

# УПРАВЛЯЕМАЯ САМОСТОЯТЕЛЬНАЯ РАБОТА СТУДЕНТОВ

## ТЕКСТЫ ДЛЯ КОНСПЕКТИРОВАНИЯ И РЕФЕРИРОВАНИЯ

### ТЕКСТ 1. Ф. БОПП. СРАВНИТЕЛЬНАЯ ГРАММАТИКА САНСКРИТА, ЗЕНДА, АРМЯНСКОГО, ГРЕЧЕСКОГО, ЛАТИНСКОГО, ЛИТОВСКОГО, СТАРОСЛАВЯНСКОГО, ГОТСКОГО И НЕМЕЦКОГО

В этой книге я намереваюсь дать сравнительное и охватывающее все родственные случаи описание организма указанных в заглавии языков, провести исследование их физических и механических законов и происхождения форм, выражающих грамматические отношения. Незатронутой остается только тайна корней или принципов наименования первичных понятий; мы не исследуем, почему, например, корень *i* означает “ходить”, а не “стоять”, или почему комплекс звуков *stha* или *sta* означает “стоять”, а не “ходить”. Кроме того, мы стремимся проследить как становление, так и процесс развития языков, но таким образом, что те, кто необъяснимое, с их точки зрения, желает оставить без объяснений, найдут в этой книге, меньше побудительных причин, чем можно было бы ожидать в связи с высказанными выше намерениями. В большинстве случаев первичное значение и тем самым происхождение грамматических форм устанавливается само по себе, посредством расширения нашего лингвистического кругозора и путем сопоставления родственных по происхождению явлений, в течение тысячелетий разделенных друг с другом, но тем не менее несущих на себе отпечаток несомненных семейных черт. В исследовании наших европейских языков действительно наступила новая эпоха с открытием нового языкового мира – и именно санскрита, относительно которого удалось установить, что он по своему грамматическому строению находится в самой тесной связи с греческим, латинским, германским и т. д. языками, в результате чего было создано твердое основание для понимания грамматической связи обоих названных классических языков и их отношений к германскому, литовскому, славянскому. Кто бы мог каких-нибудь 50 лет тому назад мечтать о том, что из далекого Востока к нам придет язык, который по совершенству своих форм не уступает, а иногда и превосходит греческий и оказывается способным внести ясность в борьбу диалектов греческого, указывая, в каких из них сохраняются древнейшие явления.

Отношения древнеиндийского языка к своим европейским родственникам настолько ясны, что они очевидны даже для того, кто бросает взгляд на эти языки издали; но, с другой стороны, они бывают настолько скрытыми, настолько глубоко переплетенными с самыми тайными процессами языкового организма, что каждый привлекаемый для сравнения с ним язык кажется самостоятельным и мы вынуждены применять всю силу

грамматической науки и грамматического метода, чтобы познать и представить различные грамматики как первоначальное единство.

Семитские языки более компактной природы и, если не говорить о лексике и синтаксисе, обладают в высшей степени экономичной структурой; они утратили очень немногое, и то, что им было дано с самого начала, передали последующим временам. Трехчленный согласный корень, отличающий это семейство от прочих, вполне достаточен, чтобы выделять каждый принадлежащий к нему индивидуум. С другой стороны, родственная связь, охватывающая индоевропейские языки, не менее всеобща, но во многих отношениях бесконечно более тонкого характера. Члены этого семейства вынесли из своего более раннего состояния чрезвычайно богатое оснащение, а в безграничной способности к составлению и агглютинации располагают необходимыми средствами. Они смогли, потому что имели многое, многое утратить и тем не менее продолжать языковую жизнь. И в результате многократных потерь, многократных изменений, звуковых отпадений, преобразований и передвижений древние члены одного семейства стали почти неузнаваемы друг для друга...

