По-моему, в сказке о Заморышке 40 с самого начала неполное число, ведь число братьев не меняется. Другое дело, что меняется строение значимого числа: 41 с выделенной единицей становится однородным. Приведу обратный пример (АНС, II, 5; IV, 28; XI, 9). У царя 30 или 40 сыновей, он хочет женить их на 30 или 40 сестрах. Столько сестер находят, справляют свадьбу, но домой возвращаются не все. На обратном пути ночью Вишап, свернувшись в кольцо вокруг лагеря, требует у царя одного из его сыновей. Тот отказывается назвать кого-либо, ответив, что у него десять пальцев и какой ни отрезать, ему будет одинаково больно. Тогда Вишап сам называет младшего из братьев. С этого момента в сказке появляется герой; если раньше никто не был назван по имени, то сейчас мы узнаём имя героя. Он по требованию Вишапа добывает прекрасную женщину, после чего Вишап превращается в красавицу (это превращение звучит естественнее на армянском языке, не имеющем категории рода) и оказывается сестрой добытой женщины, а герой берет обеих сестер себе в жены.

«Круглость», полнота числа не зависит от его строения. Хотя, рассудив иначе, круглым можно признать только число, обозначающее целое, состоящее из однородных частей. В таком случае выделенный герой К-тым быть не может. Я думаю, лучше признать за круглым числом право иметь разные структуры, при этом круглым можно считать и число с двумя выделенными единицами, как в сказке (АНС, I, 2), где герой должен достать 40 коней со дна морского, а его конь говорит, что на самом деле надо достать 39, поскольку у коня 38 сестер и еще мать, а сам он единственный сын.

То, что строение числа не влияет на его тип, лучше видно на примере больших круглых чисел. На вывесках «1000 мелочей» и «1000 и одна мелочь» оба числа круглые, несмотря на разницу в строении.

Л. <…> Как заметил А., герой появляется и мы узнаём его имя, как только в однородном строении круглого числа выделяется какая-либо составляющая. Имя Заморышка мы тоже узнали, когда герой был выделен среди своих братьев. Причем отмеченными бывают не только крайние точки в круглом числе, но и внутренние. Например, в одном случае задачи на узнание (Аф., 251) среди 12 неотличимых животных герой 7-й с правой руки: сравните также 7 и 40 дней в годовом трауре. В этом отношении любопытен рассказ Кафки «Одиннадцать сыновей»,

где отец характеризует каждого из своих детей: 7-й – самый близкий ему, с которым он связывает надежды на продолжение рода; 8-й – самое большое его горе, единственный сын, который ушел от отца (ср. природность числа 8 в смысле А.); наконец, двойственный 11-й сын самый слабый, «зыбкий» и «неопределенный», но в то же время твердый и решительный, готовый к взлету.

Можно сказать, что в какой-то момент (в каких-то контекстах) однородное и аморфное круглое число вдруг оказывается структурированным, подобно тому как в клетке, готовой к делению, становятся видными нити хромосом.

Г. «Размытость» чисел, хотя и несколько иного рода, встречается и в «точных» науках. О неадекватности целочисленного представления π и e уже говорилось. В сущности, здесь мы имеем не конкретное число, а его «приближение» – интервал значений, в который оно укладывается. В каждом таком интервале содержится бесконечное множество чисел разных типов, но значимо лишь одно из них. В физике ситуация усугубляется тем, что числа, выражающие значения физических величин, получаются из опыта посредством измерения. А всякое измерение сводится к сопоставлению измеряемой величины с заранее выбранной единицей измерения – эталоном, который определяется лишь с ограниченной точностью. Но даже независимо от этого результат самой процедуры измерения выражается не определенным числом, а более или менее узким интервалом $x \pm \Delta x$, где x – число неточное, а Δx отлично от нуля. Погрешность экспериментально отыскиваемых чисел принципиально неустранима, причем не только по техническим, но и по глубоким теоретическим причинам. Она обусловлена, в частности, существованием естественных пределов точности измерения физических величин, устанавливающих границы допустимой экспериментальной точности. Словом, опыт всегда дает нам бесконечную совокупность чисел, среди которых находится и искомое. В случае измерения таких постоянных, как β, это имеет далеко идущие последствия. Экспериментально β пока задается интервалом $137{,}036007 \pm 0{,}000011$, между тем β не только мировая константа, но и конкретное математическое число. Его структура, математическая природа и точное значение важны для понимания многих вещей. На основе же опыта нельзя узнать, что это за число – рациональное или иррациональное, алгебраическое или трансцендентное, как оно соотносится с другими константами, из каких элементов строится, в чем его уникальность и т.д. Чтобы получить ответы на подобные вопросы, требуется не бóльшая, а абсолютная точность. Впрочем, мы знаем, что на таком уровне познания числа понятия численного значения и точности могут обесцениваться. Так, по отношению к натуральным числам π и e не числа, а несводимые к числам математические реалии, символы, которые осмысляются, но через другое не выражаются. Зная это, мы имеем больше, чем если выпишем любое количество десятичных знаков π и e. В физике, как и в математике, «раз-

мытые» числа, точнее интервалы значений физических констант, дают мало; в истинной теории значимые числа должны быть точными.

В. Вот противоположное мнение, какого не ожидаешь от математика: «…можно думать, что математик предлагает физику не совсем то самое, что тому нужно. Духу физики более соответствовала бы такая математическая теория числа, в которой числа, когда они становятся очень б о л ь ш и м и, приобретали бы в каком-то смысле «р а з м ы т ы й вид», а не являлись строго определенными членами натурального ряда, как мы это себе представляем. С у щ е с т в у ю щ а я т е о р и я, так сказать, п е р е у т о ч н е н а: добавление единицы меняет число – а что меняет для физика добавление одной молекулы в сосуд с газом?» (Я бы сказал, что чем больше число, тем оно должно быть округленнее.) И еще: «Вещественное число имеет в физике смысл результата измерения. Разумеется, любое измерение производится лишь с какой-то степенью точности, и та "и д е а л ь н а я т о ч н о с т ь", которую предлагает математика в понятии вещественного числа, ф и з и к у н е т р е б у е т с я. Однако до сих пор не существует иного способа создания физических теорий с математическим аппаратом. Что это: неизбежное, роковое обстоятельство или «просто» результат несуществования математической теории, о которой здесь идет речь и в которой идея "приближенности" будет заложена о р г а н и ч е с к и; в которой "точное" будет в т о ж е в р е м я означать в каком-то смысле "оптимально приближенное"»[38] (выделено мною).

А в словах А. о двояком строении круглого числа я вижу попытку обойтись без и н о г о – соответственно без сверхполного числа, – включив его во в с ё. Так большинство математиков под давлением «догмата натурального ряда» (Рашевский) готовы переходить к следующему натуральному числу слишком последовательно, до бесконечности. Но иное не внутри, а вне всего, оно не в счет, и всего без иного н е т, как нет правила без исключения. Безудержное, не признающее смысловых границ обобщение приводит в основаниях математики к противоречиям. Напомню одно из них – парадокс Рассела в шутливой передаче. Деревенский парикмахер по указу должен брить всех тех и только тех мужчин деревни, которые не бреются сами. Кто будет брить парикмахера? Спрашивающий не находит непротиворечивого ответа. Тогда он заключает, что указ нелеп, отменяет его и впредь таких указов силится не допустить; отсюда расселовская теория типов и другие средства. Но не указ сам по себе виноват, а спрашивающий математик, включивший иного во всех. Вопрос математика не возникнет при «исключающей интерпретации переменных» по Хинтикке[39], при гуманитарном возврате к

38 *П. К. Рашевский*. О догмате натурального ряда. – Успехи математических наук. Т. 28 (1973). Вып. 4, с. 244, 245–46.

39 *K. J. J. Hintikka*. Identity, Variables, and Impredicative Definitions. – Journal of Symbolic Logic. Vol. 21 (1956). No. 3, с. 225–45; обсуждение см. в кн.: *А. А. Френкель*, *И. Бар-Хиллел*. Основания теории

меньшему ряду и восстановлении в правах иного. Кстати, неопределенность – его признак, к иному можно отнести употребление в неопределенном смысле и сло́ва «один» и форм множественного числа, например *говорят*, когда все одинаковы, как в задаче на узнание: нет своих собственных лиц, имен, мест, нет порядка, только количество. Что касается «формального» и «содержательного» строения числа, то первое, судя по примеру Л., просто строение числительного, зависящее от системы счисления. Тип же числа, вообще говоря, от системы счисления не зависит (разве что так надо понимать А.), хотя она может влиять на него.

Г. Критика Рашевским «догмата натурального ряда» импонирует мне во многом, хотя и не во всем. Можно вполне согласиться с тем, что натуральный ряд и основанная на нем концепция действительного числа это не всегда то, что требуется физику. Справедливо отмечается, что «совокупности большие предполагаются в каком-то смысле столь же доступными пересчету, как и малые и со столь же однозначным итогом, хотя бы реально этот пересчет и был неосуществим»[40]. Действительно, для большинства математиков число $10^{10^{10}}$ так же реально, как и 10, хотя для материального представления такого колоссального числа не хватит ни места, ни времени, ни материала во Вселенной. Чем дальше мы удаляемся от начала натурального ряда, тем, понятно, более затруднительным становится использование натуральных чисел для процесса реального счета и тем более сомнительным выглядит применение принципа математической индукции, порождающего всё новые и новые объекты путем прибавления единицы. Разумеется, возникающие здесь трудности не только технического, но и принципиального характера. Далее, при решении многих физических задач, в частности если «мы хотим узнать, сколько молекул газа заключено в данном сосуде», понятие точного большого натурального числа перестает работать хотя бы потому, что точного решения в этом случае не существует.

Все это хорошо, но, мне кажется, несоответствие взглядов Рашевского относительно размытости больших натуральных и действительных чисел идее фундаментальной физической теории, построенной на точных числовых константах, не стоит преувеличивать. <…>

Л. По Г. получается, что наш обыденный («средний», если можно так его назвать) мир – мир неточный и неопределенный, в то время как «крайние» (самые малые и самые большие) параметры Вселенной могут вычисляться с абсолютной точностью. По Рашевскому же эти «крайние» параметры оказываются размытыми[41]. Но какого физика имеет в виду Рашевский и какого – Г., говоря о том, удов-

множеств. Гл. 3. §10 (М., 1966, с. 218–21).

40 *П. К. Рашевский*. Указ. соч., с. 244.

41 Там же, 244–45.

летворен ли он тем, что дает ему математика? Хотя и ясно, что в первом случае это, например, специалист в области молекулярной физики, а во втором – теоретик, работающий в области фундаментальной физики, мне кажется, здесь важнее то, что физик Рашевского гораздо больше похож на обыкновенных людей, чем физик Г.: потому Рашевский фактически делает попытку очеловечить натуральный ряд. Физику Г. новый натуральный ряд не нужен. «Размывающиеся» большие числа Рашевского очень напоминают обсуждаемые нами большие круглые числа, вплоть до терминологии. Для очень больших чисел его гипотетический натуральный ряд как бы уплотняется: вместо перехода $n \to n + 1$ здесь[42] применяется переход $x \to x + dx$ – вспомним «1000 и одну мелочь» в сходном понимании. <…>

А. Л. как-то говорил о хронометрии беременности. Напомню: у армян считалось, что беременность длится 9 месяцев, 9 дней, 9 часов и 9 минут. Ребенок, рожденный на день-два раньше этого срока, не выживает. Наверно, Л. сейчас сказал бы, что судьба новорожденного определяется интервалом К – ΔК. Добавлю, что по другому источнику точно в срок, который к тому же приходится на невидимую фазу луны, рождаются девочки, на 2-3 дня позже срока – мальчики. Роды могут начаться и по прошествии 7 месяцев, 7 дней, 7 часов и 7 минут. Такие дети вырастают жизнерадостными; их называли oxtnik, от oxt «7». Если же ребенок рождается немного раньше или позже этого срока, он не выживает[43]. О том же говорит Давид Анахт. Рассуждая о природе чисел первого десятка, он свидетельствует, что 7 называется девственным, как Афина и время. В его объяснении число 7 девственно, так как оно не порождает и не порождается каким-нибудь числом в отличие от других чисел первого десятка. Афина же называется девственной, «ибо язычники говорили, что Афина родилась из головы Арамазда, а время называется девственным из-за того, что дети, родившиеся шестимесячными или восьмимесячными, не выживают, а семимесячные живут, и еще потому, что у детей на седьмом месяце прорезываются зубы, а в семь лет они меняют их»[44].

Видимо, можно сказать, что при семимесячной беременности жизнь и смерть определяются в интервале К ± ΔК. Это значит, что за размытыми числами не надо далеко ходить. Нормальный срок беременности, выраженный круглым числом, именно через круглое число стремится к недосягаемой точности (минуты), и, как ни странно, к этому стремится ненаучная мысль. Установить точный срок беременности так же невозможно, как и точное число молекул газа в сосуде; добавление минут практически не меняет величины всего срока.

---

42 Там же, с. 244.

43 *Ե. Լալայան*, Տղաբերքի սովորույթունների զարգացումը հայոց մեջ. – Տեղեկագիր Հ.Ս.Խ.Հ. Գիտության և արվեստի ինստիտուտի, 1991, 5, с. 135.

44 *Давид Анахт*. Определения философии. Гл. 15. – Сочинения. Составл., пер. с древнеарм., вступит. статья и прим. С. С. Аревшатяна. М., 1975, с. 80. Арамазд – Зевс

В. Но ведь эти сроки, похожие на матрешек или слоников, которые мал мала меньше, были построены повторением круглого числа месяцев в низших разрядах, они вовсе не были подсчитаны в погоне за точностью. О точности тут говорить не приходится. Точное число определяется одним счетом, а круглое число, то есть глубокое, двунаправленное (на предмет и на прообраз), подчиняет себе счет, особенно большое – число «бессчетного». Утверждение Витгенштейна «Нет никаких выделенных (ausgezeichneten) чисел»[45] применимо именно к точным числам. Допустим, некто покупает книгу за 3 рубля 14 копеек; это точная, подсчитанная сумма, но если этот некто вложит в нее высший смысл, как будто бог вместо троицы любит число π, он сделает сумму круглой, причем округление будет чисто смысловым. Точное число – «разовое», его повторение еще где-нибудь – случайное совпадение, а круглое число устойчиво, это оно константа[46]. Недаром сказка о Заморышке начинает с заведомо круглого 40, но не с 41, как круглое неустойчивого. Сейчас различие по устойчивости уже не покажется доводом в пользу арифметического понимания круглых чисел, сейчас сомнительно выглядят «точные выделенные» числа Г.

Другой, 40-дневный срок сказки о Златовласке вовлечен в сюжет «Муж на свадьбе жены». Необязательно подкреплять физикой самый конец К-того дня, работающий на выразительность успеха героя после так называемого отказного движения: «сперва-чуть-было-не» («чтобы-потом-наоборот»). Да и круглое число у вредителя или противника можно оправдать без сравнения арабов с шестами и без реконструкции «близнечности» Давида и Мсрамелика. Круглое число – число героя произведения, того, о ком главным образом идет речь, хотя бы он был «антигерой» (слово Достоевского). Леониду Андрееву удалось в Передонове, сологубовском «мелком бесе», увидеть героическое: «Прочел недавно Передонова – с очарованием и страхом. И странно: в этот раз выделилось другое – его тоска. Какая тоска! И ведь он герой, он велик, он душа великого, запертая в теле скота, он один среди всего пейзажа – человек. Ардальон Борисыч – человек! А это так»[47].

Г. В. коснулся вопросов, на которых следует остановиться особо. Но сперва хочу возразить на то, что «точное число определяется одним счетом». Если точность математического числа понимать так, как это обычно принято, придется признать, что наиболее важные точные числа такому истолкованию не соответствуют. Еще раз напомню: π и e по своей природе числа трансцендентные, а зна-

45 *L. Wittgenstein*. Logisch-philosophische Abhandlung, 5.453, ср. 5.553. В русском издании (Логико-философский трактат. М., 1958) – *привилегированных*.

46 Таков, оказывается, 26-летний возраст литературного героя, В. *Н. Топоров*. Число и текст, с. 84–88 («об одной “случайной” возрастной доминанте»).

47 Письмо Сологубу от 28.7.1915. – Горький и Леонид Андреев. Неизданная переписка (Литературное наследство. Т. 72). М., 1965, с. 48.

чит, через целые числа в конечном виде они не выражаются. Нельзя их свести и к каким-либо другим математическим объектам; π и e существуют сами по себе, независимо от счета, как бы мы его ни понимали. Никакая ловкость здесь не поможет, словесные ухищрения бессильны; мы должны принять это как данность. А допустим, представление о π как об отношении длины окружности к ее диаметру приводит всего лишь к наглядному геометрическому образу константы, образу одностороннему, грубому, неполному. Мне кажется, трансцендентность π и e в сочетании с их выделенностью в математике и естествознании дает ключ к решению многих фундаментальных вопросов, о чем я надеюсь сказать в связи с проблемой выделенности некоторых чисел.

Л. К последнему замечанию В. добавлю, что герой и антигерой в одном и том же произведении могут наделяться одними и теми же возвеличивающими эпитетами. (Для нас важны как раз такие случаи – «мелкий бес», собственно, ни с кем не конкурирует.) Например, главные герои «Махабхараты» пандавы и их противники кауравы равным образом наделяются положительными эпитетами. Среди индологов возникал даже вопрос, не отражает ли это тот факт, что первоначально положительными героями эпоса были именно кауравы[48]. <…>

Не следует забывать, с каким произведением мы имеем дело, миф это, эпос или сказка. Например, 40 арабов из армянской сказки вовсе не антигерои в нужном В. смысле, а обычные сказочные вредители. Или же то, что Мсрамелик антигерой, не объясняет, почему его 40 качественно отличается от 40 Давида. И тут нам может помочь их «близнечность»: мифические близнецы-демиурги во многих традициях создают одно и то же, но качественно разное; например, один создает настоящих людей, другой – нежизнеспособных уродцев (вспомним 40 мертвых священников Мсрамелика). Конечно, вряд ли можно четко разграничить, в каком жанре какой тип чисел представлен. Например, в эпизоде с прерванным сном Мсрамелик подобно сказочному вредителю остается с неполным числом. <…>

Число 9 из хронометрии беременности хотя и круглое (с отмеченной точкой внутри – числом 7), но все же отличается от рассмотренных ранее круглых чисел. 9 навязано женской физиологией, можно сказать, что именно оно истинно «женское». Я не имею в виду случаев, когда число 9 получается в результате утроения числа 3 с целью его усиления или когда оно сводится к 3, как, например, 9-й день в ритуальном контексте повторяет 3-й[49].

Показательно, что точно в 9-месячный срок рождаются именно девочки. Важно также, что этот момент совпадает с невидимой фазой луны, имеющей

48 Об инверсионной теории см.: *G. J. Held*. The Mahābhārata. An Ethnological Study. Amsterdam, 1935, с. 7 и сл.

49 См.: *J. Gonda*. Triads in the Veda, с. 21.

отношение (как и фаза полной луны) к женскому началу, а рождение мальчиков – с молодым месяцем, «мужской» фазой.

«Сверхточный» срок беременности построен так же, как «сверхкруглые» числа типа 33 – сравните, например, число богов 300 и 3000 и 39 (суммарно 3339) в РВ, 3.9.9 (= 10.52.6), построенное повторением тройки[50] во всех разрядах единиц, причем в последнем разряде 3 еще и утроено для большей круглости. Таково и «число зверя» 666 (Апокалипсис, 13.18). Кстати, из натуральных чисел первого десятка нам еще не приходилось говорить о 6, которое отсутствует и в числовой модели космоса. Есть ли в нем нечто, что приводит к «звериности» числа 666?

А. В армянских текстах число 6 встречается редко. Это круглое число дней, месяцев или братьев. В сказке и в эпосе шестиногий конь быстрее остальных: вредитель или его помощник спасаются от преследования, даже от героя, на шестиногом коне. По-моему, «звериность» 6 восходит к 2. «Число зверя» – как бы дьявольская троица – усиленная шестерка, состоящая из трех двоек. <…>

В. <…> Я возвращаюсь к вопросу о соотношении круглых и точных чисел. Возражая мне, Г. не угадал, я не собираюсь доказывать определимость π до конца, раз это точное число; мое ухищрение в обратном – теперь я признаю «наиболее важные точные числа» вроде π круглыми, раз они, по словам Г., встречаются с удивительным постоянством, выделенные, нерасчленяемые, не зависят от измерения и счета. Одно и то же число, целое оно или нет, может быть точным и круглым, но все-таки не одновременно. Ни выражение одних чисел через другие, ни, напротив, их сравнение по признаку невыразимости не убеждают в том, что пересекаются числа точные и круглые. И Рашевский предлагает округленные числа и постольку неточные, а не округленно-точные. Числа, которыми занимается Г., обнаруживают существенные признаки круглого числа, название точных им мало подходит. Точное π, π в привычном для меня школьном понимании, направленное «всего лишь» на отношение длины окружности к диаметру, – уже не магическое, но еще не научное круглое число (можно было бы увязать это с этапами определения π по Г.).

Г. Между круглыми числами и константами π и e, наряду с общими чертами, имеются и существенные различия, которые тоже надо принимать в расчет. Поэтому признание π круглым числом кажется мне в любом случае натянутым и неправомерным. Конечно, произвольно «растягивая» объем какого-либо понятия, всегда можно добиться того, что там окажется и верблюд, только пользы от этого не видно. Что касается точности π и других констант, то она противопоставлялась неточности чисел, получаемых в результате измерения или при решении не допускающих точных решений физических задач, а также «размытости» чисел

50 Там же, с. 18.

Рашевского. Вне такого противопоставления я не стал бы называть π и e точными числами. Название «точные» им действительно мало подходит, впрочем как и «круглые»; традиционные «константа», «постоянная», «фундаментальное число» достаточно хороши, хотя едва ли достаточны. Ведь точность не является основным свойством или же специфическим признаком π и e, да и само понятие точности числа нуждается в уточнении. Неточное его использование может привести к неоднозначности. Точность числа, вообще говоря, зависит от того, в каком языке и как мы ее формулируем, от универсальности принятого языка.

А сейчас я перехожу к шестерке и двойке. Похоже на то, что «дьявольское» число 6 по своей значимости и частоте употребления в различных текстах не в состоянии конкурировать с такими магическими числами, как 3, 7, 12, 40. Однако магия чисел коснулась и шестерки, но магия особого рода – целиком основанная на арифметических свойствах целых чисел. Пифагорейцы считали шестерку совершенным числом на том основании, что сумма ее правильных делителей равна шести. А вот как это излагается у Давида Анахта: «Совершенно то число, сумма частей которого равна целому, как, например, у шестерки, ибо части шестерки в сумме дают шестерку, так как половина шести – это три, одна треть – два и одна шестая – один, что [в сумме] равняется шести»[51]. Отсюда делается интересное заключение: «...поскольку шестерка есть первое совершенное число и ни одно из других стоящих до него чисел не совершенно, постольку и определений у философии шесть, ибо мать и причину всех искусств, как самую совершенную, следует украсить и самым совершенным числом»[52]. Такова сила арифметической магии шестерки! <…>

Л. Я вернусь пока к числу 6. Его совершенство, как мы только что видели, чисто формальное, выявляемое лишь из его арифметических свойств. Мне кажется, для понимания особенности числа 6, приводящей к «звериности» числа 666, нужна гораздо более простая арифметика: 6 получается удвоением 3, а 666 – удвоением 333, усиленной троицы, ипостасью которой является Христос (ср. также 33-летний возраст Христа). За числами иногда скрыты неосознаваемые образы, и число 6, по-моему, хороший этому пример. В этом смысле реконструкция, которую я вам предлагаю, не совсем относится к тому, что «было давно и неправда», это то, что имеет место сейчас и на самом деле – только не видно с первого взгляда. Здесь, понятно, я рассматриваю число 666 не как «число имени» зверя, набор зашифрованных букв (хотя знание тайного имени или божественного – и демонического – языка традиционно считается ключом к силам и реалиям иного мира[53]), а как именно число.

---

51 *Давид Анахт*. Определения философии. Гл. 6. – Сочинения, с. 54.

52 Там же, с. 55.

53 См., например: *J. Gonda*. Notes on Names and the Name of God in Ancient India. Amsterdam – London, 1970, с. 81–82.

Возможно, 666 потому становится числом антихриста, «дьявольской троицей», как хорошо выразился А., что в числе 2, с которого начинается всякое противопоставление, уже заложено начало зла. Потому средневековый алхимик Герард Дорн и считал число 2 самим дьяволом (quadricornutus binarius). По его мнению, потому в Библии второй день творения, когда были отделены нижние воды от верхних, и не завершается формулой «И увидел Бог, что это хорошо», как остальные дни[54]. <…>

Мне кажется, не случайно в примерах Гонды на сверхполные числа 32 это число признаков совершенного царя или просветленного человека, 92 – буддийское измерение вечности, в то время как 62 – число еретических точек зрения. <…> Вспомним также, что в рассказе Набокова, к которому обращался В., шестой избранницей юноши чуть было не становится сама дама-черт. Дьявольская природа шестерки все же, видимо, так сильна, что автор делает шестой иностранку. В этом рассказе вообще глубокая числовая символика: черт, можно сказать, требует, чтобы за 12 часов юноша набрал 13 женщин, но перешагнуть за пределы круглого числа оказывается невозможным. Не случайно и то, что черт здесь женщина. Показательно, что А., начавший с того, что интуитивно объявил число 8 женским, в конечном итоге свел его, как теперь 6, к 2 – по Дорну тоже ряд четных, женских чисел начинается с числа Евы – числа 2.

Число 2 знаменует появление другого, отличного от самого себя (первого) и потому порождающего отрицательные эмоции. Так первочеловек Пуруша боялся, но когда осознал, что он один, его страх прошел: «И он подумал: «Ведь нет ничего кроме меня, – чего же я боюсь?» И тогда боязнь прошла, ибо чего ему было бояться? Поистине, [лишь] от второго приходит боязнь» (БУ, 1.4.2). Связь числа 2 и страха засвидетельствована и в языке: индоевропейский корень «бояться, сомневаться, мучиться» тождествен основе числительного «два», ср. немецкое *zweifeln* «сомневаться» и *zwei* «два», армянское *erknč'im* «я боюсь» и *erku* «два» и т.п.[55] Такое «бояться» восходит к «быть в двух, колебаться между двумя, сомневаться»[56], причина страха – в раздвоении, приводящем к противопоставлению.

Арифметическому удвоению, которое порождает 6, соответствует мифологическое удвоение, которое порождает двойника-отражение[57]. И как образ дья-

54 *C. G. Yung*. Psychology and Religion. – Collected works. Vol. 11. London, 1958, § 104; он же. A Psychological Approach to the Dogma of the Trinity. – Там же, § 180.

55 См.: *Вяч. Вс. Иванов*. Использование для этимологических исследований сочетаний однокоренных слов в поэзии на древних индоевропейских языках. – Этимология. 1967. М., 1969, с. 49–51 (с литературой вопроса).

56 *Э. Бенвенист*. Семантические проблемы реконструкции. – В его кн. Общая лингвистика. М., 1974, с. 336–37.

57 О зеркальности двойника человека и связанных с этим мотивом близнечных мифах см: *Л. А. Абрамян*. Человек и его двойник.

вола зеркален образу бога – в одной финской легенде черт буквально происходит из отражения бога в воде[58], – так и число антихриста «зеркально» числу бога. Возможно, не случайно индийская цифра «шесть» (६) зеркальна цифре «три» (३), в арабских цифрах эта зеркальность видна в паре *6* и *9* – как уже говорилось, 9 во многих случаях восходит к 3.

А. Надо сказать, что 6 в основном несамостоятельное число. 6 с 1 образует 7 или выделяется в нем. 6 товарищей героя, которые помогают ему жениться, присоединяются к нему по одному и вместе с ним становятся семью сватами (АНС, X, 23; VIII, 2). Как и в сказке «Семь Симеонов», у шестерых из семи есть свой родовой признак – например, всех помощников зовут Али (АНС, X, 32), что отличает их от героя. Каждый из них отличается от остальных (Али-объедало, Али-мороз и т.п.). Выделенность каждого не позволяет им слиться в одно целое в пределах числа 6, поэтому герой замыкает собою круглое 7. <…>

<…>

В. После возражений А., настаивающего на пересмотре круглого числа, надо бы разобраться с дворами и яйцами в начале сказки о Заморышке. Привожу это место: «Раз пошел старик в лес за грибами; попадается ему дорогою старый дед. «Я знаю, – говорит, – что у тебя на мыслях; ты все об детях думаешь. Поди-ка по деревне, собери с каждого двора по яичку и посади на те яйца клушку; что будет, сам увидишь!"» Старик воротился в деревню; в ихней деревне был сорок один двор; вот он обошел все дворы, собрал с каждого по яичку и посадил клушку на сорок одно яйцо». Так вот, А. думает, что старик собрал 41 яичко, а я нахожу, что 40, поскольку обошел он все дворы, кроме своего. Здесь, как в анекдоте про десятерых, две точки зрения, для постороннего «в ихней» деревне 41 двор, но для самого старика всего дворов 40. Из своего-то яйца – приходит догадка – и родился у старика со старухой Заморышек. (Я уже слышу голос Л., который расскажет нам по этому поводу о младшем сыне Громовержца, мировом яйце и других показательных, характерных и неслучайных вещах.) Сказка начинается, я могу повторить, заведомо сверхполным числом 41, предполагающим не «равное ему по величине круглое», а заведомо круглое 40 – число всех дворов, яиц, детей, не считая своего-иного.

Вопреки заявлению «Формулой К + 1 фактически дано число всех, то есть настоящее круглое число», иное внеположно всему, или это не иное. Нельзя согласиться с тем, что каждое сверхполное число – «распавшееся» круглое; иной не всегда есть вышедший из ряда вон. Следуя А., мы из выражения «двадцать пер-

58 *В. Мансикка*. Финские варианты к дуалистической легенде о сотворении мира. – Этнографическое обозрение. 1909. 1910, № 203, с. 171.

вый палец» (Каре, 4.29, ср. 5.151: «одиннадцатый палец») получим реконструкцию круглого 21 как числа пальцев Адама. Нет, давайте не будем сравнивать н е-палец с пальцем! Растворение сверхполного числа в круглом («Формулой К + 1 дано круглое число» и т. п.), противоречащее теперь «превращениям числа», по-прежнему неприемлемо, одно и то же число может быть всех трех типов, но с одной точки зрения не одновременно. Возьмем Аф., 222: Василиса Премудрая введена устойчиво сверхполным числом 13, и свойственная сюжету трудная задача на узнание, которая требует круглого числа, последовательно заменяется предложением выбора в награду. Замена непонятна, если «число 13 – круглое». То, что Василиса Премудрая названа 13-й, ничего не доказывает, в сказочной формуле *за тридевять земель, в тридесятое царство* (или *государство*) явно иное царство тоже названо числительным, но попробуйте-ка до него досчитать. А что у морского царя осталось устойчивое круглое число дочерей, это непоследовательность сказочника (такие перестройки на ходу встречаются, например столбы и спицы в «Заморышке»), ею подтверждается вынужденность отказа от задачи на узнание.

Г. Трудно пересматривать круглые числа после того, что о них сказано. Круглое число у нас значимое, полное, совершенное, завершенное, целостное, глубокое, устойчивое и неопределенное, константа и размытое, нерасчленяемое и структурированное, целое и неточное, аморфное и имеющее формальное и содержательное строение, подобно единице и состоит из однородных частей, служит единицей счета и может быть связано с родовым и личным признаками, оно малое, среднее или большое, арифметически примечательное, мужское или женское, природное или культурное, число героя и антигероя, обнаруживает общие черты и существенные различия с фундаментальными числами… – одно перечисление чего стоит! Но вот беда: круглое от сверхполного не всегда удается отличить. Тип К, а вместе с ним К – 1 и К + 1 по В. находятся и определяются не из самого числа, но всегда ли однозначно такое их определение? Не слишком ли много получается «метаморфоз» – превращений К → К ± 1 и наоборот – в пределах одного текста? Я не думаю, что тип числа, тем более значимого, должен находиться в столь сильной и прямой зависимости от всевозможных поворотов сюжетной линии сказки или эпоса. С основными свойствами круглого числа это не очень-то согласуется. И вообще число, в особенности число глубокое, значимое, завершенное и так далее, не раб текста, тип числа не может и не должен слишком жестко диктоваться развитием сюжета, хотя связь, конечно, имеется. Кстати, если помните, в самом начале, не обращаясь еще за подтверждением к сказкам, В. назвал магические числа 3, 7, 10, 12, 40 круглыми, он же говорил о «заведомо круглом 40» и «устойчиво сверхполных» 13 и 41. Почти всюду, где требуется обозначить количество чего-то, будь то шесты или боги, используются

заведомо круглые, они же магические, числа или такие их сочетания, как 33. Особенно ясно это видно на средних и больших числах, поскольку магическими, хотя и далеко не в одинаковой степени, могут считаться все числа первого десятка, но отнюдь не все числа первой сотни. Можно поэтому говорить о магических числах, прежде всего больших и средних, как о числах круглых в абсолютном смысле, с изначально заданным типом и свойствами, которые в тексте лишь раскрываются полнее, наполняются «живым» содержанием.

Отсюда, в частности, следует, что 39 и 41 производны от 40 и с ним не равноправны; они получаются из числа 40 операциями «К без одного» и «К с одним» (лучше и богаче – «с иным»); 40 всегда круглое, 39 – неполное, 41 – сверхполное.

<…>

В. Спародированные перечнем Г. разногласия вокруг круглого числа обязывают меня высказаться в связи с его «превращениями» подробнее. «Метаморфоз» действительно получается слишком много, из-за того, что А. вместо числового типа рассматривает «словесную формулировку, представляющую число», «исходя только из смысла, данного в этой формуле» (или, в терминах Л., видит формальное строение числа, не видя содержательного строения). Можно еще «тридцать человек без одного», число богатырей Мамая (Аф., 317), рассмотреть формально: это круглое число, представленное формулой неполного. Знаменательная неполнота вражеского числа смазывается. А было бы сказано «двадцать девять», тогда это круглое число, данное как самостоятельное, и неполнота пропадает совсем. Но не ради же точности дано 29 татарских богатырей, не 30, в деревне отца Заморышка оказывается 41 двор, не 40, а Василиса Премудрая против ожидания 13-я, не 12-я. Почему, естественно спросить, не привычные, заведомо круглые числа перед нами? Не признавая различия по устойчивости (Л. вслед за А.: сказка о Заморышке «начинается все же с круглого 41»; другая крайность у Г.: «40 всегда круглое…») и трех отдельных типов, на вопрос не ответишь.

Мену типа числом я определяю меной точки зрения считающего лица на предмет счета. Допустим, один работник из анекдотической артели (Аф., 406) с трудом, но понял, что он сам – десятый; что произошло? Он самоотчужденно, глазами встречного или отпустившего их хозяина, «положил себя в счет», для него сложилось круглое 10 и сменило тип, стало неполным круглое 9. Память о таком включении иного в число хранят слово *сам-десят*, вообще *сам*-К-тый, правило поведения «Я – последний» и даже, верится, схема натурального ряда. Но пока включения себя не произошло, пока сосуществуют круглое для работника 9 и круглое для постороннего 10, мены типа нет. Так же нет ее в начале «Заморышка», где сосуществуют 40 и 41, с той разницей, что число дворов, яиц, мальчиков без иного – устойчиво круглое, а число работников без иного – неустойчиво круглое. 9 есть дурацкое 10 (сравните *девяты люди*, насмешливое прозвище героев

анекдота по варианту Кулик., с. 18[59]), как 29 есть Мамаево 30, как 13 есть чертова дюжина. В анекдоте 9 предполагает 10 (сравните вероятное звуковое влияние славянского «десять» на «девять»), первенствующая точка зрения у постороннего, а в «Заморышке» наоборот, у старика: сказка начинается «под эгидой» устойчиво, общезначимо круглого 40. – Без толкований вроде этого мы бы не напоминали Лебедя, Рака да Щуку, круглое число просто не удостоилось бы ученого спора.