В санскрите и родственных ему языках существует два класса корней; из первого и более многочисленного возникают глаголы и имена (существительные и прилагательные), которые находятся в родственной связи с глаголами, а не развиваются из них, не производятся ими, но вырастают совместно, как побеги единого ствола. Однако ради различения и в соответствии с господствующей традицией мы называем их “глагольными корнями”; глагол также находится в близкой формальной связи с ними, так как из многих корней посредством простого примыкания необходимых личных окончаний образуются все лица настоящего времени. Из второго класса возникают местоимения, все первичные предлоги, союзы и частицы. Мы называем этот класс «местоименными корнями», так как все они выражают местоименное значение, которое заключается в более или менее скрытом виде в предлогах, союзах и частицах. Все простые местоимения ни по их значению, ни по их форме нельзя свести к чему-либо более общему – их тема склонения есть одновременно и их корень. Между тем индийские грамматики выводят все слова, включая и местоимения, из глагольных корней, хотя большинство местоименных основ уже и по своей форме противоречит этому, так как они в большинстве случаев оканчиваются на *-a*, а некоторые и состоят только из одного *a*. Среди же глагольных корней нет ни одного с конечным *-a*, хотя долгое *a* и все другие гласные, за исключением *âu*, встречаются в конечных буквах глагольных корней. Имеют место также случайные внешние совпадения, например *i* в качестве глагольного корня означает «ходить», а в качестве местоименной основы – “этот”.

Глагольные корни, как и местоименные, состоят из одного слога, и признаваемые за корни многосложные формы содержат или редупликационный слог, как *jâgar, jâgḡ* – “бодрствовать”, или сросшийся с

корнем предлог, как *ava-dhir* – “презирать”, или же развились из имен, как *kumâr* – “играть”, которое я вывожу из *kumâra* – “мальчик”. Кроме закона односложности, санскритские глагольные корни не подлежат никаким дальнейшим ограничениям, и односложность может выступать во всевозможных формах, как в самых кратких, так и в самых распространенных, так же как и в формах средней степени. Это свободное пространство было необходимо, когда язык в пределах односложности должен был охватить все царство основных понятий. Простые гласные и согласные оказались недостаточными, необходимо было создать также и корни, где несколько согласных сливаются в нераздельное единство, выступая одновременно как простые звуки; например: *stha* – «стоять» есть корень, в котором данность слияния *s* и *th* подтверждается однозначными свидетельствами почти всех членов нашего семейства языков... Предположение, что уже в древнейший период языка было достаточно одного гласного, чтобы выразить глагольное понятие, доказывается тем замечательным совпадением, с каким почти все члены индоевропейского семейства языков выражают понятие «ходить» посредством корня *i*.

Если, следовательно, подразделение языков проводимое Фридрихом Шлегелем, неприемлемо по своим основаниям, то в самой идее естественноисторической классификации языков заключается известный смысл. Мы, однако, предпочитаем с Августом Шлегелем устанавливать три класса, различая их следующим образом: во-первых, языки без настоящего корня и без способности к соединению и поэтому без организма, без грамматики. Сюда относится китайский, который весь, как кажется, состоит из голых корней; грамматические категории, так же как и вторичные отношения главных понятий, узнаются в нем по положению слов в предложении. Во-вторых, языки с односложными корнями, способными к соединению, почти только этим единственным путем получающие свой организм, свою грамматику. Основным принцип словообразования в этом классе, как мне представляется, заключается в соединении глагольных и местоименных корней, которые совместно представляют и тело и душу. К этому классу принадлежит индоевропейское семейство и, кроме того, все прочие языки, если только они не подпадают под первый или третий класс и сохраняются в состоянии, которое делает возможным сведение форм слова к простейшим элементам. В-третьих, языки с двусложными глагольными корнями и тремя обязательными согласными в качестве единственного носителя основного значения. Этот класс охватывает все семитские языки и образует их грамматические формы не посредством соединения, как второй класс, а только внутренней модификацией корня.