Правда, сказочник легко перемежает точки зрения на число, но не в таких включениях и исключениях дело. Еще раз обратимся к началу сказки: «"…Поди-ка по деревне, собери с каждого двора по яичку и посади на те яйца клушку…" Старик воротился в деревню; в ихней деревне был сорок один двор (посторонний); вот он обошел все дворы, собрал с каждого по яичку» (старик) «и посадил клушку на сорок одно яйцо. Прошло две недели, смотрит старик, смотрит и старуха, – а из тех яичек народились мальчики» (посторонний); «сорок крепких, здоровеньких, а один не удался – хил да слаб! Стал старик давать мальчикам имена; всем дал, а последнему не достало имени. "Ну, – говорит, – будь же ты Заморышек!"» (старик) – здесь, если угодно, целых три превращения числа, но ни одной мены типа, ведь (круглое) число 41 лишь названо со стороны, раньше чем оно для самого старика успело сложиться. Единственная мена типа в сказке происходит дальше, когда Заморышек пригоняет 41 жеребца, которых дала ему морская кобылица, и говорит: «Здорово, братцы! Теперь у всех у нас по коню есть; поедемте невест себе искать». Отроду иной, герой впервые сам вошел в число, хоть и не глазами кобылицы, но через попарное соотнесение (это простейший счет) «всех нас» с ее жеребятами. Именно однородные, составившие круглое число братья способны долго искать по белому свету 41 невесту от одной матери (однородных невест) и заехать за тридевять земель к бабе-яге. Круглость числа, необходимую в пути не только работникам из анекдота, – в дороге и отец сыну товарищ, гласит пословица, то есть должен помогать как брат, – тем более необходимую в ином (тридесятом) месте, сообщили братьям кони, а поддерживают эту круглость 41 столб у ворот бабы-яги, 41 ее дочь и столько же, кажется, спиц кругом стены. Устойчивый тип числа похож на главное значение слова, неустойчивый на неглавное: 41 сверхполное взято готовым, тогда как 41 круглое сложилось внутри сказки, там оно и остается.

Варианты к «Заморышку» и другие сказки мне разбирать не пришлось, но, например, в «Семи Симеонах» (Аф., 146 и 147) число 7 несомненно круглое от начала до конца, причем седьмой Симеон, вор, делается главным героем, послед-

59 Этот вариант не учтен и в новом справочнике: Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979, № 1287.

ний – первым, а шестеро лишь помогают ему. Жаль, что важные для нашей темы родовой и личный признаки замешаны в превратных превращениях числа.

<…>

Г. Безусловно, сказка очень часто сохраняет большую свободу выбора или даже безразлична по отношению к численным значениям своих чисел. <…>

Попытаюсь схематично изложить то представление о типах, или разновидностях, сказочного числа, которое сложилось у меня в ходе всего нашего разговора. Возможна двоякая иерархия чисел: в зависимости от содержания, то есть внутри сказочного текста, и не зависящая от него. Независимо от сказки и до нее существуют как некая данность значимые для определенной культуры магические, они же заведомо круглые, числа. Из первичного набора магических чисел строятся новые – составные, но в сущности тоже магические числа. Это формально осуществляется разными путями: умножением магического числа на себя (например, «трижды три», «семью семь», «сорок сороков»); умножением на степени десяти (30, 70, 300 и т.д.); повторением, «усилением» магического числа в десятичной системе (например, 33, 77, 333) или же таким усилением, как в случае народной хронометрии беременности (9 месяцев, 9 дней, 9 часов, 9 минут) и тому подобное. Из всех этих чисел вычитанием либо прибавлением единицы получаются заведомо неполные и заведомо сверхполные числа (яркий пример – 39 и 41). Именно такими они могут считаться по отношению к соответствующим магическим числам – это я и имел в виду, когда говорил, что 39 всегда неполное, а 41 сверхполное. Эти числа строятся из магических, но сами они вряд ли могут оцениваться как магические; вообще заведомо неполное и сверхполное числа хотя и образованы как бы вне текста, но в отличие от заведомо круглого, значимы только в его пределах.

Внутри же самой сказки, в зависимости от ее содержания можно различать три основных типа чисел со всеми их подтипами, взаимными переходами и многообразием свойств. Нельзя при этом не согласиться с тем, что заведомо круглое число, например 40, даже в рамках одного сюжета может вести себя не только как круглое, что было бы вполне естественно, но и как неполное или сверхполное. Аналогично, заведомо неполное 39 или сверхполное 41 могут проявляться в сказке и как неполное или сверхполное, что для них естественно, и как круглые. Убеждает и то, что при определении типа числа решающей может оказаться «точка зрения».

Многое из сказанного можно проследить на интересно построенной в числовом отношении сказке о Заморышке. Когда там говорится, что «в ихней деревне был сорок один двор», то с точки зрения постороннего заведомо сверхполное 41 представлено в виде круглого. С точки же зрения старика (в случае правоты В.) круглое число здесь 40, а значит 41 сверхполное. Так что определение типа числа,

помимо всего прочего, может зависеть и от нашей точки зрения на то, у кого какая точка зрения. Я бы сказал, что сказке предшествует магическое число 40, начинается она с заведомо сверхполного 41, которое представлено как круглое, по крайней мере для постороннего – старого деда, сказочника, жителя другой деревни, читателя…; для старика же (если прав В.) круглое число дворов, яиц, родившихся мальчиков – 40, а сорок первый – иной и тогда 41 число сверхполное. Ну а в дальнейшем, когда вроде бы нет иного и точка зрения лишь одна, заведомо сверхполное 41 – число жеребцов, железных столбов, дочерей бабы-яги и предположительно спиц, – соответствующее числу всех братьев, с включением Заморышка во «всех», всюду круглое. <…>

<…>

В. Заведомо сверхполное и неполное числа не магические, почему-то решил Г., они значимы только в пределах текста. Выходит, они не заведомо значимы. Но разве 13 не постоянное число иного? Это *чертова дюжина*, а черт – образцовый иной, недюжинный, хотя бы по его диалектному прозванию *ненаш* или по его рогам. Вот еще самостоятельное 1001: армянская вывеска «1000 и одна мелочь» обещает нам всё-всё, как русская вывеска «1000 мелочей», и сверх того иное – птичье молоко, можно сказать. Стойкая полнота чисел 12 и 1000 оборачивается стойкой сверхполнотой чисел 13 и 1001. Вообще явно, что (не)устойчивость крайних числовых типов есть (не)устойчивость среднего. Если крайние типы не «магические», то и «магический» не «магический»; слишком узко понятое магическое число само себя отрицает.

Напрашивается на придирку и требование не смешивать число с численным значением. «Численное значение числа» искусственное сочетание, «число» тут, конечно, не число как таковое, а величина – вид предмета счета (другой вид – количество). Зато численное значение это число, точное или округленное. Я предлагаю различать считающее лицо, предмет счета, единицу счета – круглое число (с его прообразом), вырастающее в систему счисления, и итог – точное число, число как таковое. При круглом счете единица подчиняет себе итог. При рассуждениях о «выделенности героя в круглом числе» (А., вслед за ним Л.) смешиваются число и предмет. Но это же делается при отличении числа от численного значения, чтобы оправдать ненатуральный двойник натурального 2.

Л. Возражение В. относительно магических чисел вызвано тем, что Г. отождествляет их с заведомо круглыми числами. Потому «слишком узко понятое магическое число само себя отрицает». Но чтобы не было такого самоотрицания, надо, по-моему, не расширять «магическое», что свело бы его к «заведомо значимому», а наоборот, еще больше сузить, вложив в него смысл «внетекстовое». Таким образом, если предположить, что существуют некие внетекстовые магические числа, то в сказке они скорее всего займут место заведомо круглых. Но это не

значит, что все заведомо круглые числа магические. Магические числа человек склонен выводить за пределы не только данного текста, но и культуры вообще, помещая их в природу. При этом нередко в природу проецируются именно «культурные» числа. Особенно хорошо это видно на примере числа 7, когда разгадку его магичности пытаются найти в цветах радуги[60], хотя их число далеко не очевидно для человеческого глаза. Сам Ньютон вначале разделил спектр на 5 частей, позднее на 10, а затем остановился на числе 7 для удобства и изящества, а также для соответствия 7 тонам октавы[61], кстати, тоже довольно условного деления – вспомним хотя бы китайскую пентатонику.

Но если некоторые магические числа все же попали в культуру из природы, то крайние типы уже будут не магическими, а значимыми, так как они окажутся включенными в триаду «неполное число – круглое (магическое) число – сверхполное число». Однако любопытно, что число красно-черных пятен у зловещего паука каракурта равно почему-то 13, чертовой дюжине, тогда как число точек у божьей коровки равно 7 или 12, что отражено и в научных названиях двух ее видов.

Если мы с А. смешивали число и предмет счета, то, наверно, потому, что в сказке порой трудно отделить одно от другого. То, что в одном случае среди К перечисляемых элементов один выделен, а в другом случае ни один не выделен, приводит к тому, что абстрактное число К оказывается различным в зависимости от предмета. Для «считателя» это должно звучать довольно странно, но у сказочника не все подчиняется обычной логике: у него числа то с трудом отделяются от предмета счета, то, наоборот, он забывает, что они – результат счета. За тридевятым в сказке следует тридесятое. Арифметически это неточность: 3 x 9 = 27, и за ним следует 28, а не 3 x 10 = 30, но сказочник считает по-своему – за усиленной утроением девяткой, то есть очень далекой и труднодостижимой, следует такая же десятка. Встречается еще формула «в тридевятом царстве, в тридесятом государстве», в которой почти полное отождествление этих локусов оказалось возможным, по-видимому, из-за чрезвычайной их удаленности.

Не надо забывать также, что сверхполное число, о котором столько уже говорилось, вообще трудно назвать числом. Например, дядька Черномор из «Сказки о царе Салтане», казалось бы, должен быть 34-м, будучи главным над 33 богатырями. Но и само число богатырей вряд ли следует искать на числовой оси: это типично круглое число («все равны, как на подбор»). Число 33 к тому же оказывается здесь четным: дядька Черномор группирует богатырей по два

60 См.: *М. Я. Иоселева*. Происхождение магических чисел. – Страны и народы Востока. Вып. 4. М., 1965, с. 239–41.

61 Химия и жизнь. 1981. № 10, с. 49–50.

(«и попарно их выводит»), сам оставаясь вне счета («идут витязи четами, | и, блистая сединами, | дядька впереди идет»).

Что же касается чисел Г., то они уже слишком оторвались от счета. Если исторически счет породил число, то теперь Г. «забывает» об этом, ставя вначале результат счета. Он как бы совершает ту инверсию, с которой мы часто встречаемся в первобытной мифологии: то, что должно быть в конце, помещается в начало. Может быть, и проточисла Г. забыли свое «натуральное» прошлое? Ведь в формулах Эйлера в свое время присутствовало натуральное 2, а не некий графический знак. И натуральный ряд, получаемый при помощи проточисел, неявно содержится в них самих.

Но в построениях Г. мне видится еще и другое, самое важное. Процесс счета позволил обнаружить вдруг то, что невозможно вычислить, но что в то же время нельзя не считать числом. Искусственность сочетания «численное значение числа» связана с консервативностью языка, не расстающегося со своим прошлым. Как бы то ни было, Г. получает в конечном счете систему, вроде бы не нуждающуюся в старой системе. Подобно тому, как соотношение неопределенностей появляется лишь при переходе из квантовой физики в классическую, в системе проточисел Г. «неопределенность» появляется лишь при переводе проточисел на язык натурального ряда. Или же представьте себе, что в искусственном водоеме вдруг обнаружили глубоководную рыбу, которую не без труда перетаскивают в океан. Попав в океан, рыба тут же забывает все невзгоды перехода.

<…>

В. У меня несколько замечаний к реплике Л. Во-первых, нашелся считатель, который досчитал до *тридесятого*, заменив таблицу умножения бухгалтерскими счетами: *тридевять* по «новой теории»[62] означает 3 десятка да 9 единиц, итого 39, а *тридесять* – 3 десятка да 10 единиц, итого 40. Несмотря на одобрительный отзыв лингвиста[63], это хороший пример того, как не надо толковать сказочные числа. Произвольное уточнение вломилось в них, вытеснило магический множитель 3 (сравните *триблагий*, *треклятый*), счет девятками (устойчиво круглое 9) и инаковость *тридесятого*.

Но если бы сверхполное число вообще трудно было назвать числом, мы не имели бы понятия о натуральном ряде. Например, дядька Черномор не должен, но может быть назван 34-м (строго говоря, не совсем «например», здесь вместо числа числительное, то есть словесное представление числа). К тому же четность

62 Русская речь, 1981, № 4, с. 157–58.

63 Русская речь, 1981, № 4, с. 158: «Наблюдения Б. Я. Виленчика над употреблением сказочных порядковых числительных *тридевятый* и *тридесятый*… позволили вскрыть в них обычную “житейскую логику”, отодвинуть на задний план их интригующую типично сказочную “нелогичность”».

33 богатырей скорее недосмотр Пушкина, чем неподчинение сказки здравому смыслу. В основе «Царя Салтана» лежит кратко записанная Пушкиным сказка (Пушк., 1), начинающаяся так: младшая из трех сестер хвалится, что с первого года родит 33 сына, царь женится на ней, и «после девяти месяцев царица благополучно разрешилась 33 мальчиками, а 34-й уродился чудом – ножки по колено серебряные, ручки по локотки золотые, во лбу звезда, в заволоке» (на затылке? на груди?) «месяц»; чудесный, иной царевич легко назван 34-м, как Василиса Премудрая (Аф., 222) – 13-й. Дальше у него 30 братьев, не 33: «из моря выходит 30 отроков точь-в-точь равны и голосом, и волосом, и лицом, и ростом», «вышли 30 юношей и с ними старик» (отсюда тридцать витязей прекрасных и с ними дядька их морской во вступлении к «Руслану и Людмиле»); вполне возможно, юноши выходят четами, а сказка учитывает это, отказывается от нечетного числа, как ради инаковости Василисы Премудрой – от задачи на узнание.

Сказочник мыслит здраво, но не говорит о числах, он говорит числами (числительными). О числах говорим мы, нам и различать число и его предмет, не перекладывая на сказку свое бремя. Так же напрасно, по-моему, Л. приписал «Заморышку» противоречие, когда признал, что 41 круглое получилось из сверхполного, но отстаивал обратное этому начальное превращение.

А магическое число есть волшебное число, не больше и не меньше. Мы придем к «числовой магии в современной фундаментальной науке» (Г.), если предположим, что существуют некие внетекстовые магические числа, если некоторые магические числа все же попали в культуру из природы. Волшебным числам в природе не место, да и числу как таковому. Без считающего человека число не существует.

С чем язык не расстается, так это со здравым смыслом. Сочетание «численное значение числа» искусственно по-настоящему и вдвойне, за ним скрывается то ли численное значение величины, то ли, выяснилось благодаря А., представление числа, представление численного значения величины.

Напоследок – недоуменные вопросы. Как все же думает сам Л., откуда куда попали магические числа, из культуры в природу или наоборот? Совершает Г. «историческую инверсию»[64] или не совершает? Нуждается его система в старой системе или нет?

Л. <…> Я не знаю сказок, где бы число намеренно менялось по ходу действия, зато это, по-видимому, типично для мифов, в которых количество, как говорит Томас Манн, определяется «не счетом, а чувством числа, внутренним ощущением»[65]. Например, когда нужно сказать о 8-м, отмеченном сыне, используется сверхполное число 7 + 1, а когда говорится о всех сыновьях – круглое число 7.

64 См. о ней: *М. М. Бахтин*. Формы времени и хронотопа в романе, 4. – В его кн.: Вопросы литературы и эстетики. М., 1975, с. 297–98.

65 *Т. Манн*. Иосиф и его братья. Т. 2. М., 1968, с. 810 (гл. «Их семьдесят»). Пер. С. Апта.

Круглое 7 здесь настолько устойчиво, что миф меняет число братьев, чтобы сохранить семерку именно такой. Но лучше приведу глубокие замечания самого Манна: «… у одного из потомков Иуды, человека по имени Исайя, было семь сыновей и один младший, который пас овец и над которым был поднят рог с миром. Что значит это «и»? Был ли он младшим из семерых или у Исайи было восемь сыновей? Первое вероятнее, ибо гораздо прекраснее и правильнее иметь семерых сыновей, чем восьмерых. Но более чем вероятно, то есть точно известно, что число сыновей Исайи – мы имеем в виду число семь – не менялось, когда к ним присоединялся младший, и что младшему удалось остаться включенным в семерку, хотя он и не помещался в ней… В другом случае, – продолжает Манн, – у одного человека имелось целых семьдесят сыновей, ибо у него было много жен. Сын одной из этих матерей убил всех своих братьев, семьдесят сыновей старика, на одном и том же камне. По нашим сухим понятиям, он мог, будучи их братом, убить только шестьдесят девять человек, точнее даже шестьдесят восемь, ибо еще один брат, прямо названный по имени – Иотам, тоже остался в живых. Трудно принять это на веру, но в данном случае одним из семидесяти были убиты все семьдесят, причем кроме самого убийцы, в живых остался еще один брат – весьма яркий и весьма поучительный пример одновременности включения в счет и исключения из счета»[66].

Теперь относительно того, откуда куда попали магические числа. Без считающего человека, как верно заметил В., число не существует. Но существуют всевозможные физические процессы, не зависящие от человека, в частности периодические, и определенные постоянные количества и величины, которым для считающего могут соответствовать те или иные числа – это и есть, собственно, числа природы. Я не исключаю возможности, что число 7, скажем, имеет такой прототип в природе; не берусь решать, какой именно. Это не значит, конечно, что в культуре только поэтому и отмечено это число, здесь оно появляется вполне самостоятельно – вспомним число 7 как «сумму мира». Но это может подтверждать магичность 7, способствовать тому, чтобы оно еще шире распространилось из культуры в природу – вплоть до цветов радуги. Не исключено, что такое странное совпадение выделенных чисел природы и культуры может иметь место.

Что касается числа 2, то здесь, я думаю, Г. совершает инверсию. А чтобы понять, насколько его система нуждается в старой системе, я предлагаю проследить, как менялось со временем отношение человека к единице длины, например. Сперва он клал в основу самого себя (локоть, фут), потом Земной шар (парижский метр), а теперь атом (атомный метр – длина, равная определенному числу длин волн определенной оранжевой линии в спектре криптона). Но атомный

66 Там же, с. 811.

метр также тяготеет к Земле, он хоть и выражается через бесстрастные характеристики, но привязан к земному метру. Однако заметна тенденция освобождения и от Земли, так как метр может выражаться через так называемую комптоновскую длину волны электрона[67], которая сама может служить природным, мировым эталоном. Так и система Г., по-моему, связана со своим земным эталоном (старой системой), но в ней тоже, кажется, есть нечто, что рано или поздно освободится от всего земного. Но это только мои ощущения, судить определеннее было бы преждевременно.

Г. Я вынужден снова обратиться к «двойственности двойки» и «численному значению числа» с тем, чтобы попытаться до конца прояснить свою позицию. Всякое абстрактное математическое число как определенный элемент числового множества, как элемент математической реальности существует безусловно в одном-единственном экземпляре, независимо от нашего отношения к этой реальности. Отмеченная же раньше нетождественность двух двоек полностью обусловлена различием во взглядах на природу и источник математического начала и вовсе не означает раздвоенности двойки, а тем более одновременного существования двух в чем-то отличных друг от друга объектов. Л., видимо, прав, когда говорит об инверсии. Проточисло 2 это наша обычная двойка, но уже в другом, более высоком ранге. Ясно, что с точки зрения первичности натуральных (целых) чисел нет никакой четверки проточисел и, следовательно, вопрос о проточисле 2 вообще не стоит. Если же забыть на минуту о натуральном ряде и в качестве первичной математической субстанции признать проточисла e, π, i, 2, то снимается вопрос о натуральной двойке. В обоих случаях двойка только одна. Совсем другое дело, что целые числа известны с давних пор, они составляют один из важнейших компонентов нашей культуры, от них никуда не денешься ни в быту, ни в науке. Именно поэтому (отвечаю на вопрос В.) новая система нуждается в старой. Новое всегда стремятся сопоставить со старым, особенно если оно сохраняет свою важность в очень широких пределах, как это и имеет место в данном случае. Обычная двойка это естественная интерпретация проточисла 2 в языке натуральных чисел.

Очевидно, можно без преувеличения сказать, что целые числа в нашем мировосприятии играют роль, сравнимую по своей значимости с той, которая в чувственном восприятии природы человеком принадлежит времени, пространству и массе (материи). Сама собой напрашивается аналогия с классической и современной физикой. Известно, что абсолютные пространство и время классической механики теория относительности заменяет единым пространственно-временным интервалом, а классическое описание состояния физического объ-

67 См.: *Э. Вихман*. Квантовая физика, с. 88.

екта посредством координат и импульсов (скоростей) квантовая теория заменяет описанием через не имеющую непосредственного физического смысла ψ-функцию. При переводе новых теорий на язык классической физики, понятный и привычный для человека, а тем самым в каком-то смысле единственный, незаменимый и необходимый, мы неизбежно сталкиваемся с неадекватностью этого перевода. Пространство и время оказываются связанными с выбором той или иной системы отсчета проекциями четырехмерного интервала, построенного, кстати, с учетом фундаментальной особенности выделенного физического числа *c* – независимости *c* от выбора системы координат; ψ-функция переводится на классический язык координат и импульсов с точностью до фигурирующего в соотношении неопределенностей Гейзенберга другого выделенного физического числа – постоянной Планка *ħ*. По словам Гейзенберга, «было установлено, что старые понятия (*x*, *p* и др.) не совсем точно удовлетворяют природе»[68]. В последнем случае аналогию углубляет еще и то, что координаты и импульсы материальной частицы выражаются действительными числами, тогда как ψ-функция – функция комплексная и строится с помощью констант *e* и *i*. Отсюда видно, что математически переход от классической точки зрения к квантово-полевой есть переход от описания посредством невыделенных действительных чисел к описанию через экспоненту с выделенными *e* и *i*. Аналогично не обходится без «неопределенности» и перевод с языка проточисел на натуральный: π и *e* переводятся «трансцендентно», *i* – мнимо и лишь проточисло 2 в точности выражается натуральной двойкой. В этом и только в этом смысле двойка является точным значением проточисла 2.

Что касается выражения «численное значение числа», то оно действительно выглядит неудачным и тавтологичным. Никто так не скажет, и мне важно было лишь подчеркнуть неидентичность понятий «число» и «численное значение». Нельзя или, если вам так больше нравится, не всегда допустимо смазывать разницу между объектом и его представлением, между абстракцией и ее интерпретацией. «Численное значение величины» звучит уже совсем неплохо, если, конечно, подразумевать под величиной не только длину, время, энергию и другие физические реалии. И все же замена одного слова другим лишь обходит трудности, но не решает их. Замечание А. относительно того, что «в зависимости от единицы счета меняется представление числа, но не численное значение», тоже не случайно. Какими бы единицами счета мы ни измеряли нечто, какой бы системой счисления ни пользовались для его представления (ср. «сорок», «четыре десятка», «две двадцатки», «восемь рук»), все равно это самое «нечто», например количество орехов, не становится чем-то другим. Различая считающее лицо, предмет

68 *В. Гейзенберг*. Физика и философия. М., 1963, с. 23.

счета, единицу счета – круглое число и итог счета – точное число, В., судя по всему, имеет в виду сказку с ее целыми (круглыми) числами. Здесь эта схема, очевидно, работает. Вообще все системы счета с целочисленным основанием взаимно переводимы одна в другую, формально эквивалентны, и вопрос сводится к удобству выбора. Но мы знаем, что не всякая математическая или физическая величина имеет эквивалентные представления в различных системах. Число, точное в одной системе, может оказаться неточным в другой: вспомним хотя бы примеры с π, e, а также с ψ-функцией. И тогда уже нельзя говорить о численном значении, или представлении, величины безотносительно к математическому базису, положенному в основу измерения.

Все эти рассуждения в конечном итоге преследуют цель показать, что в области чистой математики и теоретической физики, во-первых, различные системы представления (измерения) чисел (величин) математически и гносеологически неравноправны и, во-вторых, среди потенциально бесконечного множества систем измерения можно указать на привилегированную систему, основанную на проточислах. В системе проточисел – назову ее абсолютной системой измерения математических и физических величин, или, короче, абсолютной системой, – всякая величина, понятно, за исключением самих проточисел, приобретает свое истинное, абсолютное значение. Любое другое, точное или нет, представление данного объекта (например, десятичное представление константы β) имеет статус одной из его интерпретаций, является проекцией истинного на условно выбранное. Впрочем, я забежал вперед. Чтобы лучше понять идею абсолютной системы, все же надо, если нет возражений, подробнее поговорить о фундаментальных физических константах, проследить хотя бы основные этапы понимания сущности физических постоянных, которые приводят к самой постановке вопроса об их истинных, абсолютных значениях.

В. Но тут Г. не выдержал: когда он прочел нам свой «вынужденный» ответ, я возражал снова, поднялся общий спор, и Г. объявил, что больше не участвует в разговоре. Сгоряча показалось, что работа лопнула – она, кстати, была затеяна как обсуждение «абсолютной системы», а числовые типы возникли потом и разрабатывались на ходу (правда, мне помогли занятия иным), – но после долгого перерыва мы решили закончить ее втроем. Итак, разговор о круглых числах продолжается; на этот раз я просмотрю наш текст, делая разрозненные примечания.

К перерождению Елены Премудрой (с. 104). Здесь вредительница сама покоряется герою, перерождение ослаблено, не то что в сходных сказках, где за героя действует волшебный помощник, например, в Аф., 575: помощник «набрал костер и зажег, выхватил меч и рассек королевну надвое… Как скоро рассек он королевну – из чрева ее поползли всякие гады… Пожег всех гадов, потом сложил тело

королевны и спрыснул живою водою: в ту же минуту она ожила и сделалась столько же кроткою, сколько прежде была злою».

К 29 помощникам Балдака вместо ожидаемых 30 (с. 111). То, как дочери салтана пытаются узнать героя, недаром рассказано очень подробно; они его метят, а он такой же *зна́чкой* метит остальных молодцев: превращает отличие в родовой признак. Круглое 30 при этом, конечно, не меняет своего типа. Если фраза о круглом числе – числе всех как одного наводит на противоположную мысль, я неосторожно выразился.

Без иного-для-всех каждый-для-себя иной, вот идея анекдота о *девятых людях* (с. 113 и 137–138); ему вторит – я люблю далекие сравнения – Кириллов Достоевского: «Если нет Бога, то я бог» («Бесы», 3.6.2).

«В самом начале π считали равным целому числу 3 (не связано ли это с магией тройки?)» (Г., с. 119). Сперва, до моего исправления, Г. вопрошал: «не с этим ли связана магия тройки?» – безотчетная, но многозначительная инверсия. Сама «система проточисел» есть инверсия, или «провозглашение “начал” как незамутненных, чистых истоков всего бытия»[69].

«Многие расценили идеи Эддингтона как откровенный возврат к числовой мистике пифагорейского толка с использованием аппарата современной математики и физики» (Г., с. 121). Не знаю, как насчет Эддингтона, а к нашему абсолютисту Г. это подходит. Кроме словечка «откровенный».

«Круглое число… может иметь строение, как 52 игральные карты имеют 4 масти и 2 цвета» (Л., с. 122). Нет, число не двойник предмета, строение карт не повторяется в числе 52, а самый конец 40-го дня (<…>) – в числе 40. Переносить на число особенности предмета нехорошо.

«Строение числа» принял всерьез А.: «в сказке о Заморышке… меняется строение значимого числа: 41 с выделенной единицей становится однородным» (с. 125). Как будто число 41 состоит из Заморышка и его братьев! По этому поводу А. устроил много подмен, но в умении поговорить не о числах его превзошел Л.

«То, что Мсрамелик антигерой, еще не объясняет, почему его 40 качественно отличается от 40 Давида… (вспомним 40 мертвых священников Мсрамелика)» (Л., с. 131, ср. с. 108). Вспомним лучше, что один священник спасается (А., с. 106), этим он лишает Мсрамелика круглого числа жертв. Еще лучше было бы не переносить разницу между героем и противником на единое 40. Не выдавать за «множественность круглого числа вредителя» (<...>) возможную, но безразличную числу множественность вредителя.

«Между круглыми числами и константами π и e, наряду с общими чертами, имеются и существенные различия, которые тоже надо принимать в расчет. Поэ-

69 *М. М. Бахтин*. Вопросы литературы и эстетики, с. 298.

тому признание π круглым числом кажется мне в любом случае натянутым и неправомерным» (Г., с. 132). Получился резкий поворот: до сих пор Г. охотно подгонял β под 1, 3, 7 (с. 104 и 105–106, 116–117), а здесь и дальше (с. 136–137, <…> 145–147) он упирает на отличии констант от круглых чисел – так ему не понравилось признание π круглым числом. Но натянуто и неправомерно, я убежден, арифметическое сопоставление Г., а не мое смысловое. И положение вещей в логике по Витгенштейну (<…>)не довод против невыделенности точных чисел.

«В круглом числе, части которого объединены родовым признаком, могут выделяться герой и остальные, имеющие свой родовой признак. Если остальные получают, как герой, и личные признаки, то число остается круглым. Если же остальные не получают личных признаков, круглое число становится сверхполным» (А., <…>). Не могу согласиться с этим правилом «превращения числа», в котором опять и опять спутаны собственно число и его предмет. Круглому числу нет никакого дела до отличий частей целого, оно меняет свой тип только при изменении однородности, когда иной становится рядовым (пусть выделенным) или наоборот. Но то, например, что в сказке про Балдака (Аф., 315) число 30 неизменно круглое, определяется не «по формулировке», а «по всему содержанию, да еще и по устойчивости» (<…>).

«Круглое число у нас…» – идет длинный перечень (Г., (<...>)). Разногласия стали здесь противоречиями, правота и неправота уравнены. Ничего не поделаешь, диалогический жанр не дается Г., его реплики сбиваются на готовые лекции с кафедры, его невольная пародия задевает ближайшим образом Л., для которого «круглое число в самом деле многолико» (<…>), а не наш разговор в целом. Вот еще одна такая пародия (<…>): «Первоначальная идея о круглых, неполных и сверхполных числах оказалась слишком бедной – недифференцированной и ее все время приходится не просто уточнять и развивать, но и расширять и дополнять существенно новыми понятиями».

«Тип К, а вместе с ним К – 1 и К + 1 по В. находятся и определяются не из самого числа, но всегда ли однозначно такое их определение?» (Г., с. 136). Это все равно что сказать: Значение слова вы определяете не из самого слова (то есть звучания), но такое определение не всегда однозначно. Но существует ли другой способ?

«Мне кажется, что если число призвано быть неполным, его неполнота подтверждается в том же тексте присутствием круглого числа, не обязательно в формуле неполного» (А., <…>). Что ж, вернемся за примером к сказке о Елене Премудрой (Аф., 237): «Много к ней богатырей приезжало, да все до единого сложили свои буйные головы: и тебе то же готовится», «у ворот на железных спицах торчало одиннадцать голов богатырских», «Одиннадцать голов на спицы подняты; моя, верно, будет двенадцатая»; это 11 я определяю как неполное, число вредителя, хотя его неполнота присутствием круглого 12 не подтверждается – спиц тут

неясно сколько, формулы К – 1 нет, а порядковое числительное («двенадцатая») может обозначать и К + 1-го.

«Что касается числа 2, то здесь, я думаю, Г. совершает инверсию» (Л., с. 144). К этому необычайно краткому для Л. ответу можно добавить, что мифотворческое сознание не просто переставляет конец в начало (с. 142), а находит или сотворяет иное, чтобы произвести из него всё. Так натуральный ряд начинают с не-числа – с единицы, нуля, выражающего ту же идею иного отрицательно. Так и Г., «началами чисел», «первыми числами» (<…>, ср. с. 107) ему служат «иные», «потусторонние» (<…>) константы.

«Различая считающее лицо, предмет счета, единицу счета – круглое число и итог счета – точное число, В., судя по всему, имеет в виду сказку с ее целыми (круглыми) числами» (Г., с. 147). Я имею в виду и Г. с его нецелыми, но в остальном круглыми числами. Этого-то, судя по всему, он и не выдержал.

Л. Продолжая разговор о круглых числах, я хочу оглянуться на путь, который мы прошли вчетвером примерно за три года. Долгий перерыв и шок, пережитый мною (думаю, не только мною) в связи с уходом Г., способствовали тому, что я все это время думал, в чем причина нашей неудачи.

О причинах ухода Г. четко и жестко сказал В. в своей последней реплике, но я тоже хочу поделиться с вами своими мыслями на этот счет. Сама идея беседы о числах родилась именно у Г., написавшего к этому времени книгу «Фундаментальные безразмерные величины». После неудачи с первым вариантом работы (мы, собственно, искали наиболее приемлемый способ ведения письменного диалога) мы начали разговор словами Г. о существовании разных числовых констант, за которыми последовала реплика В., где он ввел понятие круглого числа. Это было началом глубокого разногласия между Г. и В., приведшего к теперешнему разрыву. Это разногласие, притом непримиримое, существовало, по-моему, всегда, хотя порой создавалась иллюзия, что два взгляда на числа могут сойтись. Я даже смутно представлял себе весь ход разговора в виде сближения и расхождения этих двух взглядов на числа (которые можно еще назвать двумя взглядами на мир и человека), причем в конце (я был настолько уверен в нас четверых, что представлял себе даже конец разговора) ожидал резкого расхождения. Я думал, что это разногласие и составит скелет всего разговора, но никак не мог думать, что оно разрушит сам разговор. <…>

В. Н. Топоров

РАЗГОВОР О КРУГЛЫХ И АБСОЛЮТНЫХ ЧИСЛАХ
Л. Абрамян, В. Айрапетян, Г. Аракелян, А. Гулян
[Конспект]

Г. Роль 1, 3, 7. Одна из осн<овных> физич<еских> констант приблиз<итель-но> равна 137.

В. К р у г л о е ч<исло>: 3, 7, 10, 12, 40, оно же полное. Но значимо и предыдущ<ее> К – 1 неполное и особ<енно> следующее К + 1 сверхполное.

А. 8 как число, неясным обр<азом> связ<анное> с женской природой.

Г. Выделенные целые числа и их простейш<ие> комбин<ации> обладают многими замеч<ательными> свойствами

3 x 3 x 11 = 99; 3 x 3 x 3 x 37 = 999; 3 x 3 x 41 x 271 = 99999; 3 x 3 x 3 x 7 x 11 x 37 = 999999; 7 x 11 x 13 = 1001; 137 x 73 = 10001.

Все сомножители в левой части — простые числа, в правой же имеем числа типа $10^n - 1$ и $10^n + 1$, т.е. либо неполн<ые>, либо сверхполн<ые> ч<исла>.

В. К р у г л о е ч<исло> это число всех частей целого. ... Кругл<ые> числа равны единице как преодоление природы числа. ... единица не число, она обознач<ает> само целое.

Г. Еще в греч<еской> матем<атической> трад<иции> 1 и 2 считались началами чисел, но не числами.

Л. М.б., эпич<еского> героя м<ожно> отличить от сказ<очно>го и по его отн<ошению> к кругл<ым> ч<ислам>. Стоит Давиду переступить за границу кругл<ого> ч<исла>, как он погибает, в сказке же герой иногда находит врем<енную> смерть по той же модели, что и вредитель — становится связ<анн>ым с ч<ислом> К – 1.

Арм<яне> счит<ают>, что ребенок д<олжен> пробыть в чреве матери 9 мес. 9 дн. 9 час. и 9 мин. (как это было с Давидом).

Г. Кругл. ч. нерасчленяемо, автономно. Кр. ч. неделимо. Давид стан<овит>ся наст<оящим> богатырем, вырастая в 3, 7 или 40 раз с р а з у, скачком, а не постеп<енно>.

В. Кр. ч. это число в с е х к а к о д н о г о. Сверхполн. ч. К + 1 вводит и н о г о.

А. 4, 8 и 41 для эпоса не просто женск<ие> числа, а числа природы, к<оторо>й противопоставлен Давид.

Л. Третий элем<ент> природы («культурное» число 3) образ<ует>ся фактич<ески> на том же месте, где пребывало не разделенное еще первовещ<ест>во (число 1). Здесь же «локализовано» 5 как центр квадр<ата>. М<ожно> сказ<ать>, что и 7 как число, характеризующее мир<овое> дерево в целом, «имеет» тот же центр. Т<аким> обр<азом>, 1, 3, 5, 7 как бы сходятся к одному «культурному» центру, в то время как 2 и 4, наобор<от>, стрем<ят>ся отдалиться от него.

Г. В схеме мир<ового> дер<ева> 1 (первовещ<ест>во) предшествует 3 (вертик<альная> структ<ура>), а 3–7 («сумме мира»), т.е. $137 = 1 \times 10^2 + 3 \times 10 + 7$. Если учесть и гориз<онтальную> структ<уру> Всел<енной>, то след<ует> сказ<ать>, что 4, причем не только арифметич<ески>, но и на уровне семантики текста, представляет собой элементарное соединение — сумму или произвед<ение> — двух двоек. Соответ<ствен>но имеем: $137 = 1 + 2^3 + 2^7$. Но ведь таково, с точностью до сотых долей десятичн. дроби, численное значение величины, обратной α — постоянной тонкой структуры: $\beta = \alpha^{-1} = 137{,}036...$ Константа β—одна из основн<ых> постоянных природы, имеющая фундам<ентальное> знач<ение> для всей физики. 137 м<ожет> вообще считаться центр<альн>ым числом совр. науки. Имей β хоть немного другое значение, мир «выглядел бы невообразимо иначе» (*Э. Вихман*. Квантовая физика. М. 1977, 64), а конкретнее, существование основных устойчивых состояний природы — атомов, молекул, планет, звезд, галактик и т.д. — оказалось бы просто невозможным (*И. Л. Розенталь*. Физич<еск>ие закономерности и численные значения фундамент<альн>ых постоянных — «Успехи физич. наук» 1980, т. 131, 239). Число 137 выражает миров<ую> гармонию, прослеживаемую в мир. дереве и фиксируемую в совр. науке. ...Сакрализ<ованные> числа 1, 3, 7, а также 2 и 10 снова появл<яют>ся в культуре, на этот раз в комбин<ации> 137, и оказ<ывают>ся необход<им>ым и едва ли не важнейшим условием существования мира в той форме, в какой мы его наблюдаем.

В. 4 как *о–крест*, *во–круг*. Т.е. кругл<ый> квадрат (ср. это сочет<ание> в мандале) ... Вопреки Кронекеру, ч<елове>к создал именно целые числа, все остальное он открыл.

Г. Да, пост<оянн>ая β и остальн<ые> известн<ые> на сегодн<яшний> день науке фундам<ентальные> пост<оянн>ые природы целыми числами не явл<яют>ся. ... Между тем древн<яя> числов<ая> магия это магия целых, положит<ельных> и преимущ<ественно> малых чисел.

В. Уточняя круглое ч., мы теряем его прообраз; округляя точное, теряем его предмет.

В. И. Левин. Рамануджан — математич<еский> гений Индии. М. 1968.

П. К. Рашевский. О догмате натур<ально>го ряда. — «Успехи матем. наук» т. 28, 1973, вып. 4, 244–246.

Дьявольское число 6. Пифагорейцы считали 6 соверш<енным> числом на том осн<овании>, что сумма ее правильных делителей равна 6 (1 + 2 + 3). Давид Анахт («Определения философии», гл. 6.—Соч., с. 54) писал: «Совершенно то число, сумма частей к<оторо>го равна целому, как, напр., у шестерки, ибо части шестерки в сумме дают шестерку, т.к. половина 6 — это 3, одна треть — 2 и одна шестая — 1, что [в сумме] равняется шести». По Л., 6 получается удвоением 3, а 666 — 333, усиленной троицы, ипостасью к<оторо>й явл<яет>ся Христос.

Связь 2 и ‘бояться’ (ср. арм. *erknčim* ‘я боюсь’ при *erku* ‘2’; т.е. ‘быть в двух’, ‘колебаться между двумя’, ‘сомневаться’, ‘раздваив<ать>ся’, ср. *zweifeln*. Брих.-упан. 1.4.2).

Г. «Проточисла» (*e*, *π*, *i*, 2), начала чисел.

Л. «Внетекстовость» магич<еских> чисел. Ч<елове>к вообще склонен не только выводить их за пределы текста, но и за пределы культуры.

Публикуется впервые по рукописному автографу, хранящемуся в фонде В. Н. Топорова (№ 3367) в РГАЛИ, с любезного разрешения А. В. Топоровой и работников архива. Публикация А. Григоряна.

IV

РАБОТЫ, СОЗДАННЫЕ ПОД ЕГО ВЛИЯНИЕМ

Левон Абрамян

О проекте филургического словаря

Одной из важных схем, емко характеризующих, можно сказать кодирующих, человеческую культуру, является триада «мысль, слово, дело»[1]. Первым двум ее членам соответствуют философия – «любовь к мысли» и филология – «любовь к слову». Последнему члену в культурной триаде – делу, думается, тоже соответствует особая область знания – филургия, т. е. «любовь к делу». Наиболее близко к филургии стоит культурная/социальная антропология, именно та ее область, которая занимается ритуалом, значимым действием. Заметим, что филология и философия тоже занимаются прежде всего значимыми словами и мыслями. Даже новые направления в антропологии, изучающие зыбкую границу современности, поневоле обращаются к значимым, псевдозначимым или потенциально (в будущем) значимым делам. Филург опирается на своих предшественников в культурной триаде: на слова филолога и мысли философа. Однако в природной (исходной) триаде «дело, слово, мысль»[2] он порой остается на грани человеческого (культурного), ему не на кого оглянуться.

Определить сферу филургии поможет составление филургического словаря, который, по-видимому, будет иметь много общего с ритуальным словарем. Словарем не ритуалов, собранных из разных этнографических описаний, а простейших, элементарных ритуальных действий, составляющих любой ритуал. Показательно, что в пятитомном этнолингвистическом словаре «Славянские древности» встречается немало статей с глагольными или отглагольными заголовками, отражающими ритуальные действия, например «крутить(ся), вертеть(ся)», «огораживать», «осыпание», «пение», или с парными глагольно-именными заголовками, например «моча, мочиться».

Необходимость различения сложного ритуала и его более простых составляющих часто ощущается исследователем, пытающимся вводить иногда необоснованные терминологические разграничения, ср. различаемые порой в этом смысле «обряд» и «ритуал» в русской этнографической литературе. Я имею в виду еще более элементарные составляющие ритуала; это, конечно, не исключает

1 См. о триаде, в том числе о ее роли в этимологических изысканиях, в работах В. Н. Топорова: К этимологии слав. *mysl*ь // Этимология. М., 1963, с. 5–13, и др.

2 Различение двух триад и название «филургия» предложил В. Айрапетян.

того, что весь ритуал может иногда составлять одно ритуальное действие, например проведение охранного круга.

Объектом изучения филурга является Homo agens – человек делающий, в частности и по преимуществу Homo ritualis – человек ритуальный. Филург и антрополог часто сливаются в одну фигуру, подобно тому как «человек ритуальный» близок, а часто и тождествен «человеку делающему». Причем это человек, представляющий всех людей, в нем видны знакомые и привычные всем ритуальные действия, но могут проявиться и непривычные, присущие членам только одного затерянного в джунглях племени. Другими словами, филург призван изучать действия мирового человека[3]. Словарь в идеале должен показать, как его простейшие действия соотносятся друг с другом, как они, возможно, сочетаются в минимальные универсальные ритуалемы и образуют более сложные ритуалы. Но прежде филургу предстоит выяснить законы, по которым простейшие ритуальные действия трансформируются, как одно действие переходит или не переходит в другое, как оно затухает или притягивает другое – возможно, наподобие фонетических и семантических законов. Например, элементарное действие «перешагивать (через)», будучи отличным от действия «наступать (на)» (и даже в известном смысле противопоставленным ему), тем не менее в некоторых случаях близко к нему и часто функционально с ним отождествляется (дает те же последствия – обычно дурные). Однако когда перешагивает женщина, момент перешагивания получает дополнительное значение из-за гибельных («могильных»)/порождающих свойств лона, оказывающегося над перешагиваемым объектом (русск. *накрыться*, арм. способы лечения от бесплодия и др.); к последнему действию в этом смысле приближается женский акт мочеиспускания, отсылающий к вредоносности мочи (необязательно женской), и т.п. Так элементарные действия выстраиваются в цепочки, группируются в пучки, порождают неожиданные родственные группы.

Элементарные действия могут сближаться по принципу близости самих действий, места их осуществления и по их результату. Так, близость по месту в приведенном выше примере определяется допустимой ритуальной близостью двух действий, уточняемых предлогами «через» и «на», т.е. определением максимальных границ локуса элементарного действия. Оба предлога предполагают другой предлог – «над» и соответственно другой пучок ритуальных действий, сближаемых по принципу наложения двух локусов по вертикали. Так появляется целый класс причин (способов причинения) *коха* (*кох*), болезни, которой особенно подвержены новорожденные в период своего сорокодневья (сороковин): причи-

3 Ср. о мировом человеке: *В. Айрапетян*. Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски. М., 2001; 2-е изд. 2011 (по указателю).

няющие *кох* агенты сознательно/неосознанно располагаются над жертвой *коха* – например, змея в клюве пролетающей над ребенком птицы, отец, случайно оказавшийся на кровле дома, где пребывает его сын в сороковинах, или же женщина, поднявшаяся на кровлю с недоброй целью. В иконографии вертикальное распределение персонажей кодирует их роли в нарративе – например, Христос изображается над связанным в узел вишапом/драконом (с соответствующей надписью, использующей слово *koxeal* 'попрал')[4], птица располагается на вершине мирового дерева, в корнях которого изображен змей (победитель и побежденный, «подвергнувшийся *коху*», разводятся по вертикали деревом), и т.п.[5] Арм. *koxel*, которое восходит к первичному значению 'наступать (на)', в свою очередь порождает целый класс значений с разными оттенками этого наступательного действия – от 'придавливать' ('теснить') до 'совать', 'вонзать' (в том числе в эротическом смысле) и 'спереть' (украсть). Можно сказать, что предлоги очерчивают примерное поле элементарных действий. Однако показательно, что и в случаях, когда элементарное действие притягивает (или порождает) другое сходное действие (необязательно определяемое глаголом с предлогом – например, арм. *koxel* в смысле 'ввергать в кох'), последнее тоже действует в определенном пространственном локусе, который, однако, может не связываться прямо с локусом первого действия.

Как уже было сказано, связь между элементарными действиями определяется особыми законами, без знания которых невозможно составление филургического словаря. Рассмотрим один такой закон, который можно назвать законом соответствия вещи и места. Этот закон отражает очевидное правило, с которым мы постоянно встречаемся в нашем повседневном опыте и которое требует, чтобы каждой вещи соответствовало одно-единственное место. Это тривиальное правило, как можно легко показать, управляет целым классом поверий, представлений и ритуалов самого разного калибра. Следствием этого правила является другое: «Две вещи не могут занимать одного места». Как можно видеть из формулировки, это второе правило имеет дело с хорошо известным явлением соперничества за место в жизни, однако этот наш старый (и неистребимый) знакомый играет ключевую роль и в менее очевидных сферах, внося коррективы в известные истины.

Вернемся к арм. *koxel*, причем из богатого набора вариантов этого магического действия (часто неосознанного) остановимся на том вреде, который причиняет отец новорожденному сыну, когда войдет в комнату, где сын выжидает окончания своих сороковин. В таких случаях, чтобы избежать *коха*, мать тут же

4 В сцене Крещения из васпураканского Евангелия XIII в. (Матенадаран, рук. 6303, л. 66).

5 Эти и другие случаи *коха*, в частности приводимые в настоящей статье, см. в *Л. Абрамян*. Беседы у дерева. М., 2005, § 150–155 (с литературой вопроса).

берет ребенка на руки[6]. Поскольку мать ребенка тоже соблюдает сороковины – «сороковины постели», она этим способом демонстрирует, что у нее теперь новая половина в целом, где место сына занимал прежде муж (двусоставное целое муж-жена подтверждается множеством фольклорных и этнографических данных). Если духи и прочие недоброжелатели просто вредят ребенку по причине своей чужести, то отец фактически становится его соперником. Это, так сказать, изначальный комплекс Эдипа, в его дофрейдовом проявлении: сын[7] ищет в матери не сексуального партнера, а утраченное единство, в котором он пребывал еще совсем недавно в ее утробе. Отец и сын борются за одно и то же место при жене-матери, потому что, согласно рассматриваемому закону, две вещи не могут занимать одно место[8].

Избежать *коха* от вошедшего в комнату отца можно еще одним способом. Мать с ребенком на руках выходит и вновь заходит в комнату[9]. Анализ сходных обрядов позволяет толковать этот способ как попытку «стереть» опасное настоящее и начать все сначала[10] – в надежде на лучшее будущее. В данном случае создается ближайшее прошлое, отсекается незначительный отрезок времени. Мать с ребенком возвращаются в ближайший момент, когда целостность этой пары была обеспечена. Здесь вовсе не обязательно, чтобы воссоздаваемый момент был исторически пережит, он конструируется как идеальное состояние, гарантирующее максимальную безопасность, – неудивительно, что изображение матери с ребенком стало устойчивым иконографическим образом в разных культурах. Этот способ избежания *коха* интересен нам особенно потому, что мы имеем дело с минимальным (элементарным) возвратом в прошлое, моделируемое как идеальное – ср. периодический возврат в мифологическое блаженное прошлое во время праздника в архаических культурах. Возврат в конкретное «благословенное» время нередко применяется и в политике[11].

Словарь в идеале должен представить все филургическое поле, в котором определяется описываемое действие: кто́ его совершает, с кем, с чем и т. п. Можно ожидать, что тем самым обнаружатся пока что пустые варианты (ячейки), которые найдут свои соответствия в пространстве и времени, – например, действие

---

6 *Бенсэ*. Буланых, или провинция Харк // Azgagrakan handes [Этнографический журнал], кн. 5, 1899, № 1, с. 177 (на арм. яз.).

7 Под ребенком в армянской традиции понимается прежде всего мальчик.

8 О нарушении этого закона близнецами, вступающими в борьбу за разницу во времени, см. *Л. Абрамян*. Беседы у дерева, § 157.

9 Из полевых материалов Астхик Исраелян, любезно предоставленных автору.

10 См. *Л. Абрамян*. Беседы у дерева, § 150, 152.

11 Подробнее см. *Л. Абрамян*. Борьба за место и время: от *коха* до государственных ритуалов // Знание и символ, поверье и обычай. Ер., 2006, с. 39 (на арм. яз.).

«обмениваться одеждой» может найти неожиданные развития при составлении полного набора ответов на вопрос «с кем?».

Задуманный филургический словарь по многим признакам похож на этимологический словарь, но в отличие от него часто начинает с того, чтó этимолог призван выявить. Часто, но не обязательно: филург не стоит всегда в начале пути, ему доступны и природный и культурный порядки триады с составляющими «мысль», «слово» и «дело».

Можно ожидать, что в филургическом словаре больше места, чем в современных этимологических словарях, найдет нечто соответствующее народной этимологии. Антропологам, изучающим современную обрядность, хорошо известно, что ритуалы, особенно наиболее востребованные, например похороны или свадьба, постоянно обрастают неожиданными подробностями именно из области «народной этимологии», и не потому только, что ритуалы относятся к числу наиболее быстро и легко заимствуемых реалий человеческой культуры (ср. обрастание современной армянской свадьбы деталями из телесериальной свадебной обрядности), но и потому, что филургические реалии могут возникать из народных толкований («этимологий») – филург пользуется не только природным порядком дело – слово – мысль, но и культурным мысль – слово – дело, причем с большей открытостью к «народной этимологии». Привлечение новых ритуальных экспертов разного толка, например в свадьбе, не ограничивает «народную этимологию», а как раз служит ее росту[12]. Правда, в других случаях, например при популярном нынче привлечении священнослужителей к церемониалу похорон, «новые» эксперты (особенно молодые священники) ведут открытую войну именно с «народной этимологией» обряда, сознательно или бессознательно повторяя некогда проводимую борьбу нововведенного христианства против язычества, сегодня – против народного христианства. Итак, филург должен быть готов к «поверхностной» «народной этимологии», тем более что именно простое и очевидное легче всего заимствуется и внедряется, особенно в сфере делания. Впрочем, не исключено, что филург именно здесь может обнаружить далеко не поверхностные реалии в сфере элементарных действий – подобно тому как «народная» этимология, с научной точки зрения нередко уводящая не в ту сторону, «нередко же и позволяет озарениям интуиции прийти к самому сильному решению, которого не замечали, полагая, что такого, слишком очевидного, быть не может»[13].

12 См. *Г. Шагоян*. Оператор как новый персонаж армянской свадьбы // Этнографическое обозрение, 1999, № 2, с. 46–55.

13 *Т. Я. Елизаренкова, В. Н. Топоров.* Др.-инд. *védi-*: глубинный смысл и этимология. Ритуальные истоки комплекса «знание–рождение» // История и языки Древнего Востока: Памяти И. М. Дьяконова. СПб., 2002, с. 88.

В филургическом словаре могут найти место и реалии, так или иначе связанные с элементарными ритуалами, прямо или косвенно являющиеся их следствием (ср. «моча, мочиться»). С этим связана другая специфика словаря: в нем найдут место определенные архетипы, которые будут иметь такое же отношение к архетипам в смысле Юнга, как элементарные ритуальные действия – к ритуалам. Ср. Symbolarium (Словарь символов), задуманный П. Флоренским и А. Ларионовым, ориентированный прежде всего на «простейшие» символы: были подготовлены лишь Предисловие и статья «Точка»[14].

В заключение приведем модель словарной статьи на примере распространенного действия очерчивания окружности.

ОЧЕРЧИВАТЬ ОКРУЖНОСТЬ, КРУГ. Ритуальное действие, призванное **1.** 1) оградить, охранить находящееся внутри круга от воздействия извне. Человек о. о. вокруг себя в опасном месте, в опасное время, во время опасного занятия (путник, роженица, маг и т.п.). О. о. вокруг дома, села, города, горы (национального символа), страны (см. **опахивать**, **огораживать**, **танцевать (круговой танец)**). Кто, как, чем о. о. Круг в основании дома, храма, поселения. Окружность как важная активная часть круга (круговой танец) и как часть внешней, опасной зоны (приговор во время рус. девичьих гаданий на святки: «Бог – в кругу, бес – по-за кругу» (Слав. древн. 3, с. 12); см. **кружиться**, **граница**). Солидарность как побочный продукт образования круга (круговой танец, праздник на круглой площади (Abrahamian. Archaic Ritual and Theater). 2) Оградить, охранить находящееся вне круга от находящегося внутри круга. Кто, как, чем, с какой целью. Примеры: каббалистическая практика вызывания духов в магический круг, кромлехи (защита от мертвецов). **2.** 1) Воздействие окружности на центр круга: «Воры сонного рукою мертвеца (мертвою рукою) обводят, на мертвый сон» (Даль. Посл., с. 937); движение слева направо – «по солнцу» и справа налево – «против солнца» (Слав. древн. 3, с. 11). 2) Радиальное воздействие центра на окружность. На этом свойстве основаны все **обходы** вокруг святилищ, контекстуально символических объектов («При муках роженицы обводят ее трижды вокруг стола...») (Даль. Посл., с. 378). 3) Корреляция взаимовлияния центр – окружность: обратное направление сербского поминального хороводного «танца для мертвых» (Слав. древн. 3, с. 11). **3.** Создание особого пространства, через которое осуществляется связь с иным

14 *Е. А. Некрасова*. Неосуществленный замысел 1920-х годов создания «Symbolarium'a» (Словаря символов) и его первый выпуск «Точка» // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник, 1982. Л., 1984, с. 99–115. В 2002 г. Вяч. Вс. Иванов предложил проект реализации этого замысла – полное собрание всех универсальных символов, использующихся в разных культурных традициях (*Вяч. Вс. Иванов*. Symbolarium: Предложения к словарю символов // Антропология культуры, вып. 1. М., 2002, с. 32–38).

миром (прорыв в иной мир) (см. также **1.**2), началом времен, будущим, индивидуальным временем. Примеры: воссоздание Времени Сновидения (см. **сновидение**) на церемониальной площадке (австрал.); нагая повивальная бабка с новорожденным обходит вокруг бани (против детского крика) (Даль. Посл., с. 404) – воссоздание момента рождения, новое рождение; трижды обегают обнаженным вокруг своего дома (с целью забыть что-либо; узнать о судьбе домашних) (закарпат.) (Слав. древн. 3, с. 11) (см. также **обнажаться**) и др.

Круг. Восходит к кругу лица матери – первому запечатлению у ребенка в возрасте 3-4 месяцев. В 3-4 года, после экспериментирования с хаотическими линиями и фигурами, ребенок вновь открывает для себя лицо матери – рисует первый круг (Моррис. Гол. об., с. 133–134, 145). По другому мнению (В. Айрапетян) восходит к кругу груди матери* – первый круг ребенка оказывается связанным с его первым инстинктивным действием – сосанием материнской груди. Таким образом, regressus ad faciem и regressus ad mammam вместо классического regressus ad uterum**. Тем не менее первый круг может восходить к материнской утробе через воспоминание о первой, «круглой», позе*** зародыша, ср. также вульву в виде круга с вертикальным диаметром в эротических графических фантазиях маленьких мальчиков.

Сокращения

Abrahamian. Archaic Ritual and Theater – *L. A. Abrahamian*. Archaic Ritual and Theater: From the Ceremonial Glade to the Theater Square // Soviet Anthropology & Archeology. Fall 1990, vol. 29, No 2, p. 45–69.

Даль. Посл. – Пословицы русского народа. Сборник В. Даля. М., 1957.

Моррис. Гол. об. – *Д. Моррис*. Голая обезьяна. СПб., 2001.

Слав. древн. – Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого, т. 1–5. М., 1995–2012.

* Утыкаясь даже в неправильный круг груди или вовсе далекую от круга грудь палеолитических венер, ребенок уплощает вокруг лица неясно очерченный круг.

** Regressus ad mammam и ad uterum прообразуют архетип охранного круга (изначальное нахождение в его безопасном пространстве), тогда как regressus ad faciem предполагает особый механизм перенесения себя в круг.

*** В данном случае начальная поза не предполагает предыдущего действия – поза как результат предшествующих действий. Другими словами, последующие подражания позе зародыша (например, в похоронной обрядности) не опираются на предыдущие действия. Однако утробную позу имеет смысл рассматривать как некое доначальное действие («до-дело»), прообразующее последующие. Ср. мандельштамовское «Быть может, прежде губ уже родился шепот, | И в бездревесности кружилися листы, | И те, кому мы посвящаем опыт, | До опыта приобрели черты.» В случае с позой зародыша мы находимся в том упомянутом выше состоянии филурга, который стоит в начале

человеческого (культурного) опыта и берет из предшествующего природного состояния в культуру не просто дочеловеческое элементарное действие (типа почесывания головы), а априорно принимаемое природное состояние («до-дело»). В область изучения филургии входит также «после-дело» – отказ от дела, недеяние[15].

Первая публикация: Человек как слово: Сб. в честь Вардана Айрапетяна. М.: Языки славянской культуры, 2008, с. 67–74.

15 См. *Л. Абрамян*. Беседы у дерева, § 76; о других делах и действиях см. по указателю, под *делать* и *дело*.

Л. О. Акопян

Возможные модели музыкальной герменевтики

Первый в русскоязычной литературе развернутый очерк дисциплины «музыкальная герменевтика» был опубликован в 1927 году[1], спустя четверть века после того как Герман Кречмар впервые выдвинул идею герменевтики как особой ветви музыкознания, не идентичной музыкальной эстетике, противопоставленной чистому «формализму» того типа, который культивировал Эдуард Ганслик, и претендующей на строгую позитивную научность. С. Н. Беляева-Экземплярская, следуя за Г. Кречмаром, определяет музыкальную герменевтику как «теоретическую дисциплину, стремящуюся установить смысл и содержание, заключенные в музыкальных формах». Видимо, это определение стоило бы скорректировать, введя в него термин «толкование» (по-гречески ἑρμηνεία) или «разъяснение» (по-гречески ἐξήγηση; отсюда синонимичный «герменевтике» термин «экзегетика»): герменевтика музыкального опуса есть толкование (разъяснение) свойственного ему (вложенного в него) смысла[2].

Хотя термин «герменевтика» с тех пор получил широкое хождение в музыковедческой литературе, его употребление представляется недостаточно отрефлексированным. В частности, музыкальная герменевтика часто «по умолчанию» идентифицируется с семиотикой музыки или трактуется как ее часть[3] – между тем это две принципиально разные практики, о чем мне уже приходилось конспективно высказываться[4]. «Постмодернистский» менталитет, ориентированный на свободное ассоциирование всего со всем, в своем роде имманентно герменевтичен, но его столь же имманентная безответственность – или, выражаясь осторожнее, установка на самодовлеющую привлекательность высокоинтеллектуального рассуждения, парадоксального умозаключения и эффектной догадки –

1 *С. Н. Беляева-Экземплярская*. Музыкальная герменевтика // Искусство. 1927. Т. 3. Кн. 4. С. 127–138.

2 Слово «содержание», включенное в определение Беляевой-Экземплярской, вероятно, можно опустить как избыточное.

3 См., например, недавний труд ведущего современного адепта музыкальной семиотики: *E. Tarasti*. Semiotics of Classical Music: How Mozart, Brahms and Wagner Talk to Us. Berlin & Boston: Walter de Gruyter, 2012.

4 *L. Hakobian*. Theoretical Conceptions in Musicology as a Potential Obstacle for Musical Comprehension // Musica Docta. Rivista digitale di Pedagogia e Didattica della musica. Vol. 5. 2015. P. 25–27. https://musicadocta.unibo.it/article/view/5869/5593

неизбежно накладывает специфическую печать на любые герменевтические опыты, осуществленные с осознанно постмодернистских позиций[5].

Вообще говоря, элемент герменевтики/экзегетики содержится едва ли не в любом музыковедческом исследовании, если только оно не ограничивается решением чисто технических проблем. Но весьма часто он оказывается «вольным», не наделенным признаками строгой научности, дополнением к собственно музыкальному анализу. Без герменевтического элемента анализ может быть неполноценен или малоинтересен, но при этом вполне обычна ситуация, когда герменевтическое толкование результатов анализа грешит произвольностью и эклектизмом. На сегодняшний день можно говорить, по-видимому, о нескольких возможных моделях музыкальной герменевтики, различия между которыми определяются исследовательскими установками. Эти установки не исключают одна другую; скорее даже наоборот, мало кто придерживается той или иной из них в чистом виде, соблюдая методологическую чистоту, в принципе не характерную для современного герменевтически ориентированного мышления о музыке.

Первая из моделей, о которых идет речь, уподобляет толкование «смысла, заключенного в музыкальных формах», биографике или психоанализу. Практика выискивания автобиографических, обычно в той или иной степени «нездоровых» подтекстов в произведениях выдающихся композиторов известна слишком хорошо и, казалось бы, в значительной степени дискредитирована. Тем не менее она не теряет своей притягательности. Встречающиеся в специальной литературе последних десятилетий трактовки произведений Чайковского, Вагнера и Шуберта сквозь призму, соответственно, гомосексуализма, юдофобии[6] и переживаний, связанных с венерической болезнью[7], могут представлять определенный культурологический интерес, прежде всего как показатель некоей существенной тенденции в современной мысли об искусстве, но их собственно герменевтическая ценность сомнительна хотя бы потому, что их принципиально невозможно опровергнуть. Личностные особенности Чайковского и Вагнера и медицинский диагноз Шуберта общеизвестны, поэтому любой творческий акт любого из этих

5 Не комментируя, перечислим хотя бы труды одного из самых видных представителей так называемого нового музыкознания – выдающегося эрудита и литератора, демонстрирующего поистине уникальную способность выявлять связи между разнородными вещами и обнаруживать неожиданные подтексты: *L. Kramer*. Music as Cultural Practice. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990; *L. Kramer*. Classical Music and Postmodern Knowledge. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1995; *L. Kramer*. Musical Meaning. Towards a Critical History. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2002; *L. Kramer*. Interpreting Music. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2011.

6 *M. A. Weiner*. Richard Wagner and Anti-Semitic Imagination (Texts and Contexts). Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.

7 *E. T. Cone.* Schubert's Promissory Note: An Exercise in Musical Hermeneutics // 19th-Century Music. Vol. 5, No. 3 (Spring 1982). P. 233–241.

композиторов может легко получить разъяснение, заведомо не противоречащее нашим знаниям о биографических фактах, но ничуть не обогащающее наши знания о музыке как таковой.

Несколько более изысканные образцы подобной «разоблачающей» герменевтики (она же «герменевтика подозрения» – термин французского философа Поля Рикёра, указывающий на тенденцию интерпретировать вещи, не доверяя тому, какими они являются нам в реальности[8]) находим в собрании очерков выдающегося современного музыковеда Ричарда Тарускина о русской музыке[9]. Один из самых ярких – толкование «Свадебки» Стравинского, исходящее из особенностей ее гармонического языка. Согласно Тарускину, хотя гармония «Свадебки» на первый взгляд преимущественно диатонична, у нее есть глубинная структура в виде так называемой октатоники (она же «лад Римского-Корсакова» или лад «тон–полутон»). В эмпирической, непосредственно наблюдаемой форме октатоника в «Свадебке» встречается редко (заметно реже, чем в «Весне священной»), но именно от нее берут начало диатонические структуры произведения. Будучи по своей природе тонально неопределенной (то есть иерархически не упорядоченной, не тяготеющей к какому-либо «привилегированному» звуку или созвучию), октатоника как нельзя лучше подходит на роль «метафоры векового обычая», который незаметно, но решительно пресекает любые проявления субъективности в «воображаемом народном мире Стравинского» и унифицирует «мысли и действия индивидов в рамках придуманной композитором трансцендентной органической общности»[10]. По мнению автора концепции, такая гармоническая система отражает принципиальный антигуманизм Стравинского, от которого рукой подать до настоящего фашизма. Для подтверждения этого вывода Тарускин приводит свидетельства, будто бы указывающие на наличие в мировоззрении Стравинского «протофашистских» элементов, – типичный прием «герменевтики подозрения», исходящей из заранее известных биографических фактов.

Всерьез полемизировать с этой точкой зрения, по-видимому, бесполезно, так как Тарускин не принимает во внимание категорию соборности, столь существенную для русской традиции и в своих религиозных и моральных основах ничуть не менее почтенную, чем индивидуалистический гуманизм западного образца. «Свадебка», которую ее автор назвал «симфонией русской песенности и

8 *P. Ricoeur*. De l'interprétation: Essai sur Freud. Paris: Seuil, 1965. В качестве образца герменевтики подозрения Рикёр приводит фрейдовский психоанализ.

9 *R. Taruskin*. Defining Russia Musically. Historical and Hermeneutical Essays. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 1997. Справедливости ради надо заметить, что далеко не все герменевтические эссе этого собрания выполнены в жанре «разоблачения».

10 *R. Taruskin*. Defining Russia Musically. P. 448.

русского слога»[11], несомненно воспевает традиционную русскую соборность; отождествлять последнюю с антигуманизмом и «протофашизмом» по меньшей мере неполиткорректно. Тарускину было важно подчеркнуть именно особую значимость октатоники, так как она будто бы лучше согласуется с его представлением о Стравинском как об «антигуманисте» и «протофашисте». Между тем «Свадебка» предстанет в совершенно в ином свете, если мы, исходя из реалий партитуры, признаем центральным элементом ее гармонического языка не октатонику, а так называемый трихорд в кварте – звукоряд, содержащий только интервалы большой секунды, малой терции и кварты[12]. Бесполутоновые мотивы в пределах чистой кварты – распространенная формула народно-русского начала в музыке. Именно такими мотивами открывается «Прогулка» из «Картинок с выставки» Мусоргского, снабженная ремаркой “nel modo russico” – не просто «в русском стиле» (как принято переводить это словосочетание), а в «русском крестьянском стиле»: отсутствующее в итальянских словарях слово “russico” – неологизм, каламбурно сочетающий “russo” («русский») и “rustico” («деревенский»). В «Свадебке» мотивы аналогичного строения играют, можно сказать, ключевую роль. Так, начало первой картины построено на трихорде *h–d–e*, начало третьей картины – на трихорде *cis–e–fis*, а кода финала – на трихорде *gis–h–cis*. Число примеров можно было бы многократно умножить, ибо трихорд в кварте как наиболее концентрированное выражение modo russico составляет основу или стержень «симфонии» Стравинского. Именно он преобладает в партиях четырех фортепиано, хора и всех четырех солистов (напомним, что сольные певческие партии в «Свадебке» не персонифицированы, что может оцениваться и как символ соборности, и как показатель «протофашистской» установки композитора – кому как нравится). Эту формулу дополняют различные формы неполной диатоники, дальше на периферии располагается октатоника, еще дальше – всевозможные мелкие отклонения от этих моделей, добавляющие отдельные штрихи в общую картину. Все вместе составляет гармоничную («симфоничную») систему, идеально подходящую для обобщенного – и вместе с тем абсолютно точного во всех значимых деталях – воплощения архаического обряда. Критический взгляд на герменевтику-«разоблачение» приводит нас к герменевтике иного рода, отчетливо верифицируемой и наверняка более адекватной природе музыки. О теоретических основах этой герменевтики будет сказано ниже.

---

11 Цит. по: *И. Ф. Стравинский*. Переписка с русскими корреспондентами. Материалы к биографии / Составление, текстологическая редакция и комментарий В. П. Варунца. Т. III. 1923–1939. М.: Композитор, 2003. С. 544.

12 Термин «трихорд в кварте» (равно как и аналогичные термины «трихорд в квинте», «тетрахорд в квинте» и т.п.) утвердились в русскоязычном обиходе благодаря классическому труду: *Ф. Л. Рубцов*. Основы ладового строения русских народных песен. Л.: Музыка, 1964.

Излюбленным опытным объектом для «разоблачающей» герменевтики с некоторых пор выступает наследие Шостаковича. Давно замечено, что музыка Шостаковича обладает особого рода коммуникативностью: она явно нацелена на слушателя, способного понять скрытые в ней смыслы, зашифрованные без помощи слов в структуре мотивов и тем, в их сочетаниях и чередованиях[13]. Угадывание этих скрытых смыслов превратилось в излюбленную игру пишущих о его музыке. Самые радикальные из них – например, британский литератор Иэн Мак-Доналд[14], – слышат музыку Шостаковича как один сплошной обвинительный акт против советской власти: по Мак-Доналду, чуть ли не весь Шостакович – о Сталине и об угнетенном им народе, причем фигура Сталина обрисовывается музыкой в четных размерах 2/4 или 4/4, тогда как размер 3/4 приберегается для изображения народа. Поздняя литература о Шостаковиче, как русскоязычная, так и зарубежная, переполнена более или менее причудливыми фантазиями на тему об антисталинских и антисоветских подтекстах его музыки. Достаточно упомянуть несколько показательных примеров: в музыке Одиннадцатой симфонии «1905 год» Шостакович изображает не столько русскую революцию 1905 года и ее подавление царскими жандармами, сколько венгерскую революцию 1956 года и ее подавление советскими танками[15]; программное содержание Пятой симфонии – вступление интеллигента в партию, а в «Праздничной увертюре» нарисована язвительная карикатура на Homo sovieticus[16]; Двенадцатая симфония «1917 год», вопреки объявленной программе, представляет собой не столько прославление Ленина, сколько памфлет, направленный против Сталина[17]; сходство начального мотива Двенадцатой симфонии с одним из мотивов симфонической поэмы Сибелиуса «Лемминкяйнен в Туонеле» свидетельствует о связи симфонии с драмой финской кампании 1939–1940 годов[18]. «Разоблачительное» толкование иного рода – трактовка Пятой симфонии сквозь призму увлечения Шостаковича

13 Вспомним часто цитируемое неодобрительное, но по существу вполне обоснованное замечание ортодоксального советского критика Ю. Кремлева, сделанное в связи с одним из самых интригующих в этом смысле опусов Шостаковича: «Произведения [Шостаковича] нередко проникнуты какими-то загадочными и непонятными непосвященным слушателям ассоциациями» (*Ю. А. Кремлев*. О Десятой симфонии Д. Шостаковича // Советская музыка. 1957. № 4. С. 83).

14 *I. MacDonald*. The New Shostakovich. London: Fourth Estate, 1990.

15 *Г. А. Орлов*. «При дворе торжествующей лжи». Размышления над биографией Шостаковича // Д. Д. Шостакович. Сборник статей к 90-летию со дня рождения. Сост. Л. Г. Ковнацкая. СПб.: Композитор, 1996. С. 8–28 (1-я публикация – 1986); *Л. Н. Лебединский*. О некоторых музыкальных цитатах в произведениях Д. Шостаковича // Новый мир. 1990. № 3. С. 262–267.

16 *Р. Х. Лаул*. Музыка Шостаковича в контексте большевистской идеологии и практики (опыт слушания) // Д. Д. Шостакович. Сборник статей к 90-летию со дня рождения. С. 141–157.

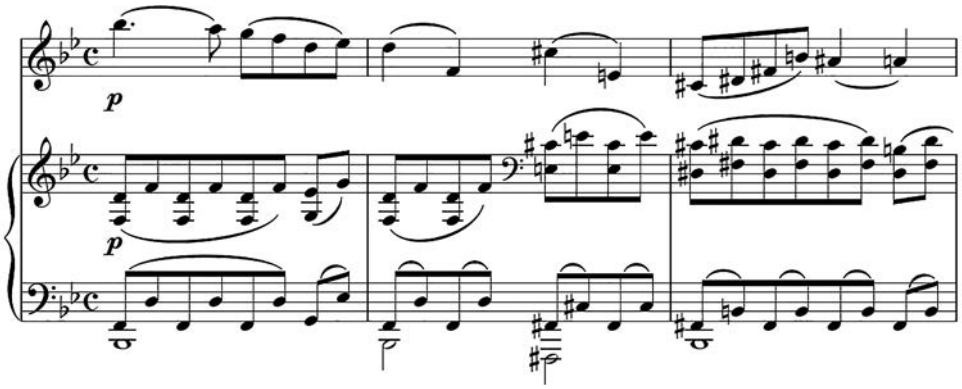
17 *Ф. Хитоцуянаги.* Новый лик Двенадцатой // Музыкальная академия. 1997. № 4. С. 87.

18 *М. А. Якубов*. «Моя душа хочет мира…»: Дмитрий Шостакович и Ян Сибелиус // Музыкальная жизнь. 2002. № 8. С. 27–30.

женой кинооператора Романа Кармена[19]. Встречаются и другие, иногда еще более курьезные, «лобовые до пошлости»[20] квазигерменевтические экзерсисы, на которых здесь можно не останавливаться[21].

Конечно, Шостакович в своем творчестве был склонен к определенному автобиографизму, то же можно сказать и о многих других композиторах, в частности о Берге, но это отнюдь не значит, что присочиненные к их опусам автобиографические программы наделены подлинной герменевтической значимостью[22]. В качестве экспериментального образца, иллюстрирующего неустранимый дефект данной модели музыкальной герменевтики – ее принципиальную неопровержимость (или, пользуясь терминологией, восходящей к К. Попперу[23], нефальсифицируемость), – предложим «толкование» темы побочной партии Второго скрипичного концерта Прокофьева (1935) – пример 1.

1. Прокофьев – Концерт № 1 для скрипки с оркестром



19 *А. С. Бендицкий*. О Пятой симфонии Д. Шостаковича. Нижний Новгород: НГК им. Глинки, 2000. Автор усматривает в Пятой симфонии гигантскую парафразу оперы «Кармен».

20 *Б. М. Гаспаров*. Пять опер и симфония. М.: Классика-XXI, 2009. С. 216.

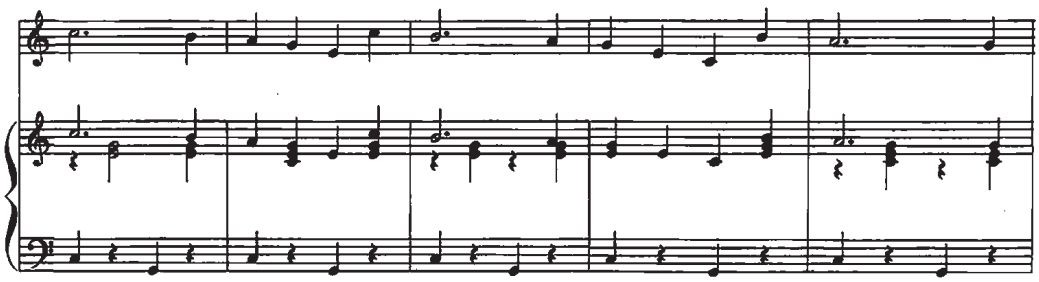
21 Некоторые из них, с остроумными авторскими комментариями, цитируются в: *Е. С. Зинькевич*. «Прогулки» с Шостаковичем // *Е. С. Зинькевич*. Mundus Musicae. Тексты и контексты. Избранные статьи. Киев: Задруга, 2007. С. 566–598; воспроизведено в: Шостакович: pro et contra. Д. Д. Шостакович в оценках современников, композиторов, публицистов, исследователей, писателей. Антология. Сост. Л. О. Акопян. СПб.: Изд-во РХГА, 2016. С. 659–689.

22 В связи с этим обратим внимание на призыв к методологической аккуратности в ценной статье ведущего российского специалиста по Бергу: *Ю. С. Векслер*. Музыка-послание и музыка-автобиография: об актуальности «старой» музыкальной герменевтики // Ученые записки РАМ им. Гнесиных. 2015. № 1. С. 11–19.

23 Карл Поппер (1902–1994) – философ науки, выдвинувший идею «фальсифицируемости» (теоретически возможной опровержимости) как основного критерия научной корректности теории в любой области знания. См.: *К. Поппер*. Логика научного исследования // *К. Поппер*. Логика и рост научного знания. Избранные работы. М.: Прогресс, 1983. С. 105 и след. (1-я публикация – 1934).

Ее начальная интонация совпадает с началом припева знаменитой парижской шансон “La vie en rose” («Жизнь в розовом свете») из репертуара Эдит Пиаф – пример 2.

2. Р. С. Луиги – “La vie en rose”



Зная обстоятельства жизни Прокофьева в год написания концерта, мы можем вполне правдоподобно истолковать это сходство как указание на то, что композитор, предвкушая долгожданный окончательный переезд на родину, смотрел на будущее сквозь розовые очки, испытывая вместе с тем некоторую обеспокоенность, о чем свидетельствует изломанность мелодической линии, нарушающая ее исходную диатоническую чистоту. При всей очевидной несерьезности такой «герменевтики» нельзя сказать, чтобы она выглядела абсолютно необоснованной, и никто не смог бы аргументированно возразить против нее, если бы не тот факт, что песня появилась только в 1945 году[24], то есть спустя десятилетие после Концерта[25].

Вторая из рассматриваемых здесь моделей музыкальной герменевтики уподобляет толкование переводу (с иностранного языка на родной) или – имея в виду специфику материала – пересказу музыкального «сюжета» средствами словесного языка. Такой род герменевтики практиковал ученик и последователь Кречмара Арнольд Шеринг, «пересказывавший» симфонии, квартеты и другие инструментальные опусы Бетховена стихами Шекспира, Гёте, Шиллера и других авторов, известных Бетховену и предположительно вдохновлявших его. Герменевтика как квазипоэтический пересказ – метод персонажа, сатирически изображенного в «Докторе Фаустусе» Томаса Манна под именем Вендель Кречмар (глава VIII, где он «толкует» Сонату соч. 111 Бетховена), равно как и самого Томаса Манна,

24 Композитор – Луи Гульельми (псевдоним Луиги [Louiguy], 1916–1991).

25 Другой случай в музыке Прокофьева, настраивающий на «герменевтику разоблачения», на этот раз более обоснованную, – появление «мотива уныния» из вагнеровского «Парсифаля» во второй части Шестой симфонии (1945–1947). Вопрос о том, осознанная ли это цитата или случайное совпадение, остается открытым.

когда он «пересказывает» опусы своего героя Адриана Леверкюна. Такая герменевтика может быть эффективна как литературный или педагогический прием, но в качестве метода музыковедческого исследования она дискредитирована, возможно, в еще большей мере, чем герменевтика-«разоблачение». Очерки Алексея Толстого[26] и Евгения Петрова[27] о Седьмой симфонии Шостаковича, написанные под впечатлением от ее репетиций, имели познавательное значение, поскольку в доступной форме разъясняли ее содержание будущим слушателям. Иное дело – опубликованный сравнительно недавно цикл «впечатлений», навеянных всеми пятнадцатью симфониями Шостаковича[28]: чистой воды «литературщина», представляющая содержание музыки в грубо вульгаризированной форме, не преследуя при этом никаких практических, популяризаторских целей. Сюда же – вульгарно-социологические интерпретации, имевшие хождение в советской литературе определенного периода (И. Рыжкин, Ю. Кремлев и др.).

Наконец, третья модель музыкальной герменевтики нацелена не на квазипсихоаналитическое угадывание или квазилитературный перевод/пересказ, а на обнаружение этимологических связей. Исходя из этимологии термина «этимология», только такой подход и может с полным правом именоваться герменевтическим, так как термин τὸ ἔτυμον, происходящий от ἔτυμα – «правда», «истина», – в античной философской терминологии указывал на истинное значение слова. Такая герменевтика дедуктивна – каждый отдельный случай, в идеале, интерпретируется на основе твердого знания всего релевантного материала – и, следовательно, в отличие от других моделей обладает солидной доказательной базой. Как и всякое корректно осуществленное этимологическое исследование, толковая герменевтика углубляет и расширяет наши представления даже о том, что нам, казалось бы, хорошо знакомо.

Идея этимологического музыкального анализа была в свое время выдвинута И. А. Барсовой[29]. Этимологической направленностью характеризуется

---

26 *А. Н. Толстой*. На репетиции Седьмой симфонии Шостаковича // Правда. 1942. 16 февраля. Перепечатано в: *А. Н. Толстой*. Собрание сочинений. Т. 10. Публицистика. М.: Художественная литература, 1986. С. 372–375.

27 *Е. П. Петров*. Торжество русской музыки (на репетиции Седьмой симфонии) // Литература и искусство. 1942. № 14. 4 апреля. Перепечатано в: *И. Ильф*, *Е. Петров*. Собрание сочинений в пяти томах. Т. 5. М.: Гос. издательство художественной литературы, 1961. С. 496–501.

28 *Д. В. Бавильский*. Пятнадцать мгновений зимы. Все симфонии Дмитрия Шостаковича // Новый мир. 2006. № 9. http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2006/9/ba14-pr.html.

29 *И. А. Барсова*. Опыт этимологического анализа музыкальных произведений. К постановке вопроса // Советская музыка. 1985. № 9. С. 59–66; *И. А. Барсова*. Поздний романтизм и антиромантизм в свете риторического типа творчества. Опыт рассуждения // Науковий вісник Національної музичної академії України. Вип. 6: Musicae ars et scientia. Київ, 1999. С. 202–218. Обе статьи воспроизведены в: *И. Барсова*. Музыка. Слово. Безмолвие. СПб.: Издательство имени Н. И. Новикова. Издательский дом «Галина скрипсит», 2017. С. 423–457.

в высшей степени продуктивная модель филологической герменевтики, разработанная в пионерском «опыте герменевтики по-русски» В. Айрапетяна[30]. Некоторые положения этого труда могут быть важны и для представителей нашей профессии.

Труд Айрапетяна посвящен толкованию русских фольклорных анекдотов, поговорок, устойчивых словосочетаний, подлинный смысл которых к настоящему времени забыт или искажен. Такую герменевтику, как и филологическую этимологию, характеризует устремленность вглубь родного языка. Музыковед-герменевт (в противоположность музыковеду-семиотику), по идее, также должен относиться к музыке как к родному языку (а не как к абстрактной знаковой системе). Композиторская музыка западной цивилизации, безусловно, допускает такое отношение к себе с нашей стороны. Родной язык (в противоположность чужому) – не столько знаковая система (он является преимущественно таковой только на самый поверхностный взгляд), сколько нечто бесконечно большее: «форма жизни» (Людвиг Витгенштейн), естественная среда бытия. Абсолютно то же самое можно сказать и о «родной» для нас западной композиторской музыке. Не все ее смыслы внятны нынешнему слушателю, многие из них по тем или иным причинам утрачены, и герменевтика существует как раз для того, чтобы их восстановить. Понимание слова чужого языка – это умение подобрать его точный эквивалент на своем; понимание слова родного языка – это проникновение в его глубину и «развертывание свернутого»[31] в нем смыслового богатства. «Чем непонятнее текст, чем дальше от нас значимое слово, тем точнее мы его переведем. А чем ближе к нам, тем глубже, толковее. Толкуется ведь свое слово <…>»[32]. Позиция толкователя (герменевта) – «отстраненное вслушивание в родной язык»[33].

Находясь в такой позиции, толкователь совершенно не обязан толковать всё подряд, то есть извлекать некие смыслы из всех деталей толкуемого текста. «Гиперсемантизация» – обычный дефект неофитской музыковедческой герменевтики, мнящей себя семиотикой. Специфический для этого направления метод – close reading, [сверх]внимательное чтение, когда любая мельчайшая деталь текста рассматривается как бы под увеличительным стеклом, часто с привлечением всевозможных близких и отдаленных ассоциаций и почти непременно с далеко идущими герменевтическими выводами[34]. Такой метод может быть результати-

30 *В. Айрапетян*. Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски. Второе издание, с дополнениями и поправками. Ч. 1-2. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011.

31 Там же. С. 401.

32 Там же. С. 414.

33 Там же. С. 204.

34 Классический образец музыковедческого close reading – занимающий без малого 100 страниц разбор четырехминутной флейтовой монодии в: *J.-J. Nattiez*. Varèse's 'Density 21.5': a Study in Semiological Analysis // Music Analysis, 1 (1982), 3. P. 243–340. См. также аналитические очерки

вен при анализе текстов на малоизвестном экзотическом языке, но вкус и чувство меры, по идее, должны удерживать от его ненужного применения к текстам на родном. На нежелательность «сплошного» толкования именно с этой точки зрения указывала еще Беляева-Экземплярская в своей упомянутой выше пионерской работе: «Музыка – язык подчас очень трудный, поэтому большинство воспринимает её, как язык иностранный. Этого может оказаться достаточным для того, чтобы испытать некоторое загадочное удовольствие, но когда речь идёт о понимании, нужно нечто большее. Поэтому в музыке очень опасно уподобиться небезызвестному читающему Петрушке [из «Мертвых душ» – Л. А.[35]] и восхищаться только тем, как из отдельных звуков получаются определенные звукосочетания, не восходя при этом к принципу их организации»[36] (мы бы могли добавить: не пытаясь выявить их этимологию). Гоголевского Петрушку в сходном контексте (правда, безотносительно к музыке) вспоминает и Айрапетян[37]. По мысли этого автора мастерство герменевта заключается как раз в том, чтобы не быть Петрушкой, – то есть не увлекаться чтением ради констатации наличия тех или иных элементов, какими бы «интересными» они ни были на поверхностный взгляд, но сосредоточиться на выявлении именно тех из них, которые наделены особой значимостью и, следовательно, представляют некую этимологическую проблему: «толкование (значимого) не может стать сплошным, оставаясь самим собой; *сплошное* толкование это *плохое*, *плоское* бестолкование»[38]. В этом – коренное различие между герменевтикой и музыкально-теоретическим анализом обычного типа, не нацеленным на толкование скрытых смыслов и в идеале как раз «сплошным», не оставляющим без внимания ни одну теоретически значимую деталь или особенность разбираемого текста.

Другой важный вывод, вытекающий из этимологической концепции герменевтики, формулируется следующим образом: «Герменевтику отличает <…> ответственность за предмет толкования»[39]; «толкователь представляет [хозяина языка, для музыковеда-герменевта это композитор. – *Л. А.*], говоря <…> в его

в трудах: *K. Agawu*. Playing with Signs. A Semiotic Interpretation of Classical Music. Princeton: Princeton University Press, 1991; *K. Agawu*. Music as Discourse. Semiotic Adventures in Romantic Music. Oxford etc.: Oxford University Press, 2009. Из литературы на русском языке вспомним прежде всего некоторые из эссе, собранных в: *И. Д. Ханнанов*. Музыка Сергея Рахманинова. Семь музыкально-теоретических этюдов. М.: Композитор, 2011.

35 Напомним соответствующее место из второй главы поэмы: «Ему нравилось не то, о чем читал он, но больше самое чтение, или, лучше сказать, процесс самого чтения, что вот-де из букв вечно выходит какое-нибудь слово, которое иной раз черт знает что и значит».

36 *С. Н. Беляева-Экземплярская*. Музыкальная герменевтика. С. 135.

37 *В. Айрапетян*. Толкуя слово. С. 78.

38 Там же. С. 123 (курсив автора).

39 Там же. С. 257.

духе»[40]. «Ответственность за предмет толкования», избегание профанирующей любое толкование «отсебятины»[41], – то, что в очень ограниченной степени присуще музыкальной герменевтике-пересказу (такая герменевтика, преступая букву оригинала, неизбежно нарушает и его дух) и принципиально не свойственно герменевтике подозрения, осуществляемой по модели неправого суда, «исходящего из презумпции виновности»[42]. Разницу между разоблачающей герменевтикой подозрения и герменевтикой, говорящей в духе «хозяина языка», я постарался проиллюстрировать выше на примере двух взаимоисключающих толкований «Свадебки». Читатель без труда может оценить, какое из этих толкований лучше согласуется с буквой и духом партитуры Стравинского.

Классический образец этимологического подхода к музыкальному материалу – толкование значимых (семантически нагруженных) конфигураций у Баха, предложенное А. Швейцером. Оно обладает такими признаками качественной герменевтики, как непосредственная убедительность и доказуемость (проверяемость), оно свободно от «отсебятины» и безусловно углубляет и обогащает наше знание о толкуемом[43]. В музыковедческой литературе можно найти немало других образцов корректной герменевтики-этимологии, осуществленных на материале, поддающемся интерпретации в категориях барочной музыкальной риторики, в том числе не относящемся непосредственно к эпохе барокко[44]. Некоторые выдающиеся герменевтические находки связаны с обнаружением скрытых цитат или других символических конфигураций; таковы сравнительно недавние сенсационные в своем роде открытия, позволившие прояснить или уточнить глубинный, недостаточно внятный без герменевтических разъяснений (хотя и, несомненно, интуитивно угадываемый) смысл третьей части Десятой симфонии Шостаковича[45] и финала его же Альтовой сонаты[46]. В случае симфонии «точки

40 Там же. С. 157.

41 Там же. С. 128. Живописец Карл Брюллов, придумавший неологизм «отсебятина», понимал его как «недолжное самовыражение вместо должного изображения». Слово «изображение» здесь вполне можно заменить термином «толкование».

42 Там же. С. 274.

43 Нет уверенности в том, что аналогичная характеристика применима к опытам Б. Яворского по герменевтической интерпретации прелюдий и фуг «Хорошо темперированного клавира» сквозь призму ветхо- и новозаветных ассоциаций. Об элементах «отсебятины» (иными словами о произвольности ряда исходных допущений) в выводах Яворского, основанных на сопоставлении мотивов из «ХТК» с мотивами из баховских хоральных обработок, кантат, «Страстей» и Мессы *h-moll*, можно судить по изложению его тезисов в: *Р. Э. Берченко*. В поисках утраченного смысла. Болеслав Яворский о «Хорошо темперированном клавире». М.: Классика-XXI, 2005.

44 Отдельные примеры приводятся в упомянутых выше статьях И. А. Барсовой.

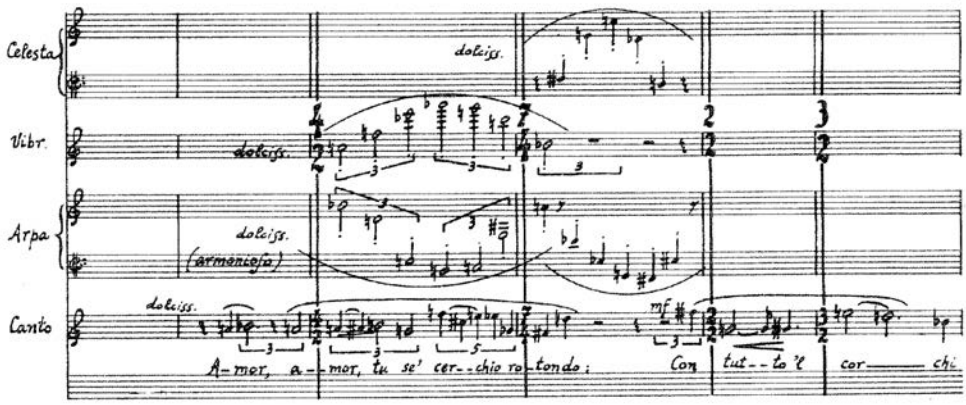
45 *Н. Я. Кравец*. Новый взгляд на Десятую симфонию Шостаковича // Д. Д. Шостакович. Сборник статей к 90-летию со дня рождения / Сост. Л. Г. Ковнацкая. СПб.: Композитор, 1996. С. 228–235.

46 *И. Г. Соколов*. По направлению к альтовой сонате // Музыкальная академия. 2006. № 3. С. 42–48.

над i» были поставлены после того как удалось доказать, что мотив валторны, неоднократно повторяющийся на протяжении части без существенных изменений, представляет собой монограмму женского имени Эльмира[47], а в случае предсмертной сонаты – после выявления в ней более или менее замаскированных аллюзий на большинство собственных симфоний композитора. Только после выяснения этих обстоятельств толкование по первой («биографической») модели приобрело, так сказать, законную силу, – иначе оно осталось бы на уровне зыбких построений в духе популярной «литературщины».

Подобного рода символические конфигурации скорее всего пройдут мимо внимания аналитика, не настроенного на этимологический поиск. Очевидно именно из-за отсутствия соответствующей «настройки» мотивы из симфоний Шостаковича, вкрапленные в ткань финала его Альтовой сонаты, были замечены только через три десятилетия после ее создания. Приведем еще один случай использования многозначительной символики, возможно рискующий остаться незамеченным по аналогичной причине. В четвертой части «Концерта на Рождественскую ночь 1956 года» Луиджи Даллапикколы на текст итальянского религиозного поэта Якопоне да Тоди (ок. 1230–1306), на словах “amor, amor, tu se’ cerchio rotondo” («любовь, любовь, ты – полный круг»), лиги в нескольких инструментальных партиях расставлены так, что образуют подобие круга – пример 3[48].

3. Л. Даллапиккола – «Концерт на Рождественскую ночь 1956 года»

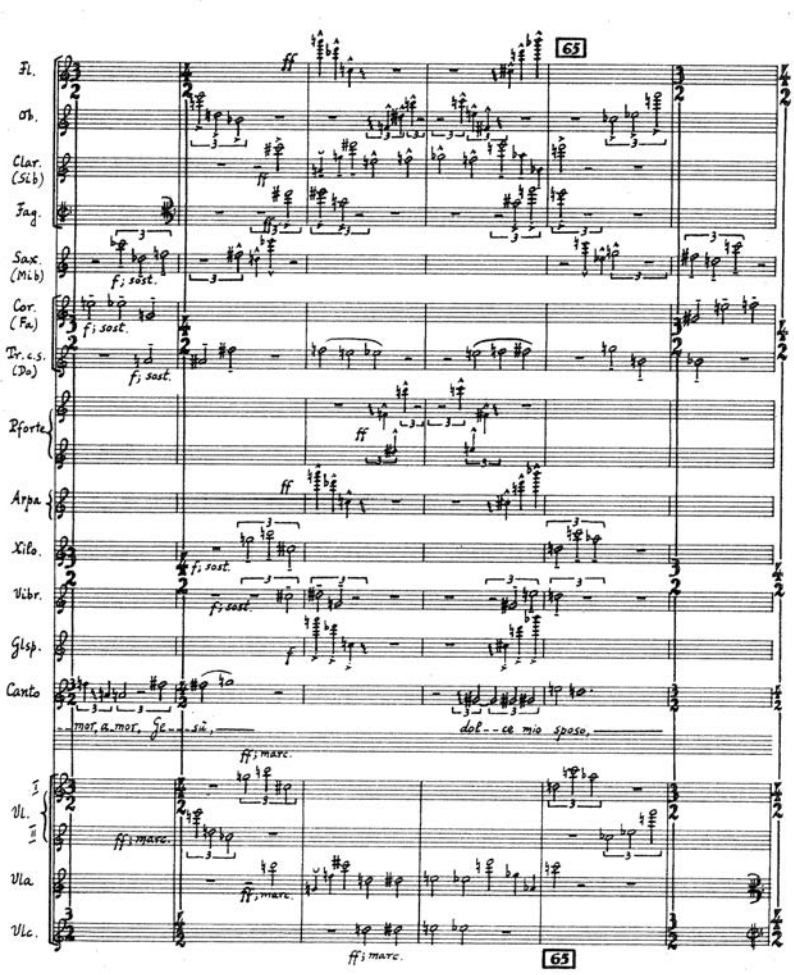


47 Толкование природы взаимодействия трех основных мотивов Allegretto Десятой симфонии, вытекающее из этого открытия, развито в: *Л. О. Акопян*. Феномен Дмитрия Шостаковича. СПб.: Издательство РХГА, 2018. С. 484–485. Если присутствие «Эльмиры» в Десятой симфонии объяснимо, то в связи с Пятнадцатой симфонией возникает вопрос, на который пока нет убедительного ответа: что может означать монограмма «Саша» (*Es-As-C-H-A*), с которой начинается симфония и которая несколько раз напоминает о себе в коде ее финала?

48 Партитура выпущена миланским издательством Suivini Zerboni в 1958 году в виде факсимиле рукописи. Приведенный в примере фрагмент – на с. 33 этого издания.

Аналогичные квазисферические сочетания лиг еще раз появляются двумя страницами ниже, при повторении ключевого слова “amor” уже без упоминания круга. Эти моменты «музыки для глаз» в духе мастеров позднего Ренессанса легко заметны и упоминаются в литературе о композиторе[49]. Но в известных мне публикациях о музыке Даллапикколы никак не комментируется «картина», фигурирующая еще ниже, при словах “amor, amor, Gesù, dolce mio sposo” («любовь, любовь, Иисусе, сладостный мой Супруг») – пример 4[50].

Пример 4



49 См., в частности: *R. Fearn*. The Music of Luigi Dallapiccola. Rochester: University of Rochester Press, 2003. P. 205.

50 С. 40 упомянутого факсимильного издания партитуры.

В данном случае нас интересует не собственно музыкальный материал этого отрывка, а внешний облик нотной записи. При отстраненном взгляде на эту страницу хорошо видно, что нотные знаки образуют вертикально-симметричную структуру с параллельными линиями левого и правого полей и ромбовидной фигурой в центре. Позволю себе предположить, что здесь воспроизведен фрагмент Туринской плащаницы. На рисунке 1 отпечаток тела, обвитого плащаницей, показан целиком, на рисунке 2 – только часть, соответствующая процитированному отрывку из «Концерта» Даллапикколы. Эта часть – утроба (σπλάγχνα), вместилище любви и милосердия, квинтэссенция Тела Христова; очевидно, выполненная композитором с помощью нотных знаков и, по-видимому, оставленная им без комментариев искусная «картина» находится в глубинной смысловой, можно сказать этимологической связи с апелляцией к Иисусу как олицетворению любви, «сладостному» (а в другом месте того же текста – «желанному») «Супругу». Чтобы убедиться в правдоподобности гипотезы о взаимном соответствии нотного рисунка и фрагмента плащаницы, достаточно, по-моему, наложить нотную стра-

Рисунок 1

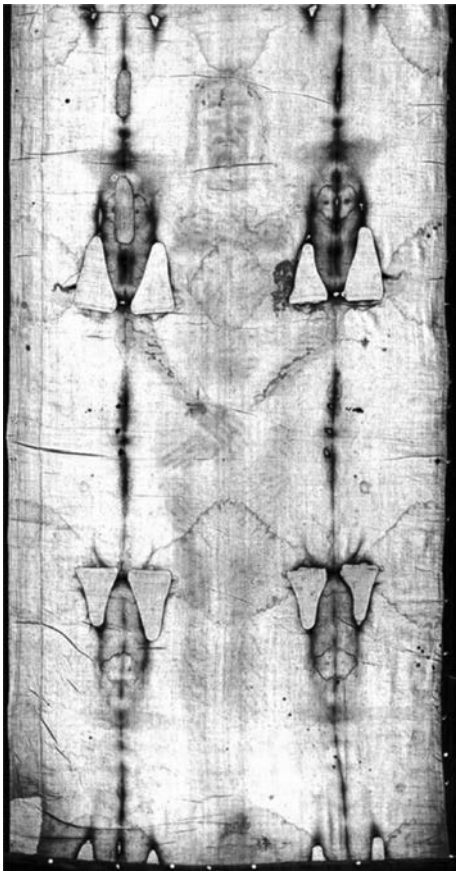
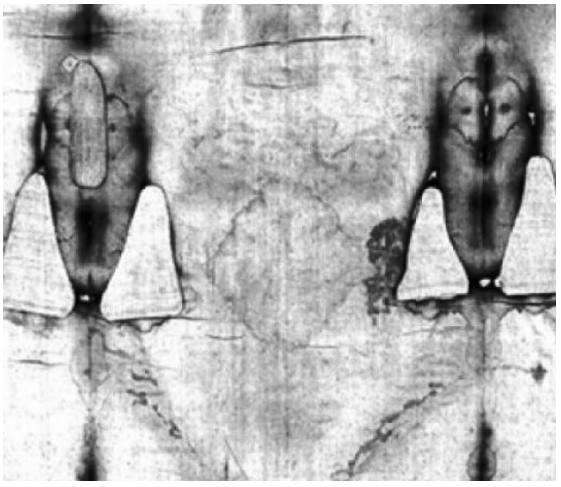


Рисунок 2



ницу из примера 4 и рисунок 2 друг на друга. Возможно, в партитуре «Концерта на Рождественскую ночь 1956 года» и в других опусах Даллапикколы, особенно на религиозную тематику, есть и другие значимые конфигурации аналогичного рода, перспективные с точки зрения герменевтики; если они обнаружатся, наш небольшой герменевтический экзерсис по уяснению связи между внешним обликом нотной страницы и христианской реликвией имеет шанс получить небезынтересное продолжение.

Интересная герменевтика, очевидно, возможна и без опоры на осознанно введенные в музыкальный текст цитаты, музыкально-риторические фигуры и поддающиеся убедительной дешифровке символические конфигурации. Некоторые общие принципы толкования музыки XVII–XVIII веков намечены в труде мэтра «исторически информированного исполнительства» Николауса Арнонкура под названием «Музыка как звуковая речь: пути к новому пониманию музыки»[51]. Арнонкур – не теоретик, а артист, поэтому систематического научного исследования проблемы от него ожидать не приходится. Однако содержание его трактата отнюдь не ограничивается исполнительскими аспектами и обсуждением тех или иных позиций барочно-классицистского репертуара; Арнонкур настойчиво развивает мысль о том, что музыка, даже не связанная непосредственно со словом, в те времена была полноценной «речью», повествующей о чем-то достаточно конкретном и, следовательно, поддающейся герменевтической интерпретации. Ныне конкретные смыслы «чистой» музыки отдаленного прошлого уже не улавливаются, но наличие у нее повествовательной подоплеки, несомненно, продолжает ощущаться. По-видимому заслуга «исторически информированного исполнительства» состоит не только в том, что оно восстановило в правах аутентичный инструментарий и элементы аутентичной манеры его использования, но и в возвращении к квазисюжетной манере развертывания музыки, с некоторой квазитеатральной гиперболизацией акцентов и контрастов, детализацией нюансов и тенденцией подчеркивать дискретность музыкального нарратива, его членение на чередующиеся разнохарактерные фразы (между тем интерпретаторам, не придерживающимся «исторически информированного» подхода, в общем случае важнее выдержать сквозную драматургическую линию). В каком-то смысле дирижер Арнонкур или, скажем, пианист Алексей Любимов как интерпретаторы Моцарта или Гайдна не столько «аутентичнее» (ибо категория аутентичности может пониматься по-разному и мера аутентичности не поддается объективной оценке), сколько «герменевтичнее» едва ли не любого из дирижеров и пианистов, представляющих, условно говоря, традиционный мейнстрим, поскольку в их

51 *N. Harnoncourt*. Musik als Klangrede: Wege zu einem neuen Musikverständnis. Salzburg und Wien: Residenz Verlag, 1982.

трактовках отчетливее слышится дискретная, внутренне дифференцированная речь. Сравнение разных интерпретаций одних и тех же произведений – например, фортепианных сонат Моцарта в исполнении, с одной стороны, Любимова и, с другой стороны, Золтана Кочиша, – поможет читателю лучше уяснить, что я имею в виду.

* * *

Моменты, взывающие к герменевтической интерпретации, встречаются в музыке всех эпох. Иногда они отмечаются исследователями, но оставляют их в некотором недоумении и поэтому не получают адекватного толкования. В свое время я попытался разобрать один из таких случаев[52], и здесь я позволю себе вернуться к нему (уточнив некоторые формулировки), поскольку он удачно вписывается в обсуждаемый круг вопросов. Слова «герменевтика» в моем лексиконе тогда еще не было, но ход рассуждений полностью соответствовал «этимологической» модели герменевтического исследования.

Герменевтическая проблема возникла в связи с двумя фрагментами вагнеровского «Кольца нибелунга»: монологом Зигмунда из первого акта «Валькирии» (со слов „Winterstürme wichen dem Wonnemond" до „vereint sind Liebe und Lenz!") и монологом Брюнгильды из третьего акта «Зигфрида» (со слов „Ewig war ich, ewig bin ich" до „vernichte dein Eigen nicht!"; на тематизме этого монолога построена оркестровая «Зигфрид-идиллия»). Причиной, побудившей обратить особое внимание именно на эти два отрывка, стал пассаж из фундаментального исследования вагнеровской тетралогии, где с некоторым недоумением отмечено, что они, в отличие от остальной музыки «Кольца», похожи на старомодные оперные арии»[53]. Автор цитируемой работы Р. Донингтон склонен считать их включение в «Кольцо» не вполне удачной идеей, результатом «не совсем точного расчета». Надо сказать, что Донингтоном составлена достаточно стройная таблица, отражающая тематические связи между лейтмотивами «Кольца нибелунга». В систему выявленных связей успешно вписываются практически все лейтмотивы всех четырех опер, кроме тех, которые служат основным материалом в названных двух фрагментах (это уже не столько лейтмотивы, сколько протяженные мелодии, не поддающиеся членению на лейтмотивы). В свете осуществленного Донингтоном подробного разбора тематических связей «оправдание» этих фрагментов представляется задачей трудновыполнимой.

52 *Л. О. Акопян*. О точках соприкосновения между теоретическим музыкознанием и глубинной психологией // Музыкальная академия. 1999. № 1. С. 208–209.

53 *R. Donington*. Wagner's *Ring* and Its Symbols. The Music and the Myth. 3rd ed. London: Faber & Faber, 1974. P. 304.

Идейную основу труда Донингтона составила аналитическая (она же глубинная) психология Карла Густава Юнга. К ней же, без всякой связи с Донингтоном, Вагнером и музыкой вообще, апеллирует и Айрапетян. Филологическая герменевтика, с его точки зрения, соответствует психологии Юнга (но не психологической доктрине Фрейда как разновидности «герменевтики подозрения»[54]): это «глубинная психология слова»[55]. Попытаемся истолковать глубинный смысл («этимон») упомянутых отрывков исходя из этой же доктрины. За основу возьмем один из важнейших моментов юнговского взгляда на человеческую природу: разграничение между истинной, неповторимой сущностью отдельного человека и его формальной значимостью в той системе общественных отношений, в которую данный человек включен. В терминах Юнга первый член этого противопоставления именуется «самостью» (das Selbst), тогда как второй – «маской» или «персоной» (Persona).

Совершенно не случайно «старомодными оперными ариями» (иначе говоря, ариями в традиционном, довагнеровском понимании этого термина), по своему тематическому составу выходящими за рамки системы лейтмотивов, в «Кольце нибелунга» оказались наделены именно Зигмунд и Брюнгильда, и никто иной[56]. Дело в том, что среди персонажей «Кольца» это единственные, кому по ходу действия суждено осуществить акт свободного и решающего экзистенциального выбора и тем самым переступить через свою изначально заданную «персону». Напомним, что Зигмунд совершает этот акт, нарушив безусловное табу на инцест (трактовка инцеста как героического акта – широко распространенный архетипический мотив), а Брюнгильда – добровольно отказавшись от своей божественной природы и выбрав судьбу смертной женщины. Иными словами, Зигмунд и Брюнгильда – единственные персонажи тетралогии, которых можно считать свободными личностями в подлинном смысле этого слова.

Соответственно для музыкальной характеристики только этих действующих лиц оказалось уместно такое экстремальное в своем роде средство, как «старомодная» – а по существу как раз наоборот, современная, не вписывающаяся в категории мифологического мышления – форма арии (понятно, что «экстремальным» это средство является на фоне остальной музыки тетралогии, где фундаментальная формообразующая роль принадлежит лейтмотивам как знакам «персон» в контексте мифа). Обе арии звучат в ключевые моменты судьбы героев:

54 *В. Айрапетян*. Толкуя слово. С. 274.

55 Там же. С. 362.

56 Заметим попутно, что ария Брюнгильды построена как соната со сжатой репризой; в своей верности избранной формальной схеме Вагнер заходит настолько далеко, что кое-где даже специально подгоняет просодию под конфигурацию мелодии. Нет нужды говорить, насколько подобное отношение к слову нетипично для вагнеровского письма.

ария Зигмунда – перед тем, как он, после ряда «проб и ошибок», получает свое долгожданное истинное имя (напомним, что обретение имени – устойчивый мифологический эквивалент так называемой индивидуации, то есть обретения самости), ария Брюнгильды – в момент окончательного пробуждения от волшебного сна, когда рассеивается след ее былой божественности.

Еще раз подчеркнем: Зигмунд и Брюнгильда обретают свою самость в итоге свободного выбора, в борьбе и преодолении препятствий. На этом фоне ярче высвечивается функция других основных персонажей – таких, как Вотан и Зигфрид, в чьих вокальных партиях, при всем их богатстве и разнообразии, мы не обнаружим ни одного замкнутого номера, по своей форме сопоставимого со «старомодной» оперной арией (едва ли таковыми можно считать две простые по форме трудовые песни юного Зигфрида из первого акта третьей оперы тетралогии). Если наличие арий в партиях Зигмунда и Брюнгильды характеризуют их, так сказать, в катафатическом смысле, то в случаях Вотана и Зигфрида отсутствие арии может рассматриваться как своего рода апофатическая характеристика соответствующих персонажей[57].

Вотан, как носитель функции верховного божества, изначально выступает в качестве архетипического «образа самости»[58], сосредоточивая в себе все частные самости мира – то есть односторонне развитые, «неполноценные» самости отдельных богов, хтонических существ и людей, всецело определяемые их «персонами», то есть функциями в мифологической картине мира. Развитие мифологического универсума, по мере удаления от «золотого века», обрисованного в самом начале «Золота Рейна», идет по пути возрастания энтропии; соответственно Вотан постепенно растрачивает свою самость и в конце концов перестает выполнять какую бы то ни было функцию в структуре мироздания (этот момент символически обозначен жестом юного Зигфрида, легко разрубающего копье Странника своим Нотунгом). Понятно, что такая траектория развития сама по себе лишает Вотана, так сказать, права на арию; она только приводит к неуклонному измельчанию и «вымыванию» из музыкальной ткани лейтмотивов, представляющих различные аспекты его изначальной самости.

Случай Зигфрида психологически интереснее. Симпатии Вагнера к этому герою общеизвестны. Тем более любопытно, что создатель тетралогии с педантичной, даже несколько демонстративной настойчивостью подчеркивает тождество Зигфрида его «персоне», то есть отсутствие у него подлинной самости. Даже в ключевые моменты своего сценического бытия Зигфрид пользуется, так

57 В средневековой богословской традиции «катафатическим» называлось описание через имеющиеся, тогда как «апофатическим» – через отсутствующие признаки.

58 Именно этими словами, заимствованными у Юнга, он охарактеризован в: *R. Donington*. Wagner's *Ring* and Its Symbols. P. 66ff.

сказать, чужими словами. Так, начало знаменитой лесной сцены из второго акта оперы «Зигфрид» смоделировано по образцу монолога Логе из второй сцены «Золота Рейна»; музыка предсмертного монолога из третьего акта «Заката богов» восходит к приветствию Брюнгильды из третьего акта «Зигфрида» („Heil dir, Sonne, heil dir, Licht"); Брюнгильда же «ведет» Зигфрида в обоих больших любовных дуэтах этих персонажей, то есть в последней сцене «Зигфрида» и в большом дуэте из пролога к «Закату богов».

Функция Зигфрида в мифологическом контексте тетралогии определяется тем, что этот персонаж – воплощение архетипа нерефлексирующего героя. Вспомним о других знаменитых воплощениях того же архетипа – Геракле, Ахилле[59]. Все они призваны в мир для того, чтобы совершать подвиги, при этом этическая мотивировка их героических действий, по большому счету, не имеет значения. Кажется совершенно логичным, что такие персонажи – герои по архетипической функции, а не по свободному выбору, – как правило погибают совершенно не героической смертью. Так, Геракла убивает женщина, Ахилла – явно недостойный противник. Что касается Зигфрида, то он гибнет позорным для рыцаря образом, от удара в спину. Иначе встречают смерть герои по свободному выбору – Зигмунд и Брюнгильда; и это также совершенно логично, ибо за их деяниями стоит серьезная этическая мотивировка. Проблема этического «фона» подвигов, быть может, не имеет особого значения с точки зрения древнего мифа, но будучи принципиально важной с точки зрения человека нового времени она вполне естественным образом отразилась в структуре вагнеровского произведения.

Все сказанное позволяет скорректировать представление об общей концепции «Кольца нибелунга», предложенное в широко известной работе А. Ф. Лосева[60]. Лосев считает Зигфрида прежде всего «могуче экзальтированным индивидуалистом», который знает только свою волю, только свое личное самоутверждение»[61]; соответственно судьба Зигфрида трактуется Лосевым как аллегория гибели индивидуалистической культуры. Лосевское резюме философской концепции «Кольца» таково: «Жизнь, построенная на самопревознесении, на самообожествлении, на самодержавии отдельного индивидуума, – незаконная жизнь, а построенная на ней культура подлежит уничтожению»[62].

При всей своей экспрессивности эта формула противоречит реальному смыслу тетралогии. Предикаты с приставкой «само-» не подходят к вагнеров-

59 Об античном «герое» как определенной архетипической функции см., в частности: *С. С. Аверинцев*. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. С. 64 и след.

60 *А. Ф. Лосев*. Проблема Рихарда Вагнера в прошлом и настоящем (В связи с анализом его тетралогии «Кольцо Нибелунга») // Вопросы эстетики. Вып. 8. Кризис западноевропейского искусства и современная зарубежная эстетика. М.: Искусство, 1968. С. 67–196.

61 Там же. С. 117–118.

62 Там же. С. 165.

скому Зигфриду как раз потому, что он не наделен сколько-нибудь значимой самостью. Мифологический мир «Кольца» гибнет вовсе не из-за чрезмерного «самопревознесения, самообожествления, самодержавия индивидуума», а как раз наоборот: из-за исчезновения самости в богах и героях и ее замены чистыми «персонами», из-за измельчания породы или, если угодно, из-за того, что у истинно героических личностей рождаются безликие сыновья, недостойные даже своих жен. Думается, у Вагнера не было осознанного намерения «принизить» своего любимого героя, но логика мифа как хранилища универсальных «истинных значений» оказалась действеннее его личных симпатий.

* * *

Из сказанного ясно, какая из рассмотренных моделей музыкальной герменевтики представляется мне наиболее состоятельной и перспективной. Не исключено, что возможны и другие модели. Так или иначе, трудно возразить против сформулированных выше взаимосвязанных императивов качественной герменевтики, мыслимой прежде всего как этимологическое исследование. Без их соблюдения толкование музыки рискует стать безответственной «отсебятиной», не поддающейся ни верификации, ни фальсификации.

Впервые опубликовано в: Музыка. Искусство, наука, практика. Научный журнал Казанской государственной консерватории имени Н. Г. Жиганова. № 3 (23) 2018. С. 61–77; перепечатано в *Л. О. Акопян*. Мои музыкальные миры. СПб., 2022. С. 78–99.

Армен Григорян

ТРЕТИЙ ЧЕЛОВЕК
(Из книги «Первый, второй и третий человек»[1])

В предисловии к первому изданию (2008) я писал: «Эта книга не была бы написана без многолетнего стимулирующего и провоцирующего интереса со стороны Вардана Айрапетяна, который читал работу на разных этапах, много раз обсуждал её со мной и под конец согласился стать редактором книги». Второе издание, вышедшее в 2014 году, он уже не мог редактировать, но я готовил многочисленные дополнения в активном внешнем и внутреннем диалоге с Варданом. Ещё в марте 2001 после прочтения одного из ранних вариантов книги он написал на полях: «Теперь я понял: бывший второй, я в отчаянных попытках сделаться первым стал третьим». Из множества воплощений «третьего человека» (вестник, проводник, сводник, провокатор, дипломат, торговец, переводчик, судья, критик, толкователь и т.д.), объединяемых ролью посредника, Вардану ближе всего были конечно фигуры филолога и толкователя. И то что говорится в книге об этих фигурах, во многом навеяно идеями и самой личностью ВА, даже если имя его прямо не названо (ср. заметки **прирождённый третий человек, третий в диалоге (нададресат), выдающиеся третьи люди**). Это не значит что Вардан был со всем согласен в этих заметках. Например Сократа он считал не третьим, а вторым человеком в положительной его ипостаси, «слушателем-вопросчиком», и мы об этом много спорили. Когда-то, ещё в студенчестве, Вардан пришёл к выводу что специальность это образ жизни. И в жизни он был таким же чутким, т о л к о в ы м «третьим в диалоге» с его «идеально верным ответным пониманием» (выражения Бахтина), как и в своей толковательской работе.

1 *А. Григорян*. Первый, второй и третий человек. 2-е, доп. и испр., изд. М.: Языки славянской культуры, 2014. Текст отобранных для настоящей публикации заметок сокращён и отредактирован.

Третье – это то, что ставит Первое в отношение ко Второму.

Пирс[2]

...там ждут не дождутся третьего. Он является – и всё идёт как по маслу. Но до чего же томительно, когда он запаздывает, без него ничего решительно не происходит, всё запинается, стопорится, стоит.

Рильке[3]

поэт, философ и учёный

Аристотель второй человек по отношению к Платону – последователь, систематизатор, критик. А Платон второй человек по отношению к Сократу. За сходством этих двух ситуаций, учителя и ученика, зачинателя и продолжателя, основоположника и нарушителя (разрушителя) традиции, поучительно увидеть и существенные различия, поскольку в обоих случаях новшество, внесённое учеником, имело поворотное значение для всей европейской культуры. Записывая устные рассуждения Сократа, Платон положил начало письменной философской традиции (строго говоря эта традиция ведётся с досократиков, но ни одного из них не назовёшь пишущим философом, писание для них было чем-то вполне внешним). Но двойственность Платона в том, что записывал он всё-таки устные беседы. Аристотель уже не записывал, а писал от себя. Если Платон завершил устную традицию и основал письменную, то Аристотель по сути дела завершил философию как таковую и заложил основы науки в современном понимании. Все последующие философы за редкими исключениями это скорее философствующие учёные, то есть учёные, пишущие на философские темы. Собственно, иначе и не может быть. В присутствии науки философия становится анахронизмом. К ней применимы слова Осипа Брика о Шкловском: «по истории нельзя ходить как по новой земле. И вещи там не нуждаются в назывании, так как имеют библиографию»[4].

Чем же учёный отличается от философа? Прежде чем отвечать на этот вопрос нужно отдать себе отчёт, что и Сократ как и другие философы-мудрецы той эпохи был вторым по отношению к Гомеру. Здесь наконец мы дошли до «самого первого человека», раньше которого греки уже никого не мыслили.

2 *Ч. С. Пирс*. Избранные философские произведения. М., 2000, с. 170; перевод К. Голубович.

3 *Р. М. Рильке*. Записки Мальте Лауридса Бригге: Роман. Новеллы. Стихотворения в прозе. Письма. М.: Известия, 1988, с. 30. Перевод Е. Суриц.

4 *Л. Гинзбург.* Записи 1920–1930-х годов: 1932 // *Л. Я. Гинзбург*. Записные книжки. Воспоминания. Эссе. СПб., 2002, с. 119.

Раньше для них были только боги и герои мифов или представители других древних народов, воспринимавшиеся ими как не совсем люди. То что личность самого Гомера сильно мифологизована и имеет «собирательный» характер, вполне согласуется с образом первого человека, стоящего на грани двух миров.

Обобщая, можно выстроить такую последовательность: поэт – философ – учёный. Поэт создаёт, рождает слово. Причём он создаёт не только язык как инструмент для описания мира, но и первичные, исходные и потому важнейшие высказывания на этом языке (тексты, говоря по-современному).

Философ, получая первослово уже как данное, начинает развивать, расширять и углублять эти первичные «мифопоэтические» высказывания, в то же время и тем самым развивая, модифицируя язык как инструмент – придавая словам новые значения, кристаллизуя старые, давая вещам новые имена. Он прямой продолжатель дела поэта-творца и не без оснований ощущает себя таким же первочеловеком, но здесь кроется и глубокое противоречие: как всякий продолжатель, философ второй человек после зачинателя-поэта, «второй Адам».

> Учительство Сократа [по отношению к Платону] означает приоритет голоса, присутствия и вторичность, подчинённую роль письма, оторванного от центрирующего учительского голоса и оттого сознающего свою неполноценность[5].
>
> *О. Б. Вайнштейн*. Деррида и Платон: деконструкция Логоса // Мировое древо, 1992, № 1, с. 59

Изначально поэт поёт (воспевает), философ рассуждает (вслух), учёный пишет. Философ, взявшийся за перо, постепенно превращается в учёного. Письмо нейтрализует такие важные свойства (их можно считать и достоинствами и недостатками) устного слова как летучесть, эфемерность, необратимость (буквальную, физическую: «Слово не воробей: вылетит – не поймаешь»). Письмо именно способ поймать, пригвоздить слово чтобы иметь возможность возвращаться к нему и не спеша, вдумчиво производить с ним различные манипуляции (ср. Ницше о филологии как искусстве читать медленно, а сначала филологией называлась учёность). Написанное слово можно хранить неограниченно долго (рукописи действительно не горят по сравнению с мгновенно вспыхивающим и исчезающим устным словом).

Возвращаться можно и к устному, сказанному слову благодаря памяти, но письмо просто создано для таких возвратов (тем самым оно заменяет и во многом отменяет память). Отсюда цитатность, отсылочность как неотъемлемый признак

5 Здесь и далее в цитатах мною подчёркнуты ключевые для обсуждаемых тем слова и выражения; мне же принадлежат вставки в квадратных скобках. Прочие выделения в цитатах (курсив, разрядка) – авторские.

науки, в наше время принимающий иногда гиперболизированные формы; совсем не редкость случаи, когда примечания, комментарии, справочный аппарат издания многократно превосходят по объёму основной текст.

> Аристотель был законченным человеком науки, каких мы можем видеть сегодня, за тем лишь исключением, что областью его интереса были все науки.
>
> *Ч. С. Пирс*. Рассуждение и логика вещей: Лекции для Кембриджских конференций 1898 года. М., 2005, с. 129; перевод Д. Лахути

Платон однажды насмешливо назвал Аристотеля читателем. Сам Платон ещё не читатель, но уже писатель и во многом именно в этом качестве учитель Аристотеля. Образцовым философом можно считать Сократа, не написавшего ни строчки. [...]

> Бахтин выбрал себе очень большого, поистине великого противника, величие которого проверено тысячелетиями, и противник этот – Аристотель (вместе с порождённой им традицией).
>
> *С. Аверинцев*. Личность и талант учёного // Литературное обозрение, 1976, № 10, с. 60

Я бы сказал, что главным противником Бахтина был второй человек (не путать с «другим»[6]). С ним и уже через него с Аристотелем, на мой взгляд, связаны ближайшие противники Бахтина – представители формальной школы. Расширительное название «формалисты» оказывается очень верным. Ср. слова Бахтина об «общей сущности позитивизма и формализма» (<О Флобере> // Собр. соч., т. 5, с. 134). В примечаниях к этой работе (с. 506) Л. А. Гоготишвили пишет, что объектом бахтинской критики в ней является «вообще вся новоевропейская культура с её рационализмом (resp. монологизмом) [...]». Есть статья П. Н. Медведева (одной из «масок» Бахтина) «Учёный сальеризм» (1924) – о формалистах, «анатомирующих» произведения искусства.

от поэзии к филологии

Поэзия дело молодых. «В юности все пишут стихи». С этим хорошо увязывается ранняя смерть многих поэтов. Лета не только к суровой прозе клонят, но и, далее, к философии и к науке.

Но можно пойти ещё дальше и связать с молодостью творчество вообще. С годами творческие способности слабеют, зато возрастают опыт, умение, знания. И именно с этим надо связывать появление философии и науки.

---

6 Сартр со своим «Ад – это Другие» тоже противник Бахтина.

Философ – первый из вторых людей, из тех кто пытается осмыслить мир, используя (поначалу и очень долгое время полуосознанно) первое слово. Поскольку первослово соотносится со всем миром, то философ последний, кто видит мир в его целостности. За ним идут всё более узкие специалисты.

Философ эпигон поэта, а учёный эпигон философа. Филолог в этот ряд вписывается плохо, эпигоном учёного, философа или поэта его трудно назвать, хотя у него есть черты всех троих.

Наука тоже пытается говорить непосредственно о мире, о вещах, не замечая, что имеет дело со словами и что все наблюдения и открытия даже в естественнонаучной области основаны на той или иной интерпретации явных или подразумеваемых высказываний. Разница только в том, что философ имеет дело с первыми словами, а учёный со всё более вторичными и специальными.

На самом деле всё самое главное уже сделано (сказано) первым человеком. Вторым людям остаётся только следовать данному образцу, идти в указанном направлении и исполнять установленные законы. А когда второй человек, уйдя слишком далеко от первого, забывает и искажает его язык, тогда на помощь приходит третий человек, чья задача разгадывать и истолковывать сказанное и сделанное первым, восстанавливая утраченные связи, мир и согласие между первым человеком и вторым.

Связи нарушаются потому, что среди вторых людей постоянно появляются реформаторы, революционеры, то есть вторые первые люди, несущие новое слово и дело. Новое сначала резко противопоставляет себя старому, возникает конфликт. Снять конфликт значит показать, что между новым и старым всё-таки есть что-то общее, что новое не совсем новое, а старое не совсем устарело. Но это общее не «золотая середина», не ось симметрии, а среднее звено при переходе от старого к новому (не обратно). Первое как самое старое присутствует при всех, даже самых революционных изменениях, именно с ним соотносится и на него указывает примиряющее третье.

Итак примирить одно с другим значит указать путь, связь, общее между ними, а этот путь всегда лежит через первое. Только общее происхождение, «братство» всего на свете и позволяет надеяться на мир в любом конфликте и – в идеале – на достижение всеобщей гармонии.

претензия философии

Сократ о первом месте философа:

> – Что ж, станем ли мы утверждать и тут, [...] что философ должен быть подобен многоборцу, не достигшему совершенства, и претендовать всегда лишь на второе место в этом искусстве, будучи бесполезным всегда, когда присутствует кто-либо из таких мастеров, или же ему надлежит быть первым в своём доме, не поручать управление им другому и не довольствоваться в этом деле вторыми местами, но правильно судить и укрощать своих домашних [...]? [...] Далее, если друзья поручат ему быть третейским судьёю или же город назначит ему разобрать и рассудить какое-то дело, постыдно ведь, мой друг, оказаться здесь вторым или третьим и не занять ведущего места?
>
> *Платон*. Соперники, 138de; перевод С. Шейнман-Топштейн

Вот прямое сближение философии с поэзией:

> Философия язык творит, – не изучает. [...] Следовательно, слово есть то, чем дарует ему быть творец языка – поэт или философ.
>
> *Флоренский*. Столп и утверждение истины, примеч. 773

Большая претензия есть конечно и в звании поэта. Ещё бы, сказать «я поэт» всё равно что назвать себя первым человеком, гением. С этим связана устойчивая точка зрения, что плохой поэт не поэт. То есть значение «первый, лучший» заложено в самом слове *поэт*. То же с писателем:

> Роль и поприще писателя всегда считались в России очень почётными, и потому сказать о себе: «Я – писатель» всегда считалось в России крайне неприличным, всё равно, как сказать о себе: «Я – красавец», «Я – сексуальный гигант» или «Я – хороший человек».
>
> *Сергей Довлатов*. Блеск и нищета русской литературы

Так и Евгений Шварц по воспоминаниям Л. Пантелеева («Шварц»)

> никогда не употреблял по отношению к себе слова «писатель».
>
> – Ты знаешь, – говорил он, – сказать о себе: «я драматург» – я могу. Это профессия. А сказать: «я писатель» – стыдно, всё равно что сказать: «я красавец».

философия и филология

У филологии нет таких претензий как у философии. Философ хочет быть первым, а филолог всего лишь третий. Изначальная, принципиальная уязвимость позиции философа в том, что он претендует на занятое, чужое место. Он уже не помнит, что первым-то был поэт, создавший слово, которым философ сам того не замечая пользуется как чем-то изначально данным. Хороший философ конечно чувствует зыбкость своих построений и, пытаясь подвести под них более прочное основание, обращается к языку, к слову (Витгенштейн[7], Хайдеггер, Бахтин). По сути дела к этому и сводится хорошая философия – к поискам своих оснований. Но обретение этих оснований означает выход за пределы философии. Именно это произошло с Бахтиным, отчасти благодаря внешнему идеологическому давлению[8]. Советская власть многих философов «загнала» в филологию (тоже своего рода «философский пароход» – филология как вид внутренней эмиграции), и интересно было бы рассмотреть плюсы и минусы этого факта для филологии и философии. Почему в филологии было безопаснее чем в философии? Наверное именно потому что у неё не было таких притязаний. Если философ занят созданием текстов, претендующих на истинность (а манипуляции с истиной всегда главное дело власти после физических манипуляций с жизнью и имуществом подданных[9]), то филология всего лишь «служба при тексте» (Аверинцев), на первый взгляд чисто вспомогательная, конкретная и безобидная. Аналогичный переход от первого человека к третьему совершили советские поэты, массово влившиеся в ряды переводчиков. Вообще третий человек гораздо менее опасен для окружающих, чем первый и второй, у него нет их крайностей, он по самой своей природе уравновешен и склонен к компромиссу.

> Вот и я так – соблазнился из филологии в философию: поскорей главное понять – она обещает прямым, кратчайшим путём, экономнее – Истину урвать... Ну и каждый философ свою лествицу-систему воздвигает: радиус-перпендикуляр из себя в Небо восставляет... [...] Филология – наискось, через относительности и уступы, плато и хребты – добирается до вершин... [...]
>
> Вроде и смиренное дело – филологии и литературоведения: вперённость в

7 Ср.: «Вся философия есть “критика языка” [...]» (Логико-философский трактат, 4.0031).

8 Впрочем сам Бахтин до конца своих дней считал себя философом. Ср. его высказывания, приводимые В. Кожиновым: «Вы имейте в виду, что я не литературовед, я – философ»; «всё-таки литературоведение – это такая промежуточная профессия, а надо быть либо художником, либо философом...» (Диалог. Карнавал. Хронотоп, 1992, № 1, с. 113, 115). Ср. *С. Бочаров*. Об одном разговоре и вокруг него // *С. Бочаров*. Сюжеты русской литературы. М., 1999, с. 476, 482.

9 Вспомним, что правда антоним не только лжи, но и несправедливости, вины (ср. вопрос: «Кто прав, кто виноват?»).

> слова ближних, но [...] в этих словах – Слово дышит и имеется в виду и стяжевается, но не прямо глядя на Солнце – так ослепнешь, а искоса – обиняком.
>
> *Г.Д. Гачев*. Теон и Эсхин. Бочаров и я // «Литературоведение как литература»: Сб. в честь С. Г. Бочарова. М., 2004, с. 508

Философия – до науки (и как ни странно – до мысли в современном понимании), а филология – после[10].

> Место философии. Она начинается там, где кончается точная научность и начинается инонаучность. Её можно определить как метаязык всех наук (и всех видов познания и сознания).
>
> *Бахтин*. Собр. соч., т. 6, с. 424

У нас получается наоборот: наука начинается там, где кончается философия. А филология начинается там, где кончается наука. Это ведь и исторически так. (Только конец здесь надо понимать не как уничтожение, а как перерастание в новое.) Поэт творит (перво)слово, язык, а философ – метаязык, если уж пользоваться термином Бахтина, то есть вторичное слово, язык второго уровня. Но для наук это не мета-, а предъязык. И с содержательной стороны – по своему предмету, задачам и методам – философия донаучна, а филология посленаучна.

инонаука

То что Бахтин вслед за Аверинцевым называл инонаукой, воспринимается правоверными учёными как возвращение к до-науке, и для этого есть определённые основания: строгий научный язык становится «вызывающе-неточным» (М. Гаспаров о языке Бахтина), метафоричным, термины – неоднозначными (многоголосыми), то есть появляются признаки поэтического слова. Даже сам Бахтин с некоторым пренебрежением называл свои самые знаменитые работы «литературоведением»[11] и явно считал их шагом назад по сравнению с чисто философскими работами начала 20-х гг. Что уж говорить о его критиках.

> В 1993 году в короткой библиографической статье, озаглавленной «Искушение Бахтиным», А. М. Ранчин сетовал на то, что «мифологизация» и «канонизация»

10 Слово *филология*, как уже говорилось, первоначально обозначало учёность, и науки древних существенно гуманитарны. Но здесь речь идёт о филологии в более узком смысле, как «третьечеловеческой» (ино)науке. Исходя из общего понятия гуманитарной учёности мы не сможем отграничить филологию ни от философии ни от науки.

11 Обо всём этом см. в статьях С. Бочарова «Об одном разговоре и вокруг него» и «Событие бытия. О Михаиле Михайловиче Бахтине» (// *С. Г. Бочаров*. Сюжеты русской литературы. М., 1999, с. 476, 487, 516–17) и др.

> Бахтина являются препятствием для серьёзного изучения его творчества. [...] По мнению Ранчина, серьёзное изучение такого мыслителя невозможно, поскольку необычайная популярность Бахтина вызвана именно отсутствием теоретической строгости его мысли, мягкостью, примиренчеством и всеобъемлющим характером его идей.
>
> *Кэрил Эмерсон*. Об одной постсоветской журнальной полемике (Размышления стороннего наблюдателя) // Вопросы литературы, 2005, № 4, с. 14–15; перевод К. Бланк

Деятельность третьего человека вызывает у вторых людей чувство недоверия и недоумения. Это отношение специалиста к любителю-дилетанту, играющему не по правилам. Ср. историю издания Словаря и Пословиц Даля или реакцию литературоведов на книги Бахтина о Достоевском и Рабле[12]. Лейтмотив учёных отзывов: «Это не наука». Подразумевается: ещё не наука, тогда как на самом деле это уже не совсем наука.

Место третьего человека – между первым и вторым человеком, место филолога – между поэтом (народом-художником) и учёным. И язык филолога средний между языком учёного с его стремлением к строгости, точности, однозначности и языком поэта – образным, многосмысленным (полифоничным), погружённым в игровую и смеховую стихию. Он соединяет в себе поэтическую образность и научную логику.

> По убеждению и по выбору в жизни он [В. Н. Топоров] тщательный, строгий учёный, но у него всегда стихотворная строчка рядом с научным тезисом – не как украшение или же иллюстрация, но как точный по-своему аргумент.
>
> [А. В.] Михайлов заговорил о ключевых словах теории, которые не хотел называть даже терминами, и сформулировал тезис о нашем филологическом слове, о слове теории как находящемся «в глубоком родстве со словом самой поэзии».
>
> *С. Бочаров.* Филологические сюжеты. М., 2007, с. 535–36, 627–28

Такова и научная проза самого Бочарова: «литературоведение как литература».

Интересно, что образность, метафоричность – свойство языка «простого» человека, а «непростой» умник как раз стремится к одно- и прямозначности.

Из письменного интервью В. Н. Топорова:

---

12 Добавим пример, касающийся Вардана Айрапетяна: «Ни в лингвистике, ни в литературоведении нет полочки, куда можно было бы поставить работу Айрапетяна рядом с другими. Когда он докладывал о ней в академическом институте языкознания, взаимное недоумение достигло полноты» (*В. В. Бибихин*. Вардан Айрапетян. Герменевтические подступы к русскому слову // Человек как слово. М., 2008, с. 34–40).

> [...] как раз самое глубокое, актуальное, жизненно важное постоянно ускользает от научного объяснения, оказывается вне компетенции науки – жизнь и смерть, бытие, любовь, вера, Бог и т. п. [...] Такие открытия обретаются как-то иначе, совсем на других путях – интуиции, подсознания, откровения, озарения и т.п. [...] Великие поэты, пророки, ясновидцы умеют это делать лучше других и ближе других подходят к сути явления. [...] Видеть в подобных ситуациях «ненаучность» (и только её), «бездоказательность», бесплодную фантазию значит проявить полную близорукость и нечувствие к зову глубины мира и жизни.
>
> Vladimira Toporova atbildes uz Janīnas Kursītes jautājumiem // Letonica, 1998, № 1, с. 129–30

Топоров здесь говорит – с полным основанием – о первых людях (поэтах, пророках, ясновидцах), но сам он на протяжении полувека решал те же задачи как третий человек – филолог-толкователь.

разговор троих

В самом общем виде разговор с участием троих можно представить так. Первый говорит нечто относительно некоторого X. Второй говорит нечто другое относительно того же X, отталкиваясь от сказанного первым. Третий говорит о том же X нечто третье, учитывая сказанное первыми двумя. Второй, говоря об X, косвенно или прямо говорит и о первом говорящем, а третий о первых двух. Единство X, предмета или темы разговора, обязательно, иначе это будут разные разговоры.

Во всех трёх случаях мы использовали нейтральное *говорит*, но обычно позиции и отношения поляризуются, и тогда к первым двум применяют слова *утверждать–возражать*, *спрашивать–отвечать*, к третьему – *судить*, *оценивать*, *решать*, *заключать*, *делать вывод*. Ср.:

> [...] у меня есть глубокое убеждение, что мы [русские] призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества.
>
> *Чаадаев*. Апология сумасшедшего; перевод М. Гершензона

Сильно упрощая можно сказать так: первый человек утверждает, второй отрицает, третий примиряет (их точки зрения и их самих). Или, ещё больше обоб-

щая и выходя из сферы слова в сферу дела: первый человек (по)рождает, создаёт, второй губит, разрушает, третий возрождает, восстанавливает. Научная реконструкция тоже дело третьего человека, поэтому она никогда не может быть строго научной (= «второчеловеческой») до конца.

А с герменевтической точки зрения первый говорит, второй спрашивает, третий отвечает, причём второй спрашивает о первом, а третий отвечает второму. «Ответчивость», отзывчивость свойственны именно третьему.

Слово само как третий человек, посредник между говорящим и слушателем, а художественное произведение и его герой – между автором и читателем (слушателем, зрителем).

третий в диалоге (нададресат)

> Самое понимание входит как диалогический момент в диалогическую систему и как-то меняет её тотальный смысл. Понимающий неизбежно становится «третьим» в диалоге (конечно, не в буквальном арифметическом смысле, ибо участников понимаемого диалога кроме «третьего» может быть неограниченное количество), но диалогическая позиция этого «третьего» – совершенно особая позиция. Всякое высказывание всегда имеет адресата [...], ответное понимание которого автор речевого произведения ищет и предвосхищает. Это – «второй» (опять же не в арифметическом смысле). Но кроме этого адресата («второго») автор высказывания с большей или меньшей осознанностью предполагает высшего «нададресата» («третьего»), абсолютно справедливое ответное понимание которого предполагается либо в метафизической дали, либо в далёком историческом времени. (Лазеечный адресат). В разные эпохи и при разном миропонимании этот нададресат и его идеально верное ответное понимание принимают разные конкретные идеологические выражения (бог, абсолютная истина, суд беспристрастной человеческой совести, народ, суд истории, наука и т.п.). [...] Каждый диалог происходит как бы на фоне ответного понимания незримо присутствующего «третьего», стоящего над всеми участниками диалога (партнёрами).
>
> *Бахтин*. 1961 год. Заметки // Собр. соч., т. 5, с. 337–38

О том же В. Бибихин в 1974 г., то есть за два года до первой публикации этих заметок Бахтина:

> Адресат подобных высказываний [ребёнка] не столько взрослый собеседник, сколько некая сущность, которую можно было бы условно назвать держателем языка или авторитетом языка. [...] В какой-то мере любая речь ребёнка – да по сути и взрослого, только гораздо менее явно, – выходит из круга всех зримо присутствующих адресатов. Речь ребёнка невозможно понять, если не рассматри-

вать всякое вообще его высказывание как обращённое сначала к невидимому субъекту, держателю языка, и лишь через него – к реальному адресату в той мере, в какой этот последний постепенно кристаллизуется.

Детский лепет // *В. В. Бибихин*. Слово и событие. М., 2001, с. 150; ср. его же статью «Авторитет языка» (1980) в том же сборнике.

Это схождение с Бахтиным особенно интересно при явно враждебном отношении последнего к авторитету (и при прохладном отношении Бибихина к Бахтину). «Нададресат», «держатель языка», «хозяин языка» – синонимы «мирового человека», о котором много писал Вардан Айрапетян (см. Толкуя слово, по указателю).

трое в одном

Очень редки люди, совмещающие в себе развитые черты первого, второго и третьего человека (то есть, сильно огрубляя, творческое начало, научную строгость и «герменевтичность»). В гуманитарной сфере можно назвать М. Бахтина, П. Флоренского, Р. Якобсона, В. Топорова, О. Трубачёва, Вяч. Вс. Иванова, А. Зализняка и В. Айрапетяна. Бахтин вне всякого сравнения как первый, но ему чуть-чуть недостаёт качеств второго, «специалиста», то же можно сказать как ни странно о Флоренском, при том что он был не только философом, но и крупным учёным-естественником[13]. Близок к этому уровню поэт Вячеслав Иванов, но ему по Флоренскому не хватало «гениальности»[14]. У В. Бибихина и С. Бочарова сильные первый и третий несколько перевешивают второго. У С. Аверинцева и М. Гаспарова кроме второго сильно развито и третье, но недостаёт первого. Поздний Розанов кажется совсем лишённым второго. Не только книги его, но и личность кажутся бесструктурными (Флоренский даже сравнил его с медузой), но начинал Розанов с более строгих вещей (книга «О понимании» и перевод «Метафизики» Аристотеля)[15]. Мандельштам в высокой степени первый и третий при относительно слабом втором. Это можно объяснить очень ранним и полным переходом к третьему. Сходная структура личности у Андрея Белого, но второй у него немного сильнее (стиховедческие работы, книга «Мастерство Гоголя»), а третий

13 В философских сочинениях Флоренского научный аппарат часто и сознательно используется без должной строгости, почти метафорически. Видимо это неизбежное следствие религиозно-философского подхода. И герменевтичность, бесспорно присущая Флоренскому, постоянно переходит в мистицизм («Имена» и др. работы).

14 *П. А. Флоренский.* Письмо к родным от 30 сентября 1935 (№ 32) // Соч., т. 4, с. 305.

15 В статье «О природе слова» Мандельштам писал: «Мне кажется, Розанов всю жизнь шарил в мягкой пустоте, стараясь нащупать, где же стены русской культуры. Подобно некоторым другим русским мыслителям, вроде Чаадаева, Леонтьева, Гершензона, он не мог жить без стен, без "акрополя". Всё кругом поддаётся, всё рыхло, мягко и податливо. [...] Жажда орешка и какой бы то ни было символизирующей этот орешек стены определяет всю судьбу Розанова и окончательно снимает с него обвинение в беспринципности и анархичности».

гораздо слабее. Из современных писателей на мой взгляд только Битов, Бродский и Татьяна Толстая одинаково ярки во всех трёх проявлениях (конечно писательский второй человек слабее чем «учёный»)[16].

Если говорить более обобщённо, то большинству литературоведов недостаёт второго, а большинству лингвистов – третьего. С первым у них обстоит как у всех учёных. У поэтов (художников), наоборот, обычно выпячивается первый на фоне слабых второго и третьего.

Но второй человек не обязательно учёный. В книге уже приводились примеры вторых среди поэтов, прозаиков, музыкантов. Можно добавить к ним Баратынского и Ходасевича. Речь во всех случаях идёт только о складе характера или преобладающей склонности.

Есть первые люди, одарённые не художественно, а так сказать личностно. Это политики и другие общественные деятели. Из людей культуры можно назвать Горького, чей литературный талант не вполне соответствовал той роли, которую он играл в обществе. Он был и «великим читателем» (черта второго человека) и великим «сводником», точнее центром, к которому стягивались самые разные силы, но это скорее следствие его личностного таланта. В этом смысле были основания соотносить его с Пушкиным (портреты того и другого на первой странице Литературной газеты). А по своей роли посредника между писателями и властью он больше похож на Жуковского.

биологический предшественник третьего человека

> Этологи обнаружили, что у некоторых видов общественных животных некоторые особи уклоняются от иерархических стычек. И не потому, что боятся. Просто для них это как бы не представляет интереса. Для многих людей иерархическая борьба тоже неинтересна. У них есть иные ценности и иные способы самоутверждения. Наблюдения за шимпанзе в природной обстановке позволили обнаружить особей с подобным поведением, в том числе и мужского пола. В группе они не занимают ни самого высокого, ни самого низкого положения. В крайнем случае могут дать отпор агрессии. Но обычно они в иерархические стычки не

16 Эти перечисления ни в коей мере не претендуют на полноту и систематичность. Это не научные классификации, а нечто гораздо более предварительное и субъективное. Тем не менее здесь явно не хватает ряда имён, в частности Н. И. Толстого, М. В. Панова, Б. А. Успенского, О. А. Седаковой, В. В. Емельянова. В Ю. Лотмане структуралист-второй сильно ограничивал и порой почти обесценивал весьма многообещающих первого и третьего. Тот же недостаток у Вяч. Вс. Иванова отчасти сглаживается органичным третьим, но усугубляется относительно слабым первым, а у В. Топорова с его мощным первым почти превращается в достоинство. Но лидерство Топорова всегда ограничивалось духовной сферой, а Лотман и Иванов талантливые руководители и организаторы. О С. Бочарове можно добавить, что он выдающийся третий, причём не только в научном, но и в человеческом плане, что впрочем характерно для третьего.

ввязываются, продолжая заниматься своими делами. Некоторые даже пытаются, и притом успешно, примирять ссорящихся, обнимая и того и другого. [...] Оказывается, что с самцами, не любящими постоянно утверждать свой ранг, могут дружить иерархические самцы, в том числе и высокого ранга. Значит, последние оценивают положение своего друга в группе как достойное.

В. Р. Дольник. Непослушное дитя биосферы. СПб.–М., 2007, с. 243–44

Важен и символичен указанный способ примирения ссорящихся: «обнимая и того и другого». В этом можно видеть прообраз действий всех видов третьего человека – судьи, толкователя, переводчика, даже торговца.

прирождённый третий

В известном смысле мы все вторые люди. Первыми (для себя, с подачи родителей) мы были в детстве[17]. Из второго снова стать первым вряд ли возможно. Перескочить через стадию второго человека тоже мало кому удаётся. Через это чистилище надо пройти. Но есть очень редкие люди, которые словно родились третьими. Это тип Сократа. Прирождённым третьим был Борхес. Новеллы его похожи на комментарии, и даже издательские примечания кажутся написанными самим Борхесом.

выдающиеся третьи люди

Сто́ит наверное отдельно перечислить выдающихся третьих людей. Жуковский, Пушкин, Даль, Потебня, Розанов, Флоренский, Вячеслав Иванов, Волошин, Горький, Пришвин, Чуковский, Бахтин, Топоров, Трубачёв, Бочаров, Пеньковский, Аверинцев, Бибихин, Айрапетян, Бродский, Битов, Вайль и Генис[18]. За пределами русской культуры кроме упомянутых Сократа и Борхеса можно назвать не так уж много имён: Гёте, Фрейд, Юнг, Бубер, Честертон, Валери, Томас Манн, Гессе, Розеншток-Хюсси, Бенвенист, отчасти Эко. «Филологичность» Витгенштейна и Хайдеггера во многом мнимая[19], у Ницше тоже её мало несмотря на соответствующее

17 Особый, хотя и нередкий случай – дети, выросшие в нелюбви и изначально ощущающие себя вторыми/последними. Это люди, несущие в себе войну, потенциальные социопаты и преступники.

18 Здесь два типа третьих людей: в сфере творчества (филологи, переводчики) и «в жизни». Но Жуковский и Даль одинаково хорошо вписываются в обе группы. Может быть ко второму типу надо отнести Ахматову, умевшую объединять вокруг себя большие группы творческих людей и обладавшую большим талантом (ре)интерпретатора событий и текстов. Не откажешь в этом и Лотману. Сходные черты есть у Солженицына, но ему мешают быть третьим воинственность и обличительный пафос, более характерные для второго первого человека. Учительство его тоже от второго человека. Михаил Гаспаров столько сделал как переводчик, комментатор и популяризатор, что не упомянуть его здесь было бы несправедливо.

19 Но этой мнимости оказалось достаточно, чтобы выдвинуть их на первое место среди

образование. К великим третьим я бы отнёс ещё естественников Дарвина и Лоренца. Если я и пропустил кого-то по невежеству, крен в сторону России и нашего времени очевиден. Создаётся впечатление, что эпоха третьего человека только начинается, и начинается она в России. Дело даже не в количестве, а в том что в европейских третьих людях всё же слишком много от второго человека (ср. например Фрейда, ниже). «Антифилологический огонь изъязвляет тело Европы» (*Мандельштам*. О природе слова). У американцев трудно вообще кого-то назвать кроме разве что этнолога Клиффорда Гирца. У великого Пирса как раз третья составляющая была самой слабой, что до сих пор затрудняет восприятие его идей. Тут сказывается молодость американцев. У русских в этом смысле наилучшее соотношение (почти по Чаадаеву): они достаточно молоды («первичны») и в то же время достаточно хорошо усвоили европейский опыт «вторичности» со всеми его крайностями, чтобы отталкиваясь от него переходить к «третичности».

Если сказанное верно, то значение «русской герменевтики» (см. о ней *В. Айрапетян*. Толкуя слово, д664) выходит за пределы и русского и герменевтики.

Но может быть рано списывать Запад со счетов. При столь последовательно и полно проведённом принципе второчеловечности он может оказаться унавоженной почвой для столь же последовательного и полного перехода к третьечеловечности. Из самых несгибаемых вторых людей и получаются (если вообще получаются) лучшие третьи люди. А Россия тут может сыграть роль всего лишь закваски или катализатора. В ней самой слишком ещё много первого (в том числе и в худшем смысле) чтобы так массово перетечь в третье.

Современная Европа уже не та что во времена Мандельштама. Антифилологические язвы заживают, тоталитаризм давно ушёл в историю – в отличие от России. Вот выстраданное мнение писателя-эмигранта Александра Суконика (курсив автора):

> *И всё равно Запад это единственное место в мире, в котором есть напряжение движения в неизвестность будущего – без дураков, без жульничества, без имитации и подделок, и без оглядки назад.*
>
> О высоком и низком (Мой постскриптум) // «Литературоведение как литература»: Сб. в честь С. Г. Бочарова. М., 2004, с. 481

А в нынешней России происходит массовая утечка не только мозгов и капиталов, но и совести (то есть не только вторых, но и третьих людей). Такая чёрная дыра наоборот.

европейских философов. Это показывает, насколько Европа к тому времени изголодалась по третьему человеку.

(Добавим в скобках что есть небольшое количество древних народов, которые именно в силу своей древности успели пройти эволюцию от первого человека к третьему задолго до XX века. Юрий Слёзкин относит сюда евреев, армян, цыган и др. и называет их «меркурианцами» – см. его книгу «Эра Меркурия: Евреи в современном мире. М.: НЛО, 2007».)

Есть гениальные лингвисты с очень слабым третьим: Соссюр, Курилович, Ельмслев, Хомский, Мельчук. Они сильны как аналитики, но не как толкователи.

Недостаточно третьего на мой взгляд и в «формалистах» – Шкловском, Тынянове, Эйхенбауме. В Шкловском и второго было мало, так что «основатель всего европейского формализма и структурализма» (по Бахтину) сам формалистом в полном смысле слова не был (как и полагается основателю). Эйхенбаума Бахтин называл агеластом. Одна Лидия Гинзбург оказалась способна вопреки даже собственным установкам и так сказать «подпольно» выйти далеко за рамки формализма.

Бахтин как нефилософ

Можно себе представить, что́ и сколько бы написал Бахтин, живи он под свободным небом. Но почему-то кажется, что тогда он не стал бы тем Бахтиным, которого мы знаем. Это была бы философия невиданной глубины и высоты – но только философия. А Бахтин стал больше чем философом. «Второй человек» в лице советской власти подрезал ему крылья, заставил играть по своим правилам. Но этот жестокий опыт имел и неожиданно благотворные последствия. Только пройдя через ад вторичности Бахтин смог стать проникновенным третьим человеком[20].

Может и не стоит преувеличивать роль советской власти. Может Бахтин пришёл бы к тому же в результате собственного внутреннего развития. Но вот ведь его по-видимому не менее гениальному брату, избежавшему ада, это не удалось. Ещё раз отметим важность и даже необходимость успеха в несуетном его понимании.

К Бахтину как третьему:

---

20 К теме вынужденной вторичности ср. появление у Бахтина «двойников» в лице В. Н. Волошинова, П. Н. Медведева, И. И. Канаева. «…Именно в работах, вышедших под именами друзей, возник особый, бахтинский вариант герменевтики». – *Н. И. Николаев*. Невельская школа философии и марксизм (Доклад Л. В. Пумпянского и выступление М. М. Бахтина) // «Литературоведение как литература», с. 323.

Вообще появление двойников – признак нездоровья не только душевного, но и общественного. С другой стороны в этом есть что-то от карнавала, как впрочем во всякой бесовщине.

> Особенностью его научного и человеческого дара было то, что в каждом городе, где он жил, вокруг него собирался «кружок» из нескольких духовно близких ему людей.
>
> *Александр Эткинд*. Эрос невозможного: История психоанализа в России, 10.6

Ср. Цветаева о Волошине («Живое о живом»):

> Одно из жизненных призваний Макса было сводить людей, творить встречи и судьбы. Бескорыстно, ибо случалось, что двое, им сведённые, скоро и надолго забывали его. К его собственному определению себя как коробейника идей могу прибавить и коробейника друзей.

эпоха третьего человека

Так называемая сексуальная революция – один из ярких признаков крушения идеологии второго человека. Вдруг становится очевидной условность и искусственность многих запретов, освящённых столь давней традицией, что они казались естественными как сама природа. Что же происходит? Почему многочисленные барьеры и оковы вдруг стали таять как снег на весеннем солнце и почему это происходит именно теперь? Глупее всего было бы видеть здесь чью-то злую волю или свидетельство всеобщего падения нравов (хотя есть соблазн именно в таком, чисто отрицательном смысле понимать крушение идеологии второго человека – как крушение идеологии вообще). Всегда были и есть маргиналы-экстремисты, готовые превратить свободу во вседозволенность (здесь ситуация точно такая же как с атеизмом, который взяли на вооружение маргиналы-большевики), но эти люди быстро исчезают после снятия запретов. Современной молодёжи одинаково неинтересны и коммунисты и боровшиеся с ними диссиденты.

Сущность сексуальной революции можно видеть в том, что культура стыда сменяется культурой совести (или культурой вины – the culture of shame и the culture of guilt в терминологии Рут Бенедикт). При этом стыд не исчезает вовсе, а «уходит внутрь» личности, превращаясь в совесть – стыд перед самим собой. Прежнее противопоставление «человек–природа», при котором недозволенным, стыдным считалось любое проявление природного начала в человеке (тело и телесные функции), сменяется противопоставлением «я–другие», при котором стыдно (совестно) злоумышлять и творить несправедливость против других.

То же со смехом. Поскольку объект стыда и смеха один и тот же, смешным становится не природный человек («дурак»), а второй человек («умник»). Другими словами дураком становится умник.

Напомним, что здесь сущностно «задействована» триада мысль–слово–

дело (личность–общество–природа). Запреты из внешнего мира переносятся во внутренний мир личности. Тело реабилитируется (конечно относительно), приходит осознание, что источником греха является не оно, тело, а мысль. Людям предстоит ещё долго изживать своё изначальное, но по сути ничем не оправданное высокомерие перед природой[21]. И это будет иметь очень серьёзные последствия не только для экологии, но и для всех других сторон нашей жизни[22].

Ясно, что название «сексуальная революция» не совсем удачно, оно слишком сужает область происходящих процессов. Но есть основания думать, что именно сексуальная революция (даже в узком смысле) делает невозможным возврат тоталитаризма. Не случайно эротика при социализме воспринималась как нечто антисоветское.

Но остаётся вопрос, почему это происходит именно сейчас, начиная с середины XX века (правда была ещё «первая сексуальная революция» – на рубеже XIX и XX веков, но исторически это единый процесс). В самом общем виде ответ на этот вопрос содержится в первой фразе этой заметки: изжила себя идеология второго человека, на что указывают следующие один за другим кризисы в самых разных областях: в науке, экономике, политике.

Здесь надо предостеречь от двух ошибок. Из сказанного не следует, что феномен совести появился только в наше время. Совесть как феномен по-видимому возникла в европейской культуре во времена античности (ср. *В. Н. Ярхо*. Была ли у древних греков совесть? // Античность и современность. М., 1972) вместе с мыслью как внутренним разговором с собой и личностью как носительницей этой мысли. С этого собственно и начинается европейская цивилизация. Но только в наше время культура совести становится господствующей. Но это ещё не значит (вторая ошибка), что нынче все или большинство людей стали совестливыми (так же как научиться думать ещё не значит стать мыслителем, а научиться писать – писателем). Пока что прав Бахтин:

> Подлинно добрый, бескорыстный и любящий человек ещё не говорил [...].
> <Риторика, в меру своей лживости...> // Собр. соч., т. 5, с. 66

---

21 Примеров такого высокомерия не счесть, приведём только два. Г. Сковорода называл собственное тело ослом (вслед за Франциском Ассизским) и «болваном». А Достоевский в ранней редакции «Бесов» устами Князя (прообраз Ставрогина) говорит: «нравственность же, предоставленная самой себе или науке, может извратиться до последней погани – до реабилитации плоти и до сожжения младенцев» (Собр. соч. в тридцати т., т. 11, с. 188). Реабилитация плоти, совершеннейшего создания природы, приравнивается к сожжению младенцев!

22 Рената Гальцева, убеждённый противник сексуальной революции, тем не менее называет её «великим духовным переворотом» (Новый мир, 1998, № 1, с. 127).

Вот пример смещения представлений о приличном и неприличном:

> [...] в Америке мой коллега университетский профессор, совершенно не стесняясь, может рассказывать подробности своей сексуальной жизни, но если вдруг я спрошу о том, сколько он зарабатывает, в ответ услышу: «Как ты можешь задавать такой вопрос?! Это интимное!»
>
> Славой Жижек: «Все режимы, которые превозносят гуманизм, в результате обращаются с человеком как с мусором» // Московские новости, 2007, № 9–10

«Физический» (физиологический) стыд сменяется стыдом моральным. Другой вопрос, насколько морален стыд, связанный с деньгами, которые ведь тоже по-своему материальны, ср. *материальная помощь* и пр. Но ясно, что это уже вторая, вторичная природа.

Итак переход от стыда к совести, от науки к постнауке, от культуры письменной к послеписьменной – всё это проявления одного процесса перехода к эпохе третьего человека. Важно осознать масштаб этого процесса: он соотносится с выделением человека из природы. Первый человек находится на границе природы и собственно человеческого. Второй человек, отталкиваясь от первого и от природного начала в нём, полагает это природное начало низким, нечистым, стыдным, безобразным, смешным[23]. А третий человек восстанавливает природу в её правах, перенося перечисленные отрицательные оценки на второго человека в его отрицательной ипостаси, с его своекорыстием, недоброй, жизнеотрицанием.

23 Ср. высказывание Льва Шестова («Апофеоз беспочвенности», 2.45): «[...] естественное – в Европе об этом и не спорит никто – безобразно и страшно». О природном как объекте стыда писал Владимир Соловьёв в «Оправдании добра», 1.1.2: «Стыдясь своих природных влечений и функций собственного организма, человек тем самым показывает, что он не *есть* только это природное материальное существо, а ещё нечто другое и высшее».

А. Григорян

«...ПИШУ И ДУМАЮ В ПОСТОЯННОМ РАЗГОВОРЕ С ВАМИ» Вардан Айрапетян глазами окружающих

...Пожалуй, только сейчас ясно,
как сильно он нас изменил [...].

Из воспоминаний студенток

Эта статья, начиная с заглавия, может на первый взгляд показаться написанной в жанре панегирика (что было бы вполне уместно в юбилейном номере), но цели ее другие – так сказать научно-антропологические, и именно в этом ключе – как обычные описательные выражения, в отвлечении от их оценочной и эмоциональной составляющей – рассматриваются цитируемые в ней характеристики.

Зная Вардана несколько десятилетий – с первого курса русского филфака Ереванского университета, т.е. с 1967 года, – я был свидетелем, нередко и участником его общения с самыми разными людьми. Вардан умел выбирать друзей и делал это вполне сознательно и целенаправленно, подходя и заговаривая первым с интересным для него человеком. Так же в разные годы он по собственной инициативе списался и встретился в Москве с В. Н. Топоровым, С. Г. Бочаровым, Б. В. Дубиным, пришел с рукописью своей первой книги к В. В. Бибихину, написал теплое письмо А. Б. Пеньковскому и приехал по его приглашению во Владимир для очного знакомства, переросшего в сердечную дружбу. Но Вардан умел и четко обозначать границы своего круга, иногда резко и не всегда справедливо исключая из него отдельных людей. Тем не менее круг этот был достаточно, для меня порой неожиданно широк. В него входили отнюдь не только филологи, но и поэты, художники, математики, философы. В Москве он несколько месяцев прожил на квартире престарелой Тамары Сергеевны Ван дер Беллен, вдовы знаменитого антрополога М. М. Герасимова (и дальней родственницы Александра Ван дер Беллена, нынешнего президента Австрии), которая так была впечатлена личностью Вардана, что после его отъезда в Данию периодически до самой своей смерти в 2000 году звонила нам и справлялась о нем: «Я не хочу потерять его». Вардан вернулся в Москву в том же году и при первой же встрече с грустью сказал мне: «Ее больше нет».

Почти у всех близких и даже не очень близких знакомых Вардана я наблюдал совершенно особое отношение к нему. Это было не просто естественное тяготение к исключительно одаренному, эрудированному и мудрому человеку, к тому же очень корректному и тактичному в обращении. Если попытаться сформулировать предельно кратко и прямо, без смягчающих оговорок, Вардан становился для многих знавших его *жизненно необходимым человеком*, идеальным внутренним собеседником и в этом качестве как бы частью их самих, их «вторым я». Приводимые ниже отклики, особенно трогательные в своей непосредственности воспоминания трех его слушательниц-студенток, позволяют сформулировать еще более кратко и прямо: многими ВА воспринимался как Учитель (с большой буквы, «учитель жизни») и в некотором роде спаситель. Механизм возникающих здесь религиозных и прочих ассоциаций сам Вардан хорошо показал в своем анализе анекдота о «девятых людях», представляющем собой «попытку [...] герменевтически "демифологизовать", разбаснословить идею бога[...]»[1]. Характерно что попытки так сказать бытовой мифологизации личности Вардана присутствуют в тех же студенческих мемуарах (требования, будто бы предъявляемые им ко второкурсницам, знать древнегреческий язык или всего Томаса Манна). У каждого человека есть глубинная потребность в таком проникновенном собеседнике, представителе и воплощении «третьего в диалоге» по Бахтину:

> Понимающий неизбежно становится «третьим» в диалоге [...]. Всякое высказывание всегда имеет адресата [...], ответное понимание которого автор речевого произведения ищет и предвосхищает. [...] Но кроме этого адресата («второго») автор высказывания с большей или меньшей осознанностью предполагает высшего «нададресата» («третьего»), абсолютно справедливое ответное понимание которого предполагается либо в метафизической дали, либо в далеком историческом времени. [...] В разные эпохи и при разном миропонимании этот нададресат и его идеально верное ответное понимание принимают разные конкретные идеологические выражения (бог, абсолютная истина, суд беспристрастной человеческой совести, народ, суд истории, наука и т.п.).
>
> *Бахтин*, с. 337–38

Другие названия для этого всепонимающего «третьего» – «хозяин языка» или (у В. Бибихина) «держатель языка», «авторитет языка». ВА ввел для него термин «мировой человек». А толкователь – это «представитель мирового человека в нас, внутри нас»[2]. Это показывает, насколько верно Вардан выбрал свою специаль-

1 *Девяты люди*, аннотация.
2 Событие говорения, с. 170.

ность. В науке и в жизни он занимался по сути одним и тем же: пониманием, толкованием, объяснением слов и поступков людей.

Благодарю Людмилу Фёдорову за подробные обсуждения этой работы, немало способствовавшие изменению ее структуры и содержания, Ольгу Лебедеву за точные редакторские замечания и Сергея Мурадяна за полезную критику.

Имеющийся в нашем распоряжении материал (бóльшая часть которого представлена в настоящем выпуске АГВ) – переписка ВА с коллегами, отзывы о нем и его работах, воспоминания хорошо знавших его людей – позволяет вычленить довольно определенный и устойчивый набор характеристик, между которыми просматриваются неслучайные связи и зависимости и которые можно выстроить в определенную многомерную последовательность, несколько скрадываемую линейным характером изложения. Интересно отметить сходство, иногда дословное, отдельных высказываний самых разных авторов, от студентов до академиков.

Далее рассмотрим примеры конкретных характеристик, сгруппированные по тематическим рубрикам, подчеркивая «ключевые слова». Некоторые цитаты, содержащие множественные характеристики, включены одновременно в разные рубрики.

Как уже сказано, мы не будем останавливаться на чисто оценочных (*прекрасный*, *замечательный*, *изумительный*, *блестящий*) или достаточно стандартных характеристиках вроде *выдающийся*, *редкостной талантливости*, *гениальный* – вполне справедливых, но малоинформативных, применимых почти к каждому большому ученому (впрочем частота и некоторые особенности употребления заставляют кое-где отступить от этого принципа – как в случае с *удивительным* или *интересным*). Но столь же казалось бы стандартный акцент на *новизне* и *открытиях* в случае ВА нельзя обойти стороной. Не случайно в недлинной речи Топорова, зачитанной на церемонии вручения Вардану премии Андрея Белого, слова с этими корнями использованы 5 и 4 раза соответственно. С них и начнем.

НОВИЗНА, ОТКРЫТИЯ
находки, неожиданное, прорыв

В лице чествуемого здесь и сейчас Вардана Айрапетяна мы имеем автора трех выдающихся по своим достоинствам и прежде всего по их новизне книг по герменевтике русского слова[3] и лучшего у нас герменевта, мыслителя, постоянно думающего об этом слове, исследователя, открывшего в нем глубины, до сих пор остававшиеся неизвестными.

3 Имеются в виду вышедшие к тому времени книги: Подступы (1992), Русские толкования (2000) и первое издание ТС (2001).

Эти глубины открывают новый смысловой горизонт толкуемых слов, новые связи и переклички этих слов, расширяющиеся их контексты. [...]

Благодаря Вардану Айрапетяну в конкретной герменевтике русского слова произошел тектонический сдвиг, мы узнали много нового о русском слове, которое самоуверенно считали вдоль и поперек изученным и до конца исчерпанным. За радость этого открытия нового в старом наше спасибо Айрапетяну.

Топоров. Речь

Ваши герменевтические находки – одно из самых интересных для меня чтений. Радость рождают и новизна и острота видения предмета, если сталкиваешься с неожиданной идеей [...].

Журавлёв 2011

Формулировка премии Андрея Белого 2002 года в области гуманитарных исследований:

...за трактат «Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски» – выдающийся прорыв в деле прояснения бессознательного в русском языке [...].

Всякий раз, когда я заглядываю в Вашу книгу или перечитываю новые отрывки, присланные Вами, я открываю новые стороны.

Бибихин. Письмо от 16.2.99

СВОЕОБРАЗИЕ, ИНАКО(ВО)СТЬ
независимость, удивительное, редкость

Высокая степень новизны определяет своеобразие как автора, так и его работ.

...он не имеет рядом с собой союзников, с кем он мог бы образовать что-то вроде общего «направления». Он сам себе направление [...]. Читатель Вардана Айрапетяна встречается с текстами, каких он ни у кого не мог прочитать. [...] Вардан Айрапетян создал свою совершенно оригинальную, *персональную* филологию русского слова [...].

Бочаров. О Вардане

...размышлений над тем, о чем не принято думать [...].

Топоров. Письмо от 3.5.79

Ни в лингвистике, ни в литературоведении нет полочки, куда можно было бы поставить работу Айрапетяна рядом с другими. Когда он докладывал о ней в академическом институте языкознания, взаимное недоумение достигло полноты.

Бибихин. Рец., с. 94

Это был идеальный тип *независимого исследователя*, независимого во всех – прямых и переносных – значениях данного выражения, независимого от житейских условий, от общественного мнения, от научного окружения.

Неклюдов, с. 175

...Ваша независимость и необеспеченность это тоже Ваш немалый успех [...].

Бибихин. Письмо от 7.5.98

Он был седобородым волшебником, инаким, рассказавшим о сказочных числах, «безместных» островах [...].

Айвазян. Воспом.

Все это о слове, имени, месте мне так интересно, хотя в иной системе мысли, нежели мне привычная и доступная.

Бочаров, письмо от 3.1.89

...и, наоборот, узнавание своей собственной давней мысли, преломлённой, однако, иным ракурсом...

Журавлёв 2011

Новизна и инаковость связаны с удивлением.

...читатель представляемой здесь книги, может быть, не пройдет равнодушно мимо нее, удивится и оценит удивительное вслушивание в наш родной язык, понимание его тонкостей, никогда не открывающихся (даже случайно) равнодушному сознанию [...].

Топоров. Предисл, с. 90

...автору поразительного «Опыта герменевтики по-русски» [...].

Пеньковский, с. 10

Особенно поразило меня о том что «я сам», «я-для-себя» не имеет имени, безымянно.

Бочаров. Письмо от 3.1.89

> ...словно мы были причастны к невероятному таинству. [...] Можно перестать удивляться очень многому, но я не могу до сих пор спокойно говорить об этой книге.
>
> *Айвазян*. Воспом.

Иное редко, часто уникально (слова *ин-ой* и *од-ин* родственны друг другу и лат. *unus*, *unicus*).

> ...для Вардана – филолога редчайшего, выдающегося, необыкновенно умного, тонкого и как никто нуждающегося в добротном зрении...
>
> *Журавлёв* 2012

> Его гордое мнение о себе – в отличие от самоуверенной посредственности – уравновешивалось редкостной талантливостью и интеллектуальной цельностью.
>
> *Неклюдов*, с. 176

> ...она знает, что Вы из единиц в мире.
>
> *Бибихин*. Письмо от 10.7.95

> Автор книги, о которой мы говорим, обязан конечно этой традиции многим, вплоть до названия своего метода. Он однако делает еще что-то новое и, похоже, уникальное.
>
> *Бибихин*. Рец., с. 93

Сам Вардан к своеобразию и инаковости относился двойственно в полном соответствии с семантикой глубоко им исследованного *иного*[4], но слова *уникальный* не любил. «Своих мыслей у меня не должно бы быть», писал он В. Бибихину 14.10.2003. Он хотел быть «не начинателем, а продолжателем» (ТС, в411), одним из звеньев «Гермесовой цепи» (о которой см. ТС, д682 и др. по указателю).

ИНОЙ МИР
своя вселенная, параллельное пространство

Подчеркивается глобальный, отнюдь не только индивидуальный характер этого своеобразия, соотносимость со всем миром.

4 Ср. ТС, б1271: «Парадокс собственной исключительности. [...] Пока ты ребячески считаешь что ты со своей инакостью один такой, не как все, ты наоборот будешь не один, а “как все” в том же дурном смысле, говорит мудрый анекдот про *девятых людей* [...]».

Эти глубины открывают новый смысловой горизонт толкуемых слов, новые связи и переклички этих слов, расширяющиеся их контексты.

Топоров. Речь

...толкование же уводит нас весьма далеко за границы этого речевого произведения, в толковательное пространство, какое автор предпочитает называть герменевтическим более, нежели лингвистическим.

Бочаров. О Вардане

Вы, Седакова и может быть другие, кого я не знаю, начинаете на грани невозможного новую, небывалую цивилизацию, отрыв которой от старой «культуры» окажется полным.

Бибихин. Письмо от 7.5.98

...мы оказались в каком-то параллельном, мультикультурном пространстве [...]. И всё, что было до, – оставалось вне этого космического мира смыслов и интерпретаций.

Ванескегян. Воспом.

Можно ли буквами на бумаге представить многомерность, гиперпространство?

Айвазян. Воспом.

Он был [...] где-то в своей вселенной [...].

Оганесян. Воспом.

АСКЕЗА
самоограничение, самопожертвование;
лаконичность, точность, строгость;
скромность, смелость

Подлинный герменевт обречен на аскезу: он отчуждает от себя те смыслы, которые исходят от него.

Топоров. Предисл. с. 88

Автор книги скуп на слова и постоянно ограничивает себя в тех выводах или даже соображениях, которые расширяют круг герменевтических проблем и о которых он мог бы, вероятно, сказать нечто важное.

Там же, с. 90

Мне кажется очень важной Ваша тема самопожертвования. Целая и огражденная душа на страже себя не хочет размениваться, и выход к словам и вещам всегда принесение в жертву, или душегубительное, или священное и спасительное.

Бибихин. Письмо от 6.3.97

К связи жертвы и спасения см. еще рубрику **Спаситель**.

Вардан – человек, который всю жизнь посвятил одному делу, одной вещи. [...] он настолько фанатик своего дела, что, обладая очень большими способностями в области рисования и вообще делания вещей своими руками – он был замечательный миниатюрист в подростковом возрасте, выпиливал из дерева всякие штучки, – подавил в себе эти способности специально, чтобы не отвлекаться.

Акопян. Интервью, с. 20

...воистину автор знал (и до сих пор знает) одной лишь думы власть, и другая тема ему была не нужна. [...] Его форма – монографический лаконичный (предельно) этюд [...].

Бочаров. О Вардане

По смысловой спрессованности и компактности, мне кажется, это из Ваших текстов самый насыщенный – и достойный посвящения[5].

Бочаров. Письмо от 3.1.89

Вы и в коротком письме умеете в несколько строк уместить нечто из области «самого главного».

Бочаров. Письмо от 19.5.95

Важнейшие вещи в этой концентрированной работе говорятся между прочим, ненавязчиво.

Бибихин. Гермен. с. 54

Он был на много ярусов глубже, концентрированнее большинства окружающих меня людей [...].

Оганесян. Воспом.

Вас отличает строгая настроенность тона; когда его улавливаешь, все становится яснее.

Бибихин. Письмо от 13.10.2003

5 Имеется в виду статья «Слово и имя», опубликованная позднее в Подступах с посвящением: «Владимиру Николаевичу Топорову к 60-летию».

...как я мечтаю о точности и строгости Андрея Анатольевича Зализняка, Вашей [...].
Бибихин. Письмо от 14.7.97

...мои нередко неточные знания становились порой еще более несовершенными перед его безукоризненностью. (Я невольно вспомнил об этом, когда на его похоронах один из друзей-филологов поднес венок с надписью «Строгому филологу».)
Абрамян. Предисл.

В ТС есть абзац д632 «Герменевтическая строгость», где различаются точность, строгость и глубина (выдержку см. ниже, примеч. 11).

Скромность автора скрывает от читателя меру строгости и смелости этой книги. [...] Примеры произвольной возни со словарем, темного гадания на лексике в «поэзии» и в «философии» у всех перед глазами, и Айрапетян, неодобрительно присматриваясь к ним, старательно избегает малейших вольностей.
Бибихин. Рец., с. 93

...Вы по своей скромности иногда, похоже, не замечаете солидности достигнутого.
Бибихин. Письмо от 7.5.98

Скромность еще одно проявление самоограничения. Что касается смелости, то она в нашей подборке встретилась единственный раз[6], но это несомненно объясняется ограниченностью материала. Та степень новизны и своеобразия, о которой говорилось выше, способность заметить и сказать то «о чем не принято думать», требуют незаурядной смелости.

Профессиональные самоограничения у такого человека как ВА неотделимы от жизненных (см. завершающий раздел «Специальность как образ жизни). Отсюда его «экзистенциальное одиночество» (*Неклюдов*, с. 176).

6 Речь идет об интеллектуальной смелости. В письме от 29.08.94 С. Бочаров говорит о житейской смелости (в связи с решением семьи ВА об эмиграции в Данию): «...Вашей семье и Вам помогала благая сила, и смелое действие приняло очертания судьбы. Это у Вас сейчас как окончание целой эпохи в жизни и начало неведомой новой. Я таких смелых решений в жизни не принимал [...]».

БЕСКОМПРОМИССНОСТЬ
категоричность, нетерпимость, резкость

Строгость может принимать и такие формы. Высокая требовательность к себе рождает требовательность к другим.

> Его тексты были словно бы продолжением его физического существа, и он не терпел редакторского вмешательства в них – тут проявлялась его раздражительность и нетерпимость, обычно скрываемые.
>
> *Неклюдов*, с. 176

> Признаюсь, что я (и не только я один) немного побаивался Вардана [...].
>
> *Абрамян*. Предисл.

> В 2013 году я попросила Вардана Айрапетяна о лекциях. Сначала он со свойственной ему категоричностью отказал [...]. Меня часто упрекают, что не осталось записей этих удивительных лекций и семинаров. Но Вардан был категорически (иначе он, кажется, и не умел) против [...]. А еще он часто сердился – на себя, на обстоятельства, но больше всего – на глупость в любых ее проявлениях. За жесткость и бескопромиссность я его дразнила Протестантом.
>
> *Меликсетян*. Воспом.

> Вардан Эминович появился в нашей жизни как настоящий Учитель: резко, строго и без компромиссов. [...] Это потом [...] мы поняли, что раз и навсегда связаны с нашим Учителем: резким, категоричным, немного в нас разочарованным.
>
> *Ванескегян*. Воспом.

ТРАГИЗМ

Такие качества как независимость, аскетизм, бескомпромиссность даются дорогой ценой и – у человека с едиными научными и жизненными установками – имеют реальные, не только психологические последствия. В частности потеря зрения была не просто результатом несчастного стечения обстоятельств, в ней был значительный элемент самопожертвования: отказ от своевременного лечения, чтобы успеть закончить книгу (а до этого в течение всей сознательной жизни запойное чтение с беспощадной эксплуатацией глаз, не говоря о многолетней редакторско-корректорской работе для заработка). Особого упоминания заслуживает кропотливый труд по составлению и постоянному пополнению богатей-

шего многоступенчатого указателя к ТС, занявшего отдельный том второго издания. Внося дополнения в книгу, Вардан скрупулезно «расписывал» каждую новую запись по рубрикам указателя и эта не совсем техническая работа требовала немалых усилий.

> Вардан был человеком трагического мироощущения, экзистенциально одиноким.
>
> *Неклюдов*, с. 176

> ...человеку несправедливо трудной и горькой судьбы [...].
>
> *Пеньковский*, с. 10

> Необыкновенно сожалею об этом Вашем состоянии. Для человека, смысл деятельности которого заключён в ЧТЕНИИ и понимании, ситуация трагическая.
>
> *Журавлёв* 2011

> Слепота для человека, весь смысл деятельности которого состоит в чтении, понимании и письме, – трагедия. Ужасная беда.
>
> *Журавлёв* 2012

В письме к Вардану после Спитакского землетрясения В. Топоров писал:

> ...интуиция говорит, что сами эти беды, несчастья, страдания имеют смысл сами по себе, а не в связи с чем-то иным. Это одиночество перед несчастьем, грозящим универсальностью, и достойное несение его – знак высокой избранности, который не дается случайно, наугад, по расчету. И только сознание этой превышающей человеческое разумение отмеченности, явление этого народа-Иова перед глазами нашего века вынуждает принимать случившееся, даже не зная высшего плана, но веря в то, что он есть и что он не может не быть благим.
>
> *Топоров*. Письмо от 14.12.88

Вардан однажды (около 2015 года) без пафоса, но и без иронии сравнил себя с Иовом. Тогда мне это показалось преувеличением, но, учитывая все обстоятельства его жизни и остроту его восприятия (см. следующий раздел), – таким ли уж большим? Во всяком случае слова Топорова об особом смысле бед, страданий и несчастий вполне применимы и к нему.

ВНИМАТЕЛЬНОСТЬ
чуткость, острота видения, тонкость, любовь

Предельная внимательность автора книги к языку, приникание к его словам и смыслам, полное доверие к ним и прочная вера[7] в них, в осмысленность языка, в котором «разыгрывается» мир, и мира, этим языком «разыгрываемого», в высокой степени объясняет достоинства этого герменевтического опыта.

Топоров. Предисл., с. 88

...удивительное вслушивание в наш родной язык, понимание его тонкостей, никогда не открывающихся (даже случайно) равнодушному сознанию [...].

Там же, с. 90

Замечательный человек и исследователь Вардан Айрапетян не «герменевтику» извлекает из вещей и отношений, а скорее уж вещи и отношения из русской речи, к которой обладает фантастически чутким слухом. И это вновь пример того, что аналитичность мысли это ее внимательность: зоркость зрения, тонкость слуха (к языку), чуткость к различиям.

Ахутин. Интервью

Радость рождают и новизна и острота видения предмета [...].

Журавлёв 2011

Острота зрения проявлялась еще в одной сфере. В. Топоров, которому Вардан много помогал с редактурой и корректурой, отмечал его «хищный» редакторский глаз.

Как появилась пунктуация? Какая пунктуация у древних? у Пушкина? у Толстого? Мне нужна Ваша помощь, ни у кого как у Вас я внимания к этим вещам не встречал, в моей войне с редакторами был совершенно одинок.

Бибихин. Письмо от 8.1.95

Вардан был не только блестящим ученым и лектором, но и изумительным слушателем – жадным и благодарным, отзывающимся на юмор суховатым смехом.

Меликсетян. Воспом.

---

7 Еще в начале 70-х годов, после первых встреч с Варданом, В. Топоров сказал одному из его друзей, что не знает по эту сторону железного занавеса никого с таким религиозным отношением к слову. Вардан не раз с гордостью и смущением вспоминал эти слова. Для него они не были метафорой. Как-то, вскоре после своего обращения к фольклору, он сказал мне, кивнув на сборник пословиц Даля: «Моя Библия».

Без такого внимательного подхода любой текст останется грудой общих мест. [...] Она [книга] словно только прислушивается к языку [...].

Бибихин. Рец., с. 93

...Вардан прислушивается к тому, как в языке на всех уровнях проявляется всечеловеческая религия, сопровождающее всегда всякого говорящего ощущение присутствия чего-то больше чем данность [...]. Вардан сам весь в прислушивании к этому присутствию [...].

Бибихин. Поливан.

Такая внимательность граничит с любовью:

«[...] Только любовь» – продолжает Бахтин – дает нам так рассмотреть предмет. И ведь это словно бы описание излюбленной формы Айрапетяна. Его форма – монографический лаконичный (предельно) этюд, в котором автор склоняется над каким-нибудь произведением русской речи, чтобы над ним «напряженно замедлить» [...].

Бочаров. О Вардане

...умение обжить язык как свой *любимый* дом [...].

Топоров. Предисл., с. 90

ВАЖНОСТЬ
(много)значительность, главное, (иной) уровень

Важность, значительность сделанного – одна из самых частых характеристик.

...чтение Ваших заметок всегда отсылает меня к чему-то очень важному, исходному, о чем я не перестаю думать.

Топоров. Письмо от 29.10.74

...в Ваших рассуждениях всё время ощущается близость, почти осязаемое соседство с чем-то очень важным, чего я сам сформулировать пока не могу.

Топоров. Письмо от 3.5.79

Вы и в коротком письме умеете в несколько строк уместить нечто из области «самого главного».

Бочаров. Письмо от 19.5.95

Как всегда, не только интересно, но и поучительно: как будто спадает некая завеса, всё становится и понятным и значительным, поскольку за этим стоит какая-то важная жизненная ситуация.

Топоров. Письмо от 15.6.88

Нумерованные отрывки из Вашей будущей книги показывают размах и обстоятельность, отвечающие масштабам дела, и Вы по своей скромности иногда, похоже, не замечаете солидности достигнутого. Достаточно было бы уже и того, что Вы обращаете внимание на важные вещи, они начинают стоять на своих ногах.

Бибихин. Письмо от 7.5.98

Значение для науки:

Благодаря Вардану Айрапетяну в конкретной герменевтике русского слова произошел тектонический сдвиг [...].

Топоров. Речь

«Сократовские» начала отчетливо проступают в герменевтическом опыте Айрапетяна, последнем звене той великой традиции поиска смысла и исследования его как такового, которая обозначена именами Сократа и Платона, Гумбольдта и Шлейермахера, Фреге и Дильтея, Витгенштейна и Гейдеггера, Шпета и Бахтина, не говоря о многих других.

Топоров. Предисл., с. 89–90

Ваша реформа [пунктуации] стало быть не так уж безобидна, она протыкает и сдувает воздушный шар, вздутый русский платонизм.

Бибихин. Письмо от 8.1.95

Эта книга давно была нужна и останется надолго. [...] Он [автор] прокладывает трудный путь возвращения из филологического Египта на родину слова.

Бибихин. Рец., с. 92

Из самых важных книг о слове в последнее время – недавно вышедшие в свет «Русские толкования» Айрапетяна.

Бибихин. Гермен., с. 54

Часто используется понятие уровня – в трех (как минимум) смыслах. Предметный уровень:

Многое в «Толкованиях» воспринимаю сразу и ловлю себя на том, что знаю это сам, вернее, постигаю это на словесно не формулируемых уровнях занятий этимологией и значением слов в поэтических текстах.

Топоров. Письмо к ВА от 17.2.74

Но то, о чем Вы пишете, в принципе связано с иным уровнем [...].

Топоров. Письмо от 29.10.74

...Вардан прислушивается к тому, как в языке на всех уровнях проявляется всечеловеческая религия [...].

Бибихин. Поливан.

Уровень деятельности, «работы»:

Я не знаю, кто бы сегодня занимался более важным делом, и Ваше объявленное соревнование с Хайдеггером и Гадамером правильно указывает на тот фундаментальный уровень, на каком идет Ваша работа. [...] Вам удается сказать важнейшие вещи ненавязчиво, чисто и многозначительно. Вся статья[8] вообще так хороша, что скорее всего будет лучшей во всем сборнике, потому что не видно, кто бы еще сейчас работал на Вашем уровне.

Бибихин. Письмо от 7.5.98

Всё это к сожалению не имеет большого смысла рядом с Вашей фундаментальной работой, сравнимой с сохранением языка.

Бибихин. Письмо от 16.2.99

Субъектный (личностный) уровень:

Он был на много ярусов глубже, концентрированнее большинства окружающих меня людей [...].

Оганесян. Воспом.

Глубина тоже характеризует не только степень проникновения автора в свой предмет, но и его самого как ученого и человека. Подробнее о ней в разделе **Толкователь**.

8 Речь идет о статье *Айрапетян*. О говорящем.

ПРОСТОЕ
самоочевидное, естественность, органичность, исходное, настоящее, подлинное, истина

Новизна сама по себе предполагает своеобразие, но в случае ВА она своеобразна вдвойне и носит парадоксальный характер: это открытие нового в старом, извлечение мудрости из глупости, обнаружение важного в самых простых, повседневных вещах, «как бы на ровном месте».

> Особенно для меня существенно то, что это важное возникает как бы на ровном месте – не в силу особой исследовательской изощренности и остроумия, а из естественных и в некотором роде очень простых размышлений над тем, о чем не принято думать именно ввиду кажущейся самоочевидности.
>
> *Топоров*. Письмо от 3.5.79

> ...вперед выступает желание соглашаться, принять всё как свое (и вовсе не потому, что это близко каким-то собственным мыслям), как нечто самодостаточное. [...] чтение Ваших заметок всегда отсылает меня к чему-то очень важному, исходному, о чем я не перестаю думать.
>
> *Топоров*. Письмо от 29.10.74

«О чем не принято думать» и «о чем я не перестаю думать» – здесь нет противоречия: герменевт именно и думает о том, о чем обычные говорящие не задумываются.

> Самое прекрасное в Вашем подходе то, что Вы не строите гипотез, а извлекаете на свет то ближайшее и потому никогда не замечаемое, что Вы называете *неписаной житейской герменевтикой, фольклоризмом*, а можно было бы назвать шире природой слова, стихией мысли, основой ума.
>
> *Бибихин*. Письмо от 7.5.98

> ...или проще простого – что значит словечко «думать».
>
> *Бочаров*. О Вардане

Простота здесь тоже парадоксальна, она смыкается с мудростью, как у излюбленных героев ВА – фольклорного дурака, Сократа, Розанова.

О морософской герменевтике[9] или высшей фольклористике я мечтаю.
Бибихин. Письмо от 16.2.99

Простота и естественность рождают чувство подлинности, «настоящести»:

«Органическая герменевтика родного языка и здравого смысла»[10] воссоединяет древнюю мудрость слова с выветривающимся сейчас духом настоящей науки.
Бибихин. Рец., с. 94

Главное, что от чтения Вашего текста получена бескорыстная радость и столь дорогое для меня чувство подлинности.
Топоров. Письмо от 17.2.74

...смысл этого слова – его главная забота, ею он живет, полно и подлинно.
Топоров. Предисл., с. 91

...Вы имеете дело с истиной, которая если и уйдет в прошлое, то только вместе с жизнью на земле.
Бибихин. Письмо от 7.5.98

БЛИЗКОЕ, СВОЕ
понимание с полуслова, идентичность, часть «я», (я) сам

Общий смысл и общее направление того, что Вы делаете, мне очень близки и привлекательны [...]. Многое в «Толкованиях» воспринимаю сразу и ловлю себя на том, что знаю это сам [...].
Топоров. Письмо от 17.2.74

...спасибо за письмо и за «Толкование слова», которое я прочитал и теперь обдумываю в умонастроении, обычно сопутствующем чтению Ваших «Толко-

9 Ср. ТС, б131: «Глупость и мудрость. К двойственности дурака: оксюмороны по преимуществу греч. μωρόσοφος ‘глупо-мудрый’ и англ. *sophomore* ‘второкурсник, недоучка’ [...]. В образе дурака сходятся глупость и мудрость, обе отличные от ума-хитрости. “Но человеческая глупость—очаровательная вещь”, сказал Вячеслав Иванов Альтману 12.2.1921. “Человек должен быть мудрым и глупым: всего хуже умники—и они-то наибольшие дураки” (Разговоры с Ив.), причем глупость умников-самодуров всегда антигерменевтична». Там же, д66411: «Чтобы русская фольклорная герменевтика вышла из бессознательного состояния (ср. русское бездорожье) морософской гуманитарной наукой я сделал больше чем мог [...]».

10 В. Бибихин цитирует Подступы, с. 48. Немного иначе в ТС, д6: «органическая герменевтика родного языка и фольклорной мудрости».

ваний». [...] вперед выступает желание соглашаться, принять всё как свое [...].
Топоров. Письмо от 29.10.74

...я ощущаю реальность многолетнего диалога, в котором все сказанное Вами понятно с первого жеста, с полуслова.
Топоров. Письмо от 1.5.88

Неужели в каждом *ты* для меня – мировой человек? С этим сразу хочется согласиться.
Бибихин. Письмо от 7.5.98

...[путь, ведущий] к вещи, которая слишком близка нам чтобы мы, спеша к нашим далеким целям, успевали ее замечать. Ставится вопрос о том, каким умом построен наш собственный язык. [...] Надо заглянуть туда – странно сказать куда: в то, что мы сами говорим каждый день. Могло ли такое случиться, что суть говоримого нами проходит мимо нас [...].
Бибихин. Рец., с. 92

...Вы [...] извлекаете на свет то ближайшее и потому никогда не замечаемое [...].
Бибихин. Письмо от 7.5.98

...узнавание своей собственной давней мысли [...].
Журавлёв 2011

Близкое сначала становится своим, а на следующем шаге интериоризуется, делается частью «я»:

...все лекции Вардана Эминовича настолько плотно засели в нашем сознании, что просто-напросто стали частью нашей филологической идентичности. Сложно определить, какая из наших базовых научных установок не связана с ним. По-моему, связаны все…
Ванескегян. Воспом.

Начало, без которого не было бы ничего, не было бы многого из того, что я сегодня называю собой.
Оганесян. Воспом.

ТОЛКОВАТЕЛЬ
понимание, прояснение, глубина, широта, тайна

> ...лучшего у нас герменевта, мыслителя, постоянно думающего об этом слове, исследователя, открывшего в нем глубины, до сих пор остававшиеся неизвестными.
> Эти глубины открывают новый смысловой горизонт толкуемых слов, новые связи и переклички этих слов, расширяющиеся их контексты. Одним словом, исследователь трудится над тайной слова, которая и есть его душа, сердце его, которое нередко говорит об этой тайне больше, чем может сказать ум, рассудок, расчет [...].
>
> *Топоров*. Речь

Глубина – важная категория герменевтики ВА, о ней говорится во многих местах ТС[11].

> Ваши мысли, выраженные словесно, дороги как подтверждение, прояснение, углубление того, что было дано почувствовать в лучшие минуты и мне.
>
> *Топоров*. Письмо от 17.2.74

> ...как будто спадает некая завеса, всё становится и понятным и значительным, поскольку за этим стоит какая-то важная жизненная ситуация.
>
> *Топоров*. Письмо от 15.6.88

> ...за трактат «Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски» – выдающийся прорыв в деле прояснения бессознательного в русском языке, за понимание «другого» и того, что он «сказал», даже если сказанное им не было высказано.
>
> Формулировка премии Андрея Белого

Большая глубина неизбежно затягивает в свою воронку всё новые пространства смысла («расширяющиеся контексты» из речи Топорова) и оборачивается столь же впечатляющей широтой. Это не поверхностная дилетантская широта – расширение и рост идут именно из глубины:

> Тема одна и *своя* настолько, что автор может ее изнутри расширять и наращи-

11 Ср. в частности д632: «Герменевтике нужна не математическая и естественнонаучная строгость ради точности, но и не только филологическая “акри́бия”-тщательность, герменевтике нужна гуманитарная строгость ради глубины; точность и глубину различают К философским основам гуманитарных наук и поздние записи Бахтина. Хорошее толкование— глубокое, это перевод хорош точный».

вать, кажется, без конца, вовлекая в нее материал словесности почти безбрежный.

Бочаров. О Вардане

Проект Вардана Айрапетяна представлял собой все увеличивающуюся в объеме Книгу, которую он писал всю жизнь, бесконечно исправляя, дополняя и дописывая ее [...].

Неклюдов, с. 176

С глубиной связана и тайна («тайна слова» в той же речи Топорова):

В Вашей статье *О говорящем и толкователе* Вы стоите у ворот тайны. Неужели в каждом *ты* для меня – мировой человек?

Бибихин. Письмо от 7.5.98

...словно мы были причастны к невероятному таинству.

Айвазян. Воспом.

Об источниках/основаниях герменевтики ВА:

Это сочетание интуиции и расчета вело и ведет Вардана Айрапетяна к тем источникам, где можно найти живую воду – к народной речи, к фольклору, к Далю, наконец, к собственному языковому чутью, прошедшему долгую школу того языка, в котором открывает себя сама народная психея.

Топоров. Речь

Самое прекрасное в Вашем подходе то, что Вы не строите гипотез, а извлекаете на свет то ближайшее и потому никогда не замечаемое, что Вы называете *неписаной житейской герменевтикой*, *фольклоризмом*, а можно было бы назвать шире природой слова, стихией мысли, основой ума.

Бибихин. Письмо от 7.5.98

Я завидую Вам [...] и в том, что Вас лечит фольклор.

Бочаров. Письмо от 19.5.95

Ср. в «Событии говорения», с. 170: «ВА: ...А вот я рано нашел основание – это фольклор». «Живая вода» и «лечение фольклором» отсылают к терапевтической функции герменевтики[12] и перекидывают мостик к рубрике **Спаситель**.

12 Ср. в ТС: «Толкование как лекарство от непонятливости, герменевт как терапевт» (а331);

ИДЕАЛЬНЫЙ СОБЕСЕДНИК
постоянный (внутренний) диалог, память, связь

Частью «я» становятся не только сведения, оценки, принципы, установки, полученные от мудрого человека[13], но сам этот человек, его образ становится идеальным внутренним собеседником, неким вторым «я», диалог с которым продолжается и в его отсутствие. Идеальным в двух смыслах: «воображаемым» и «совершенным, образцовым». Ср. приведенные вначале слова Бахтина о третьем в диалоге с его идеально верным ответным пониманием.

> Последние два месяца – и это уже относится к внутренней сфере – дня не прошло, чтобы не обращался мысленно к Вам и ко всему, что сейчас занимает Вас. [...] И сама тема слова и имени так связала меня с Вами, что я ощущаю реальность многолетнего диалога, в котором все сказанное Вами понятно с первого жеста, с полуслова.
>
> *Топоров*. Письмо от 1.5.88

> [Топоров Бибихину:] «Мы мало встречаемся, но я пишу и думаю в постоянном разговоре с вами [т.е. с Бибихиным и Варданом]». Скорее это должен сказать я, почти перебил я его от неожиданности.
>
> *Бибихин*. Письмо от 6.3.97

> ...было так приятно получить Ваше письмо, ведь мы постоянно думаем и говорим о Вас [...].
>
> *Бибихин*. Письмо от 10.7.95

> ...я [...] мало пишу Вам, хотя разговариваю с Вами, как и Ольга тоже, постоянно.
>
> *Бибихин*. Письмо от 30.4.97

«Ведь слово как человек, его значение как душа; связь души с семьей, ср. “Вся семья вместе, так и душа на месте” [...], с родней отзывается в связи значения, толкования и герменевтики с происхождением слова и этимологией. Герменевт как психотерапевт» (в3322) и ненаписанный абзац д6712: Герменевт как психотерапевт.

13 Так назвал Вардана В. Топоров, процитировав его высказывание из одной публикации (журнал Армения 1’91): «Оценивать же то, с чем жизненно связан сам, чаще всего сомнительное дело: несомненным оно становится только тогда, когда за него берется другой, – и не просто другой, но понимающий и благожелательный другой, ибо, как сказал один мудрый человек, “самооправдание всегда неправо”» (*Топоров*. Лотман, с. 335). А слова Топорова о понимающем и благожелательном другом как нельзя лучше подходят к теме настоящей рубрики – «идеальный собеседник».

Но диалог с ним (пусть заочный), обращение к нему как учителю продолжаются до сих пор [...].

Меликсетян. Воспом.

Это потом, спустя многие годы, работая над магистерской и диссертацией, в очередной раз перечитывая книги Вардана Эминовича, мы поняли, что раз и навсегда связаны с нашим Учителем [...]. До сих пор, читая любой текст, создавая любую статью, мы разговариваем с ним, обращаемся к нему, спрашиваем у него, совершенно точно гордимся, что имеем такую возможность: вести с ним диалог даже после того, как его не стало.

Ванескегян. Воспом.

Собственно именно Вардан убедил меня написать мои «Беседы у дерева» (Языки славянской культуры, 2005), где он нередко является прототипом собеседника автора.

Абрамян. Предисл.

Есть много высказываний о невербальной стороне диалога с использованием таких слов как *привязаться*, *помнить*, *постоянное присутствие*, *чувствовать* (кого):

Ольга постоянно думает о Вас. Вы приходили к нам в дом, и Ваше присутствие имеет волшебное свойство, оно не стирается. Так, между прочим, Вас помнят в Москве: словно Вы по-прежнему близко.

Бибихин. Письмо от 30.4.97

Мы переживаем Ваше отсутствие, как грустно из-за отъезда и болезней Аверинцева, болезней и отъезда Зализняка. Частично помогает постоянное думание о Вас и ожидание книги, публикаций, писем. Ваш голос по телефону звучит совсем рядом.

Бибихин. Письмо от 6.3.97

...дети Вас почувствовали и очень запомнили [...]. Наша Ольга по-настоящему привязалась к Вам, она знает, что Вы из единиц в мире.

Бибихин. Письмо от 10.7.95

Трудно мне Вам советовать, но, мне кажется, на расстоянии я Вас чувствую.

Бочаров. Письмо от 24.1.2000

Читаю, помню и думаю – не только о Ваших текстах, но и о Вас и Вашей судьбе. [...] Я устойчиво помню Вас.

Бочаров. Письмо от 1.6.91

...а нам здесь Вас не хватает. Такая жизнь. Я Вас вспоминаю часто, а теперь еще по некоторым новым жизненным обстоятельствам постоянно бываю на улице Конст. Симонова, около дома, где бывал у Вас.

Бочаров. Письмо от 3.7.98

Отметим что в сходных выражениях отвечал своим корреспондентам Вардан. Вот лишь несколько примеров:

В. Топорову:
«Я ведь пишу[14] как бы к Вам обращаясь» – из письма от 5.1.89; «Общение с Вами у меня не прерывается и очень поддерживает мою работу, несмотря на тяжелые времена» – от 7.5.91.
Ср.: «Я не перестаю о нем думать и многое, что пишу, обращено к нему» (письмо Вардана мне от 29.6.2002).

С. Бочарову:
«Я думаю о Вас постоянно» – письмо от 21.12.95.

В. Бибихину:
«Я думаю о Вас постоянно, соскучился по вас всех...» – письмо от 4.6.95.

На поверхностный взгляд это обычные формулы вежливости, но насыщенность ими переписки Вардана и общий тон этой переписки заставляют видеть здесь нечто большее.

Есть у Вардана и случай самоотождествления с дорогим ему собеседником:

Вчитываясь в Ваше письмо, я чувствовал удивление, какое бывает, когда неожиданно встретишься с собой в зеркале или на фотографии, – удивление от собственной воплощенности.

Письмо С. Бочарову от 19.6.91

У каждого из нас есть не один такой авторитетный внутренний голос, прежде всего это голоса родителей, давших нам родной – материнский – язык (арм. *mayreni lezu*, англ. *mother tongue*, нем. *Muttersprache* и т.д.). Собственно, учитель, каким для многих был Вардан (см. ниже), тоже родительская фигура, «духовный

14 Речь идет о научных работах.

отец». Особенность диалога именно с ним была в том что этот диалог касался самых важных жизненных вопросов, и главное, было ощущение что он знает ответы на многие из этих вопросов или по крайней мере способен помочь их найти.

РАДОСТЬ (читателя, слушателя)
интерес, привлекательность, удовольствие, счастье

За радость этого открытия нового в старом наше спасибо Айрапетяну.
Топоров. Речь

Главное, что от чтения Вашего текста получена бескорыстная радость и столь дорогое для меня чувство подлинности.
Топоров. Письмо от 17.2.74

Ваши герменевтические находки – одно из самых интересных для меня чтений. Радость рождают и новизна и острота видения предмета [...]. Вот и сейчас, получив от вас нежданный подарок, радуюсь как дитя, с удовольствием листая книгу (две книги). Раскрыв её наугад – читаю, не могу остановиться.
Журавлёв 2011

Все это о слове, имени, месте мне так интересно, хотя в иной системе мысли, нежели мне привычная и доступная.
Бочаров. Письмо от 3.1.89

Это было про счастье, потому что каждый раз мы выходили полные новых филологических откровений.
Ванескегян. Воспом.

Разбор сказок, анализ диалогов героев, проникновение в сущность каждой строчки из книги Вардана приносили мне особое удовольствие.
Оганесян. Воспом.

Во всех этих высказываниях речь идет о том, что называется интеллектуальной радостью. Объяснение этой радости дано самим ВА в ТС (подчеркивания и здесь мои):

д6111: Из дневника Пришвина под 1.11.1929 о совпадении чужого слова со своей мыслью через третьего:

> Самое большое богатство на свете—это если встретится кто-нибудь, расскажет, и в его мыслях узна́ешь свои собственные, которые долго таил в себе, не смея себе самому дать в них отчет в опасении встречи с своим безумием. И вот их, самые запретные мысли, встречаешь в другом, и потому что это уж верно, это как закон: если я думал и ты это самое сказал, то есть непременно третий, кто силою этого самого живет и растет.

> [...] Именно совпадение чужого слова со своей мыслью, важнейшее по Бахтину для диалогов у Достоевского, было задачей Сократа в его разговорах. Услышать от собеседника-другого то, что ты думаешь, но сам не говоришь, это свидетельство твоей правоты и радость спасительного третьего, растущего посередине, ср. *интересный* 'прибылой' от лат. *inter est*; это *чистое веселье*, | *исцеленье от тоски*! (Мандельштам И поныне на Афоне). У Сократа таким спасителем был Гермес, а у Достоевского Христос.

Близка к этому радость следующего уровня, профессионально-теоретического, о которой тоже сказано в ТС:

> **д5453: Радость толкователя.** *Жизнь прожить что море переплыть*, уже без звездочки, знак догадки снимается. Это совпадение восстановленного смысла с настоящим словом—радость толкователя; Гермес как раз «податель радости», χαριδώτης, сюда же ἕρμαιον 'гермесово' про счастливую находку. Толкование доказано: твое построение не выдумка, ты не от себя сказал, а от лица и имени говорящего, кого ты представляешь и чьи слова призван толковать.

УЧИТЕЛЬ

> Вардан Эминович появился в нашей жизни как настоящий Учитель [...].
> [...] «за руку» водил нас по лабиринтам смыслов [...].
> [...] все лекции Вардана Эминовича настолько плотно засели в нашем сознании, что просто-напросто стали частью нашей филологической идентичности. Сложно определить, какая из наших базовых научных установок не связана с ним. По-моему, связаны все…
> *Ванескегян*. Воспом.

«За руку водил» – ср. *руководить*, *руководство* (в двух значениях: *научное руководство* и *руководство* как учебник), *наставлять на путь истинный* или *на ум*, *наставник*. Тема руки принимает любопытный оборот в следующем высказывании:

> Своими главными учителями я считаю известнейшего современного армянского композитора Тиграна Мансуряна и своего старшего двоюродного брата, филолога-русиста Вардана Айрапетяна (1948–2019). [...] Вардан стимулировал мой интерес к гуманитарному знанию, помог дисциплинировать мой стиль мышления и письма. Прежде всего именно благодаря этим двум необычайно харизматическим личностям (которые, кстати, никогда не встречались друг с другом) я, пользуясь словами из книги пророка Ионы, научился отличать правую руку от левой и начал кое-как разбираться в некоторых действительно важных вещах.
>
> *Акопян*. Муз. миры, с. 7

«Научился отличать правую руку от левой» – здесь непредумышленно затронута еще одна подводная тема: сам Вардан испытывал затруднения в этом отличении, потому что был «исправившимся левшой» (как он каламбурно выражался)[15], – в результате неумелых педагогических действий (учителя бывают разные!), спровоцировавших заикание и в то же время обострение интереса Вардана к речи, слову, и именно к своему слову, ср. «говорить с е б е» как толкование слова *думать*, ставшее ядром и несущей конструкцией его книги. Свое слово это и родной язык – ср. «герменевтика родного языка». (Разумеется здесь нет намерения свести филологию к физиологии.)

> Но диалог с ним (пусть заочный), обращение к нему как учителю продолжаются до сих пор, он оказался одним из самых значимых преподавателей для этой троицы.
>
> *Меликсетян*. Воспом.

Учатся не только студенты, но и учителя/ученые включая самого Вардана:

> Это сочетание интуиции и расчета вело и ведет Вардана Айрапетяна [...] к собственному языковому чутью, прошедшему долгую школу того языка, в котором открывает себя сама народная психея.
>
> *Топоров*. Речь

> Как всегда, не только интересно, но и поучительно [...].
>
> *Топоров*. Письмо от 15.6.88

> Армянский смыслотолкователь избрал себе в Ереване жизненным делом русское слово, обучая вниманию к нашему слову русских филологов.
>
> *Бочаров*. О Вардане

15 Правда, исправление это было неполным и относилось только к процессам рисования и писания.

Еще цитата из ТС (предисловие ко 2-му изданию):

> Герменевтический подход к слову я увидел в работах Бахтина и Владимира Топорова и с начала 1970-х учился по ним.

ПОМОЩНИК
влияние, совет, редактирование

Учительство перерастает во влияние и помощь в практической сфере.

Собственно именно Вардан убедил меня написать мои «Беседы у дерева» [...].
Абрамян. Предисл.

На самом деле этот человек оказал на меня самое большое влияние. [...] Он был для меня самым авторитетным человеком [...] многое из сказанного им упало, как зерно, на подготовленную почву. Это меня «зацепило» и, конечно, сыграло большую роль в том, что я поменял профессию. И он дисциплинировал мое мышление, за что я ему в этом смысле благодарен. А книга его обладает всеми признаками гениальности [...] А в общем, я могу сказать, что если у меня и были учителя, то главным, наверное, был Вардан.
Акопян. Интервью, с. 20, 21

[...] после встреч с ним мы взрослели и больше никогда как раньше не слушали песни, не читали книги, не мыслили мир. Мы менялись так скоро, что не успевали осмыслять это, пожалуй, только сейчас ясно, как сильно он нас изменил [...].
Айвазян. Воспом.

Эта книга не была бы написана без многолетнего стимулирующего и провоцирующего интереса со стороны Вардана Айрапетяна, который читал работу на разных этапах, много раз обсуждал её со мной и под конец согласился стать редактором книги.
Григорян, с. 7

Приношу искреннюю благодарность всем друзьям и коллегам, с которыми я обсуждал ее [книги] состав, но прежде всего – ее подлинному инициатору, большому ученому и прекрасному человеку, человеку несправедливо трудной и горькой судьбы, автору поразительного «Опыта герменевтики по-русски» (Яз. сл. культуры. М., 2001) Вардану Айрапетяну, имя которого называю здесь с величайшим уважением и любовью.
Пеньковский, с. 10

Дочитал корректуру той книги (1ый том), с которой Вы мне так сильно помогли[16] и за которую – во всех смыслах – я Вам так признателен.

Топоров. Письмо от 21.7.94

Имя Вардана Айрапетяна должно быть здесь названо с чувством благодарности[17].

Топоров. Миф, с. 6

Как появилась пунктуация? Какая пунктуация у древних? у Пушкина? у Толстого? Мне нужна Ваша помощь, ни у кого как у Вас я внимания к этим вещам не встречал, в моей войне с редакторами был совершенно одинок.

Бибихин. Письмо от 8.1.95

Я проверял себя, правильно ли я указал Вас редактором перевода: правильно [...]. Я постоянно ощущал Ваше внимание, слышал совет.

Бибихин. Письмо от 14.7.97

Можно было бы привести много других примеров деятельной помощи в создании и публикации текстов, но останемся в рамках имеющихся под рукой письменных свидетельств.

СПАСИТЕЛЬ
хранитель, служение, потребность

...Вардана Айрапетяна, который несет бессрочную службу русскому слову. Он всегда на часах, и смысл этого слова – его главная забота, ею он живет, полно и подлинно.

Топоров. Предисл., с. 91

Дай Бог, чтобы эта подвижническая пахота на ниве русского слова продлилась [...].

Топоров. Речь

Обратим внимание что спасение реализуется в виде бессрочной службы, тяжелой работы («пахоты»). Служение – важное для Вардана понятие, одна из ранних и главных его установок, тоже связанная с темой самопожертвования. В ТС, д663 он цитирует Даля: «составитель словаря не указчик языку, а служитель, раб его».

Всё это к сожалению не имеет большого смысла рядом с Вашей фундаменталь-

16 Имеется в виду книга *Топоров*. Святость.

17 Как и в предыдущей цитате имеется в виду помощь с корректурой книги.

ной работой, сравнимой с сохранением языка. [...] Если у языка есть хоть один такой хранитель как Вы, страна не пропала.

Бибихин. Письмо от 16.2.99

Русская тема, спасение уходящего под воду материка делает эту работу еще и срочной и жертвенной.

Бибихин. Письмо от 7.5.98

Мне кажется очень важной Ваша тема самопожертвования. Целая и огражденная душа на страже себя не хочет размениваться, и выход к словам и вещам всегда принесение в жертву, или душегубительное, или священное и спасительное.

Бибихин. Письмо от 6.3.97

Здесь как и во многих других рассматриваемых случаях субъект и объект могут меняться местами: язык, спасаемый ВА, для него самого был спасением:

Моя русская бабка [...] мне передала свой язык. И он стал для меня [...] единственным спасением от всякой идеологии, будь то марксизм, семиотика или православие.

В. Айрапетян. Письмо к С. Бочарову от 27.6.95

Ср. обсуждение темы (с)пасения слова в связи с праславянским сочетанием **pasti rotǫ*, т.е. ‘блюсти, охранять слово’, в письме ВА к В. Топорову от 26.2.78 и в ответе Топорова от 17.3.78.

Для нас здесь важен и другой, личностный аспект темы спасения, который и определяет особое отношение окружающих к Вардану. В дополнение к высказываниям из раздела «Идеальный собеседник» приведем еще две цитаты:

Мое отношение к Вам как у старого джинна, которого слишком поздно выпустили из бутылки и он сердит на своего избавителя.

Бибихин. Письмо от 30.4.97

Со временем лекции Вардана Эминовича стали для нас базовой потребностью.

Ванескегян. Воспом.

СПЕЦИАЛЬНОСТЬ КАК ОБРАЗ ЖИЗНИ

«Специальность это образ жизни», написал мне Вардан полвека назад (письмо от 21.6.73). И в соответствии с этим принципом он со студенческих лет строил свою жизнь: жил, толкуя слова, вживаясь в них, и, поскольку «слово как человек»[18] и «человек как слово», столь же глубоко вникал он во внутренний мир людей и объяснял им их самих, т.е. был проницательным толкователем не только слов, но и людей, их характеров и поступков.

> Вардан Айрапетян был полностью и без остатка выражен в своем интеллектуальном труде [...]. Его тексты были словно бы продолжением его физического существа [...]. Его кончина была уходом уставшего и почти ослепшего человека, который, возможно, уже завершил дело своей жизни.
>
> *Неклюдов*, с. 175–76

> ...смысл этого слова – его главная забота, ею он живет, полно и подлинно.
>
> *Топоров*. Предисл., с. 91

> ...умение обжить язык как свой любимый дом, жить в котором – в радость.
>
> Там же, с. 90

> ...воистину автор знал (и до сих пор знает) одной лишь думы власть [...]. Армянский смыслотолкователь избрал себе в Ереване жизненным делом русское слово [...].
>
> *Бочаров*. О Вардане

> Вардан – человек, который всю жизнь посвятил одному делу, одной вещи.
>
> *Акопян*. Интервью, с. 20

Столь высокая степень взаимопроникновения научных и жизненных интересов приводит к тому что научные подходы и навыки постепенно превращаются в черты характера, склонности, привычки – и наоборот. Исследовательской внимательности, тонкости, чуткости отвечают такие человеческие качества как деликатность, предупредительность, отзывчивость, строгости мысли и стиля – строгость человека и учителя, точности – исключительная житейская пунктуальность и аккуратность, глубине анализа – психологическая проницательность и т.д. Отсюда же очень личное, пристрастное отношение Вардана к своим научным

18 В ТС кроме многочисленных упоминаний есть специальный абзац с таким названием – б41: Слово как человек.

оппонентам и единомышленникам, даже к тем, с кем он не был знаком. Так, он с откровенной неприязнью относился к Хомскому и другим представителям структурно-семиотического направления, хотя для некоторых (С. К. Шаумяна, Ю. Лекомцева, А. Пятигорского, Б. Успенского, А. Вежбицкой и др.) делал исключение, видя в них больше чем структуралистов. Научное качество он ставил выше и направлений и личных качеств ученого (хотя несовместность гения и злодейства никогда не подвергал сомнению). Хорошо зная и безусловно отвергая общественно-политические взгляды О. Трубачева, он тем не менее до конца жизни нежно любил его как ученого.

Трудно сказать, выбрал ли Вардан дело по себе или наоборот жизнь свою построил сообразно выбранному делу. Скорее всего верно и то и другое, но второе было не одномоментным актом, а длительным процессом, причем совершенно сознательным, что видно из программного абзаца д6:

> Именно органическая герменевтика родного языка и фольклорной мудрости послужила бы «восстановлению---моста между наукой и человеческой природой», а это, говорит Честертон, «одна из величайших нужд человечества» (Защита полезных сведений); так и в Итогах Флоренского (2—ФСС 3.1 *368–72*) или же в его Детям моим 7: «Это была характерная болезнь всей новой мысли, всего Возрождения; теперь, задним числом, я могу определить ее как разобщение человечности и научности.»

Похоже что уже в ранней молодости Вардан видел перед собой (или предощущал) эту грандиозную задачу – восстановление моста между наукой и человеческой природой – и начал эту «подвижническую пахоту» с самого себя, с собственной природы.

Отметим еще раз точность этого выбора. Имея центром своих интересов мирового человека с его «идеально верным ответным пониманием», Вардан сделался его преданнейшим и добросовестнейшим представителем (а точнее даже служителем) – толкователем. И таким же (почти) идеальным собеседником он был и остается для участников продолжающегося диалога с ним.

Подводя итоги приходится признать что текст несмотря на все оговорки (и все-таки ожидаемо) получился вполне комплиментарным, однако он дал нам возможность убедиться в неслучайности и основательности высоких оценок и в то же время провести грань между ними и неоправданной идеализацией/мифологизацией личности ВА. Толкователь даже столь высокого уровня только представляет мирового человека – он всего лишь «третий человек» с естественными человеческими ограничениями и слабостями. Вардану случалось ошибаться и в своих научных построениях и в отношениях с людьми, его проницательность порой оборачивалась излишней подозрительностью и в этом он бывал так же

упорен и изобретателен как и во всем остальном. Но он умел и признавать свои ошибки и делать из них глубокомысленные и далекоидущие выводы, ср. в ТС абзац г122 с заключительной фразой: «Это был мне хороший урок».

В завершение – цитата из письма А. Ф. Журавлёва, полученного мной 26.12.2023, когда основной текст статьи был уже написан:

> Я до сих пор помню свою первую встречу с Варданом: его привел ко мне в дом (23 года назад, 27 октября 2000 года) Александр Борисович Пеньковский, тоже уже покойный... Меня поразили необыкновенная деликатность, одухотворённость и тонкость Вардана, которые были сплетены с не выставляемым наружу, но удивительно мощным интеллектом, с редкой способностью видеть связь вещей, сопрягать далёкие понятия и чувствовать нерв времени – нашего ли, воскрешаемого ли через изучаемые тексты. С даром понимать.
>
> Я бесконечно благодарен судьбе, приводившей в мой дом таких людей как Вардан, Пеньковский, Топоров...

Разговор продолжается...

Сокращения

Абрамян. Предисл. — *Л. Абрамян*. Предисловие // АГВ, ч. 1., с. 7–8

АГВ — Армянский гуманитарный вестник. Вып. 11. Вардан Айрапетян: Anno 75. Ч. 1–2. Москва–Ереван, 2023

Айвазян. Воспом. — «…Пожалуй, только сейчас ясно, как сильно он нас изменил»: Воспоминания студентов о Вардане Айрапетяне / *С. Айвазян* // АГВ, ч. 1., с. 242–43

Айрапетян. О говорящем — *В. Айрапетян*. О говорящем и толкователе // ΠΟΛΥΤΡΟΠΟΝ. К 70-летию Владимира Николаевича Топорова. М.: Индрик, 1998, с. 806–13

Акопян. Интервью — *Татьяна Науменко*. Левон Акопян: «Современное музыковедение должно быть интересно читателю» [Интервью] // Ученые записки Российской академии музыки имени Гнесиных. 2012, № 2, с. 3–26

Акопян. Муз. миры — *Л. О. Акопян*. Мои музыкальные миры. СПб.: Изд. им. Н. И. Новикова, 2022. – 479 с.

Ахутин. Интервью — *А. А. Ахутин*. Вернуться к самому началу [Интервью] // Русский журнал 9.11.2011

Бахтин — М. Бахтин. 1961 год. Заметки // Собр. соч., т. 5. М., 1996, с. 329–60

Бибихин. Гермен. — *В. В. Бибихин*. Герменевтика // Человек как слово. М., 2008, с. 41–64

Бибихин. Письма — *В. Айрапетян – В. В. Бибихин*. Переписка. 1994–2004 // АГВ, ч. 2, с. 78–138

Бибихин. Поливан. — *В. В. Бибихин.* Письмо к А. К. Поливановой от 29.05.2001. — Не опубл.

Бибихин. Рец. — *В. В. Бибихин.* Вардан Айрапетян. Герменевтические подступы к русскому слову // АГВ, ч. 1, с. 92–97

Бочаров. О Вардане — *С. Г. Бочаров.* О Вардане Айрапетяне // АГВ, ч. 1., с. 72–74

Бочаров. Письма — *В. Айрапетян – С. Г. Бочаров*. Переписка. 1989–2000 // АГВ, ч. 2, с. 58–77

Ванескегян. Воспом. — «...Пожалуй, только сейчас ясно, как сильно он нас изменил»: Воспоминания студентов о Вардане Айрапетяне / *К. Ванескегян* // АГВ, ч. 1., с. 239–42

Григорян — А. Григорян. Первый, второй и третий человек. [1-е изд.] М.: Языки славянской культуры, 2008

Девяты люди — В. Айрапетян. Толкование на анекдот про *девятых людей* (АТ 1287). М.: Языки славянской культуры, 2010. – 80 с.

Журавлёв 2011 — *А. Ф. Журавлёв.* Письмо В. Айрапетяну от 29.9.2011 — Не опубл.

Журавлёв 2012 — *А. Ф. Журавлёв.* Письмо А. Григоряну от 24.4.2012. — Не опубл.

Меликсетян. Воспом. — «...Пожалуй, только сейчас ясно, как сильно он нас изменил»: Воспоминания студентов о Вардане Айрапетяне / *Л. Меликсетян* // АГВ, ч. 1., с. 238–39

Неклюдов — С. Ю. Неклюдов. Вардан Айрапетян (1948–2019) // АГВ, ч. 2, с. 175–77

Оганесян. Воспом. — «...Пожалуй, только сейчас ясно, как сильно он нас изменил»: Воспоминания студентов о Вардане Айрапетяне / *А. Оганесян* // АГВ, ч. 1., с. 242

Пеньковский — А. Б. Пеньковский. Очерки по русской семантике. М.: Языки славянской культуры, 2004

Подступы — *В. Айрапетян.* Герменевтические подступы к русскому слову. М.: Лабиринт, 1992. – 302 с.

Русские толкования — *В. Айрапетян.* Русские толкования. М: Языки русской культуры, 2000. – 208 с.

Событие говорения — Событие говорения: Разговор об общей филологии // АГВ, ч. 2, с. 161–74

Топоров. Лотман — *В. Н. Топоров.* Вместо воспоминания // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: Гнозис, 1994, с. 330–47

Топоров. Миф — *В. Н. Топоров.* Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Изд. группа «Прогресс» – «Культура», 1995

Топоров. Письма — *В. Айрапетян – В. Н. Топоров*. Переписка. 1972–1997 // АГВ, ч. 2, с. 8–57

Топоров. Предисл. — *В. Н. Топоров.* «Герменевтические подступы к русскому слову» Вардана Айрапетяна. Вместо предисловия // АГВ, ч. 1, с. 75–91

Топоров. Речь — *В. Н. Топоров.* [Письмо Борису Останину в связи со вручением Вардану Айрапетяну премии Андрея Белого за 2002 год] // АГВ, ч. 1., с. 98–99

Топоров. Святость — *В. Н. Топоров*. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. Первый век христианства на Руси. М.: Гнозис: Школа «Языки рус. культуры», 1995

ТС — *В. Айрапетян*. Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски. 2-е изд. с доп. и поправками. (Bibliotheca Ignatiana). Ч. 1–2. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011. – 672 с.; 1-е изд. М.: Языки славянской культуры, 2001. – XII+484 с.

V
ВОСПОМИНАНИЯ

«...ПОЖАЛУЙ, ТОЛЬКО СЕЙЧАС ЯСНО, КАК СИЛЬНО ОН НАС ИЗМЕНИЛ»
Воспоминания студентов о Вардане Айрапетяне

Лилит Меликсетян

В 2013 году я попросила Вардана Айрапетяна о лекциях. Сначала он со свойственной ему категоричностью отказал: до того у нас был опыт сотрудничества, Вардан Эминович семестр читал лекционный курс по герменевтике, но на следующий год на втором или третьем занятии вышел из аудитории, пришел на кафедру и заявил: «Не могу и не буду им читать. Глаза не те – пустые». И ушел.

Через несколько лет я попросила его вернуться: уже с сентября первого курса было очевидно, что глаза первокурсниц – те самые. Но к этому времени просьба была почти невыполнимой: Вардан практически ослеп и уже давно жил отшельником, не выходя из квартиры.

И все же я рискнула.

Пропущу подробности наших переговоров, итогом которых стали следующие жесткие условия:

1) никакой платы и официального оформления в университете,

2) только три слушателя, лучше парни, менять слушателей нельзя,

3) занятия раз в неделю по вторникам в одно и то же время,

4) первое же невыполненное домашнее задание означает автоматический разрыв нашего договора,

5) я должна присутствовать на всех занятиях.

Разумеется, я согласилась.

Мы ходили к нему год. Мы – это я и три девушки (парней на курсе просто не было), которых мне пришлось выбрать, испытывая чувство вины в отношении остальных – не выбранных, хотя совершенно замечательных. Но я снова не о том.

Ровно год каждый вторничный вечер мы шли к нему после основных занятий, после предусмотренных учебным планом лекций и семинаров, после захода в магазины за продуктами для бутербродов и чая, после улиц и прохожих, после машин и перекрестков, поднимались на нужный этаж, рассаживались в скромной однушке и понимали, что это не после, а ***вне*** начиналась Школа Вардана Айрапетяна. Та самая русская филологическая герменевтика в его исполнении, которую жюри премии Андрея Белого определило как «выдающийся прорыв в деле про-

яснения бессознательного в русском языке, за понимание “другого” и того, что он “сказал”, даже если сказанное им не было высказано», погружение в фольклористику и толкование текста.

Меня часто упрекают, что не осталось записей этих удивительных лекций и семинаров. Но Вардан был категорически (иначе он, кажется, и не умел) против: записывают тупицы, нельзя отвлекаться на запись, нужно слушать и вести диалог. Правда, в качестве примера записывающего тупицы он приводил Платона.

Вардан был не только блестящим ученым и лектором, но и изумительным слушателем – жадным и благодарным, отзывающимся на юмор суховатым смехом. Сейчас странно это вспоминать, но мы с ним много смеялись. А еще он часто сердился – на себя, на обстоятельства, но больше всего – на глупость в любых ее проявлениях. За жесткость и бескомпромиссность я его дразнила Протестантом.

Через год он узнал, что девушки еще не читали всего Томаса Манна, не знают древнегреческого[1] и выборочно знакомы с текстом библии. В его системе ценностей это было непростительно. Занятия прекратились.

Но диалог с ним (пусть заочный), обращение к нему как учителю продолжаются до сих пор, он оказался одним из самых значимых преподавателей для этой троицы.

Именно поэтому, когда они блестяще защищали свои выпускные работы на очень далекие друг от друга темы, в каждой из трех магистерских диссертаций цитировался один и тот же человек – блестящий и необычайно глубокий исследователь, талантливый филолог и знаток фольклора, суровейший Вардан Айрапетян, которого они уже не смогут поблагодарить лично, но о котором, безусловно, есть что вспомнить.

Кима Ванескегян

В далеком 2013-ом – а это было почти 10 лет назад – мы учились на филологическом факультете Российско-Армянского (Славянского) университета. Мы – это 13 непохожих друг на друга девушек, совершенно уверенных в том, что литература – это магия, а русская литература – это сложная магия. Мы читали много и взахлеб, иногда понимая, а иногда просто играясь в «книжных детей, не знавших битв», «уплетающих» очередную порцию классической зарубежной и русской литературы. Тогда мы анализировали тексты исключительно по Проппу,

1 По нашим сведениям ВА не простил студенткам незнание конкретно «герменевтического» романа Т. Манна «Иосиф и его братья», который много цитируется в ТС. Что касается древнегреческого, то скорее всего он имел в виду не владение языком (ВА не настолько был оторван от жизни, чтобы требовать этого от второкурсниц), а знание алфавита, позволяющее разбирать небольшие тексты со словарем. – *Ред*.

рифмовали Вийона и Есенина (хулиганы же), но даже не подозревали, что такое настоящая алхимия текста и смысла, что такое герменевтика.

Вардан Эминович появился в нашей жизни как настоящий Учитель: резко, строго и без компромиссов. Нас было трое. Три девушки из 13, отобранных по неизвестному нам принципу. Лилит Суреновна Меликсетян, наш сенсей и наставник, рассказала нам о невероятном ученом, с которым у нас есть шанс познакомиться. Мы знали о нем совсем немного: ученый, лауреат премии Андрея Белого, герменевт. Что это значило – мы тогда представляли отдаленно. Предполагалось, что герменевтика – это что-то связанное с романо-германскими языками.

Мы медленно шли по улице Кочара, следуя за нашим сенсеем, и немного боялись того, что нас ждет. Маленькая аккуратная квартира в европейском стиле – совсем не то, что мы ожидали увидеть. Мы думали, что ученые живут в сталинском ампире с высокими потолками и пыльными библиотеками. Оказалось, что настоящие ученые живут в скромных минималистических квартирах, где все стены обставлены книгами и дисками.

Нас встретил самый настоящий мудрец. Именно так выглядели Мерлин и Дамблдор: седая борода и уверенность в каждом произнесенном слове. Переступив порог дома Вардана Эминовича (ходили именно домой, потому что на тот момент Вардан Эминович был слеп и не мог сам приходить в университет), мы оказались в каком-то параллельном, мультикультурном пространстве, где нас ожидала самая настоящая неоклассическая школа русской герменевтики, раз и навсегда перевернувшая наше представление о том, чтó есть текст.

Мы встречались раз в неделю, садились вокруг Учителя и слушали. Он знал свою книгу наизусть. Фактически. В любую секунду он мог попросить открыть страницу 248 и прочитать 3-ю строку снизу. Это шокировало нас каждый раз. Потом мы долго говорили об образе Ивана-дурака. Именно тогда мы впервые взглянули на сказку не с точки зрения Проппа. Нас завораживала идея инаковости, рыжести, другости. Мы часами обсуждали детали каждой статьи Вардана Эминовича, улавливая у Достоевского идеи о возвышении над эмпирическим «я» и озаряясь «филологическими щелчками». Со временем лекции Вардана Эминовича стали для нас базовой потребностью.

Каждый вторник мы приходили в его дом, садились и слушали. И всё, что было до, – оставалось вне этого космического мира смыслов и интерпретаций. Помню, как мы совершенно завороженно смотрели на гравюру Брейгеля, напечатанную в книге «Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски». Вардан Эминович толковал идеи, вшитые в текст. После этого урока Лилит Суреновна рассказала, что Вардан Эминович получил у музея разрешение на печать этой самой гравюры в своей книге, хотя мог напечатать ее и без спроса, как делают многие: и это было про ювелирную, даже магическую честность.

Мы обсуждали многое: Борхеса, кеннинги, аналитические сочетания, Гермеса Трисмегиста, луну и солнце, финский рок, тульские пряники. Несколько раз мы просто теряли счет времени, обсуждая простые выражения «подниматься наверх» и «спускаться вниз». Вардан Эминович «за руку» водил нас по лабиринтам смыслов и редко, но так светло начинал сиять, когда кто-то из нас умудрялся не только понять его, но и выдать какую-то адекватную мысль, связанную с герменевтическим толкованием текста.

Так он начинал сиять еще и в те дни, когда Лилит Суреновна приходила с красной помадой: слабое зрение позволяло Вардану Эминовичу видеть только очень яркие фрагменты. Я помню, как по вторникам, уставшая, после 5 пар, обычно не использующая декоративную косметику Лилит Суреновна вставала перед кафедральным зеркалом и медленно, плавно обводила губы красным.

Наши встречи продолжались долгие месяцы. Это было про счастье, потому что каждый раз мы выходили полные новых филологических откровений. Сложно вспомнить отдельные именно научные эпизоды наших встреч: все лекции Вардана Эминовича настолько плотно засели в нашем сознании, что просто-напросто стали частью нашей филологической идентичности. Сложно определить, какая из наших базовых научных установок не связана с ним. По-моему, связаны все…

Поэтому мне четче запомнились его советы: никогда не записывать мысль на бумаге, ибо как только ты ее записал, она перестала быть твоей; создавать якоря для запоминания, ассоциативно связывая важное событие, место и действие; читать не между строк, а вне строк, видя в тексте не себя и не иного, а суть.

Наши встречи оборвались очень резко. Когда мы преодолели достаточное количество герменевтических испытаний от Вардана Эминовича, он вдруг решил, что пришло время работы на древнегреческом. Он даже не подозревал, что мы, второкурсницы филологического факультета, обсуждающие с ним кеннинги и инаковость, можем не владеть древнегреческим. Хочется верить, что всё, что можно было рассказать на русском, Вардан Эминович успел нам рассказать.

Это потом, спустя многие годы, работая над магистерской и диссертацией, в очередной раз перечитывая книги Вардана Эминовича, мы поняли, что раз и навсегда связаны с нашим Учителем: резким, категоричным, немного в нас разочарованным. До сих пор, читая любой текст, создавая любую статью, мы разговариваем с ним, обращаемся к нему, спрашиваем у него, совершенно точно гордимся, что имеем такую возможность: вести с ним диалог даже после того, как его не стало.

Достаточно просто сесть, открыть любую книгу, начать читать, как вдруг ловишь себя на мысли, что переносишься назад во времени, в далекий 2013-й, на улицу Кочара, где сидишь, не дыша слушая, как именно создается магия и алхи-

мия текста. Кажется, до сих пор, анализируя и читая любой текст, я разговариваю с Варданом Эминовичем. И это – потому что он научил меня создавать якоря для запоминания. И у меня получилось присвоить эту магию.

Ануш Оганесян

– А-а, так вы даже древнегреческого языка не знаете! Ну что же вы, да, давайте, выучить его обязательно нужно.

Желательно к нашей следующей встрече. Мы часто заговаривали об этом, и ещё о том, что же все-таки изучает герменевтика и для чего она. Не могу похвастаться блестящей памятью, но помню, как-то раз он сказал, что если кто-то сможет ответить на этот вопрос, то значит этот человек понятия не имеет, с чем имеет дело.

Он был на много ярусов глубже, концентрированнее большинства окружающих меня людей, где-то в своей вселенной, о которой знал всё, но, несмотря на это, продолжал искать. Продолжал вести с нами беседы, после которых я четко осознавала, как ничтожно малы наши знания, как много еще нужно успеть. А еще, и это было по-настоящему страшно, я остро ощущала, что времени настолько мало, что его просто нет. И что планировать что-либо некогда, нужно просто делать. И мы начали делать. Каждая из нас по-своему.

В то время наши обсуждения не выходили у меня из головы, и, к счастью, не вышли до сих пор. Разбор сказок, анализ диалогов героев, проникновение в сущность каждой строчки из книги Вардана приносили мне особое удовольствие. Помню, как после каждой найденной параллели или возникшей мысли мне не терпелось вновь побывать на очередной лекции, чтобы поделиться этой своей находкой. И конечно же, снова поймать себя на мысли, что всё не так и что это только начало. Начало, без которого не было бы ничего, не было бы многого из того, что я сегодня называю собой.

За всё это – бесконечная благодарность.

Седа Айвазян

Вардан Айрапетян был сложным и выдающимся, требовательным и гениальным. Очень трудно говорить о том, кого не до конца понял, постиг. Вардан Эминович был таковым. После встреч с ним мы неделю пытались осмыслить услышанное от него, после встреч с ним мы взрослели и больше никогда как раньше не слушали песни, не читали книги, не мыслили мир. Мы менялись так скоро, что не успевали осмыслять это, пожалуй, только сейчас

ясно, как сильно он нас изменил, словно мы были причастны к невероятному таинству.

Он был седобородым волшебником, инаким, рассказавшим о сказочных числах, «безместных» островах, Пушкине анекдотов, о кеннингах, о том, что значит сказал, и о том, почему важно учить древнегреческий.

Чтобы хоть немного приблизиться к пониманию того, что было им сделано, нужно взять в руки его книгу «Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски». Можно перестать удивляться очень многому, но я не могу до сих пор спокойно говорить об этой книге. Можно ли буквами на бумаге представить многомерность, гиперпространство? Да. Многие ассоциации, мысли, возникшие во время прочтения любой статьи, предусмотрительно отражены в других, вас ведут к ним благодаря скрупулезно созданной структуре, которая сама по себе может стать предметом толкования.

Однажды он сказал, что мы читаем его книгу так, словно отбираем изюм из булочки. Вынуждена не согласиться: в этой книге один изюм.

Мне бы хотелось еще очень многое спросить и обсудить, но теперь можно только обращаться к книге и бесконечно благодарить Вардана Эминовича за всё, что мы когда-то услышали и узнали от него.

VI

ФОТОГРАФИИ

Вардан Айрапетян. *1975*

С женой Терезой Вардазарян. *Сентябрь 1975*

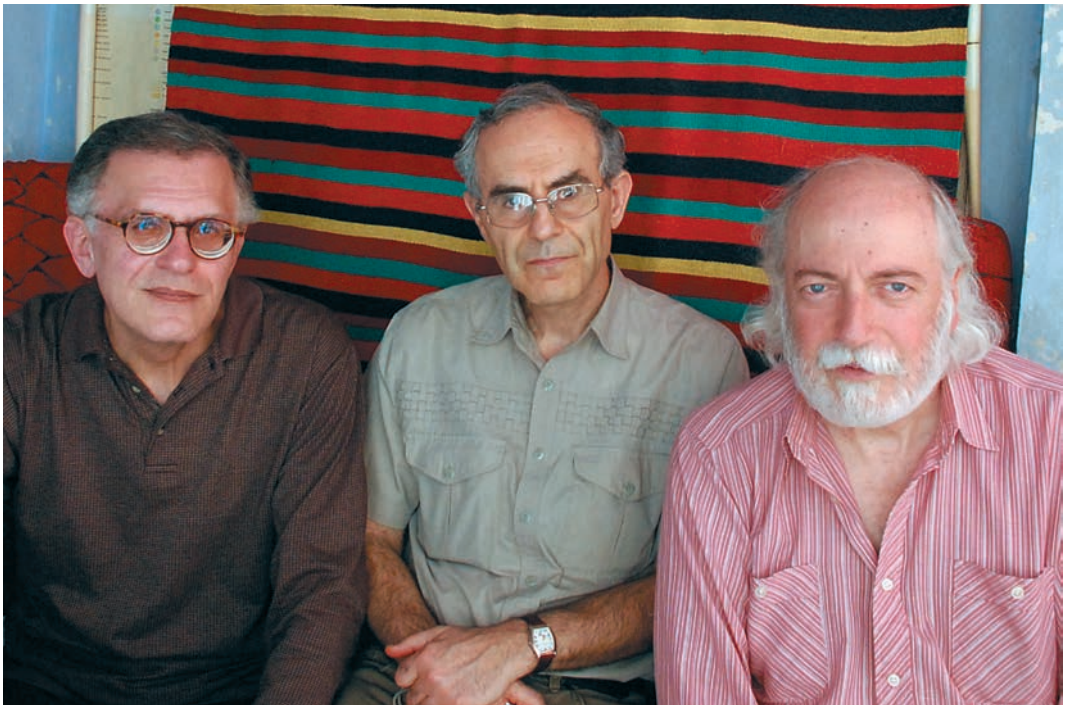
Москва (во дворе Столешникова переулка), 2001

С Арегом Баяндуром и Гаянэ Ахвердян. *2007*

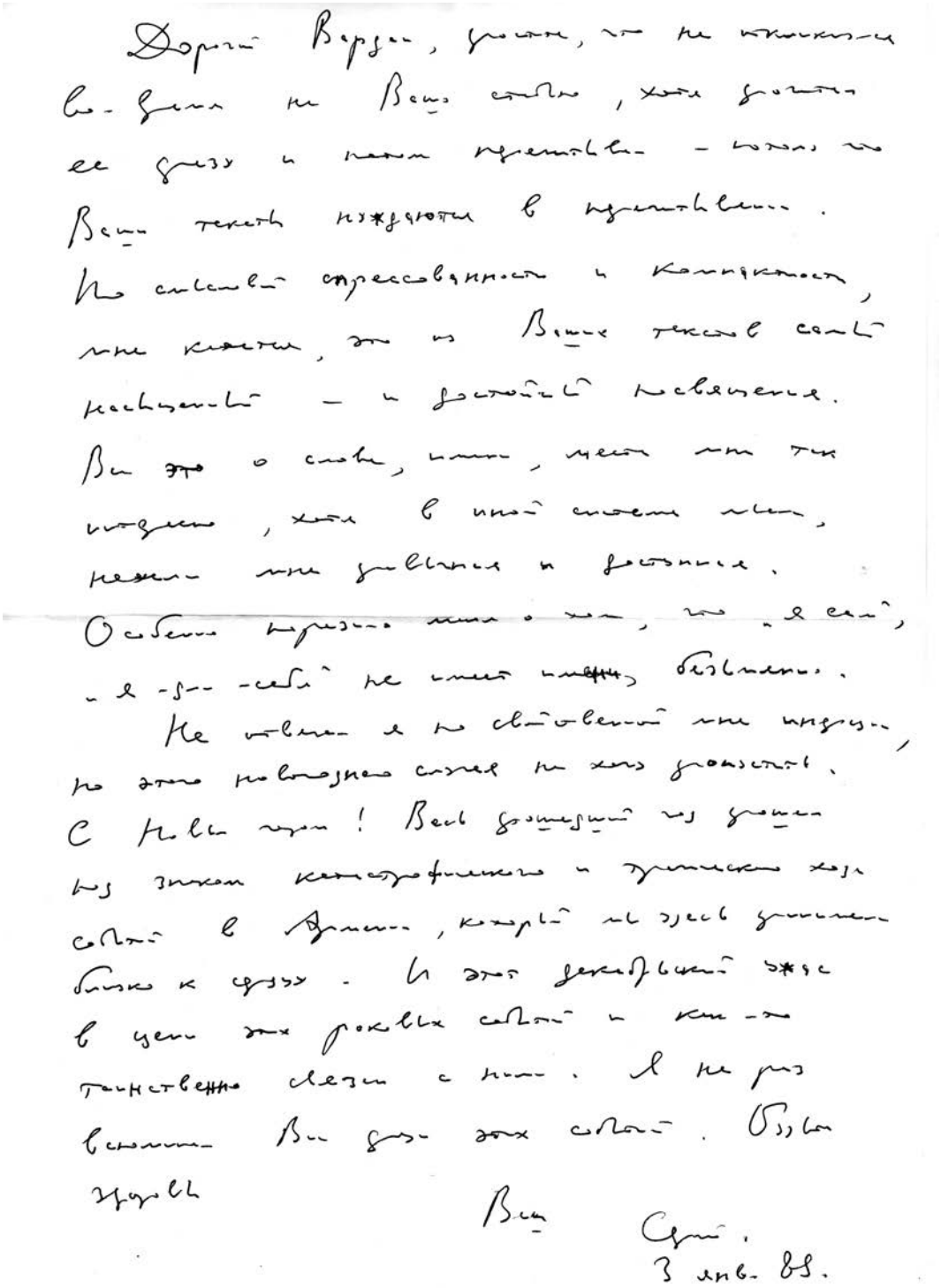
Февраль 2008

С Наталией Гончар. *7 июня 2009*

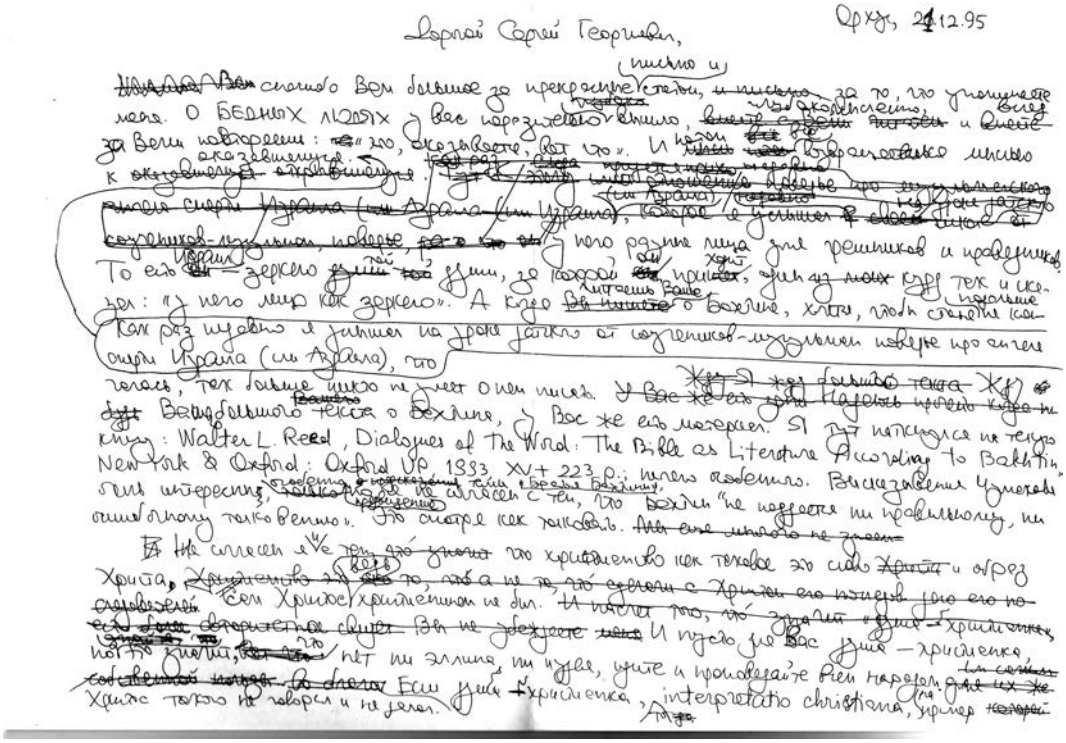
С Павлом Балаяном (в центре) и Сергеем Мурадяном. *31 мая 2010*



С Арменом Григоряном и Левоном Абрамяном. *1 июня 2010*



Письмо С. Г. Бочарова В. Айрапетяну от 3 января 1989 г.



Черновик письма В. Айрапетяна С. Бочарову от 21 декабря 1995 г.

ДЕКАБРЬ 88

ЗНАК ИЗБРАННОСТИ

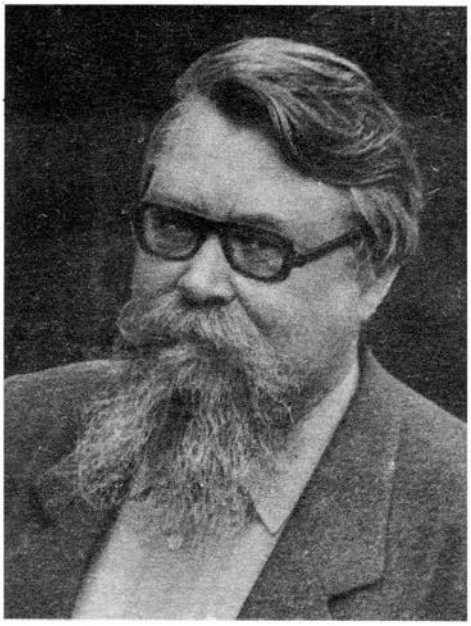
Через неделю после землетрясения, которое позже назовут Спитакским, Владимир Топоров послал из Москвы мне, его ереванскому знакомому и почитателю, письмо сочувствия. Приуроченная к шестидесятилетию Топорова недавняя библиография его работ, включившая 1200 названий, хорошо показывает всемирную отзывчивость русского филолога; она проявилась и в письме. Это слово в защиту армян, доброе и понимающее слово Другого, драгоценное уже потому, что самооправдание всегда неправо. Накануне двухлетия землетрясения я попросил у Владимира Николаевича разрешения обнародовать его письмо, и он не возражал.

В. А.

14.XII. 88

Дорогой Вардан,

в эти дни я испытываю потребность обратиться к Вам и сказать, что я, мои близкие и друзья — все мы разделяем душевную боль и скорбь со всеми, кто пережил это несчастье, кто был его свидетелем. Как человек, не переживший всего случившегося в т о т час и в т о м месте, я испытываю чувство ответственности и вины. Но как человек, изъятый из всех конкретностей происшедшего, обойденный ими, я не был бы достоин понесенных жертв, если бы не задавал себе последних вопросов, — за что в нашем столетии на долю армян и Армении выпали такие страдания? (или это всегда так было и таково было определение судьбы?) Мне легко избежать обеих крайностей и не сказать жестоко — за грехи, или утешающе — за то благо, которое возместит несчастья. Размер беды не позволяет говорить ни о причинах, ни о следствиях, ни хулить, ни славить или утешать, т. е. хотя бы частично примирять беду с тем, что в жизни есть нечто и кроме этой беды. Но интуиция говорит, что сами эти беды, несчастья, страданья имеют смысл сами по себе, а не в связи с чем-то иным. Это одиночество перед несчастьем, грозящим универсальностью, и достойное несение его — знак высокой избранности, который не дается случайно, наугад, по расчету. И только сознание этой превышающей человеческое разумение отмеченности, явление этого народа-Иова перед глазами нашего века вынуждает принимать случившееся даже не зная высшего плана, но веря в то, что он есть и что он не может не быть благим.



Владимир Николаевич Топоров (р. 1928) — филолог с мировой известностью, работает в областях языкознания, семиотики, мифологии и религии, фольклора, литературы, русской духовной культуры. Сотрудник Института славяноведения и балканистики в Москве.

Ваше несчастье прорвало пелену того бытового равнодушия ко всему и прежде всего к д р у г о м у, которое так характерно для нашего времени. Очень и очень многие, как бы очнувшись от духовной спячки, испытали чувство стыда за себя и, переживая горе других, возвысились (пусть на короткое время) до подлинно человеческого существования. Много было участия, сочувствия, сопереживания, немало было и добрых дел.

Дорогой Вардан, позвольте передать Вам и в Вашем лице Вашим близким и друзьям глубокое сочувствие от всех, кто Вас знает, и добрые пожелания.

Ваш

— В. Топоров

Страница журнала «Армения», 1991, № 1 с письмом
В. Топорова после Спитакского землетрясения

Стол Вардана в последней квартире на ул. Гр. Кочара

АРМЯНСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ
ВЕСТНИК
2023 – 11
Специальный выпуск
Вардан Айрапетян – Anno 75
Часть I

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՈՒՄԱՆԻՏԱՐ
ՊԱՐԲԵՐԱԳԻՐ
2023 – 11
Հատուկ թողարկում
Վարդան Հայրապետյան – Anno 75
I մաս

BULLETIN OF ARMENIAN STUDIES
(PERIODICAL JOURNAL)
2023 – 11
Special Issue
Vardan Hayrapetyan – Anno 75
Part I

Издается с 2006 г.

ISSN 2579-275X
DOI: 10.58226/2579-275X-2023.11/1

С электронной версией журнала можно ознакомиться на сайте
Института археологии и этнографии НАН РА http://iae.am

С редакцией можно связаться по эл. почте: aregbayandur@mail.ru

Дизайнер макета:
А. Арутюнян

CONTENTS

Preface (*L. Abrahamian*) 7

Interpreting the word

V. Hayrapetyan
From the book "Interpreting the Word: An Attempt of Hermeneutics in Russian" 10

V. Hayrapetyan
Interpreting the Word. Of the latest additions 44

V. Hayrapetyan
New notes (not by own hand) to the "Interpreting the Word" 55

V. Hayrapetyan
Alien word according to Bakhtin 68

Responses

S. G. Bocharov
About Vardan Hayrapetyan 72

V. N. Toporov
"Hermeneutic Approaches to the Russian Word" by Vardan Hayrapetyan. Instead of a preface 75

V. V. Bibikhin
Vardan Hayrapetyan. Hermeneutic Approaches to the Russian Word 92

V. N. Toporov.
[Letter to Boris Ostanin concerning the presentation of the Andrei Bely Prize for 2002 to Vardan Hayrapetyan] 98

Numbers

L. Abrahamian, V. Hayrapetyan, G. Arakelyan, A. Gulyan
Conversation about round and absolute numbers 102

V. N. Toporov
Conversation about round and absolute numbers. L. Abrahamian, V. Hayrapetyan, G. Arakelyan, A. Gulyan [Abstract] 151

Works created under his influence

L. Abrahamian
On the project of philurgical dictionary 156

L. Hakobian
Possible models of musical hermeneutics 164

A. Grigoryan
The third man (From the book "The First, Second and Third Man") 184

A. Grigoryan
"...I write and think in permanent conversation with you": Vardan Hayrapetyan through the eyes of others 203

Memories

"...Perhaps only now it is clear how much he changed us": Students' memories of Vardan Hayrapetyan 238

Photos 245

АРМЯНСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕСТНИК
11/1