Из односложных корней возникают имена – существительные и прилагательные – посредством присоединения слогов, которые мы без соответствующего исследования не должны рассматривать как лишенные самостоятельного значения или как нечто подобное сверхъестественным существам; нам не следует отдаваться во власть пассивной веры в

непознаваемость их природы. Несомненно, они имеют или имели значение, так как языковой организм соединяет значимое со значимым. Почему же языкам добавочные значения не обозначать такими добавочными словами, присоединяемыми к корням? Все получает смысл и олицетворение посредством осмысленного и органического языка. Имена обозначают лица или предметы, к ним примыкает то, что выражают абстрактные корни, поэтому в высшей степени естественно среди словообразовательных элементов выделять местоимения как носители качеств, действий и состояния, которые корень выражает in abstracto. И действительно, как мы это покажем в главе о словообразовании, обычно обнаруживается полная тождественность между важнейшими словообразовательными элементами и некоторыми местоименными основами, которые в изолированном состоянии еще склоняются. Не следует удивляться, если некоторые словообразовательные элементы не представляется возможным с полной вероятностью объяснить на основе сохранивших свою самостоятельность слов; эти прибавления происходят из самых темных эпох доистории языка и поэтому в позднейшие периоды сами не способны определить, откуда они взялись, почему присоединенные суффиксы не всегда точно повторяют изменения, которые с течением времени осуществляются в соответствующих изолированных словах, или же изменяются, в то время как те остаются неизменяемыми. И все же в отдельных случаях обнаруживается поразительная верность, с какой присоединенные грамматические слогги сохраняются в течение тысячелетий в неизменном виде, что видно из того полного совпадения, которое имеет место в различных членах индоевропейского семейства языков, хотя они уже с незапамятных времен потеряли друг друга из виду и каждый член языковой семьи с тех пор был предоставлен собственной судьбе и опыту.

(Звегинцев В.А. История языкознания XIX – XX веков в очерках и извлечениях. Ч. 1. М., 1964. С. 33-38.)

## ТЕКСТ 2. А. А. ПОТЕБНЯ. МЫСЛЬ И ЯЗЫК

### IV. Языкознание и психология

Сближение языкознания с психологиею, при котором стала возможна мысль искать решения вопросов о языке в психологии и, наоборот, ожидать от исследований языка новых открытий в области психологии, возбуждая новые надежды, в то же время свидетельствует, что каждая из этих наук порознь уже достигла значительного развития. Прежде чем языкознание стало нуждаться в помощи психологии, оно должно было выработать мысль, что и язык имеет свою историю и что изучение его должно быть сравнением его настоящего с прошедшим, что такое сравнение, начатое внутри одного языка, вовлекает в свой круг все остальные языки, то есть что историческое языкознание нераздельно со сравнительным. Мысль о сравнении всех языков

есть для языкознания такое же великое открытие, как идея человечества для истории... Сравнительное и историческое исследование само по себе было протестом против общей логической грамматики. Когда оно подрывало ее основы и собрало значительный запас частных законов языка, тогда только стало невозможно примирить новые фактические данные со старой теорией: вино новое потребовало мехов новых. На рубеже двух направлений науки стоит Гумбольдт – гениальный предвестник новой теории языка, не вполне освободившийся от оков старой. Штейнталь первый, как кажется, показал в Гумбольдте эту борьбу теории и практики или, вернее сказать, двух противоположных теорий, а вместе и то, на которую сторону должна склониться победа по суду нашего времени.

С другой стороны, психология не могла бы внушить никаких ожиданий филологу, если бы до сих пор оставалась описательной наукой. Всякая наука коренится в наблюдениях и мыслях, свойственных обыденной жизни; дальнейшее ее развитие есть только ряд преобразований, вызываемых первоначальными данными, по мере того как замечаются в них несообразности. Так и первые психологические теории примыкают к житейскому взгляду на душу. Самонаблюдение дает нам массу психологических фактов, которые обобщаются уже людьми, по умственному развитию не превышающими уровни языка. Кто называет одним словом испытанные в себе или замеченные в других различные обнаружения любви и кто эти явления, взятые вместе с другими, например гневом, печалью, обобщает словом *чувство*, тот не чужд подобной разработки понятий...

Между тем нас действительно преследует необходимость искать причины душевных явлений. Язык, вообще соответствующий среднему уровню понимания в народе, не ограничивается обозначением душевных явлений посредством сравнения их с чувственными или другими душевными: назвав ли любовь огнем, он от сравнения переходит к причине и говорит, что от огня в нас любовь, точно так же как, наоборот, народный стих, не довольствуясь сравнением физических явлений с психическими, ночи с думою, утверждает, что у нас ночи темные от дум божьих. Темный человек по-своему грубо удовлетворяет потребностям, создающим впоследствии науку; в сравнении он ищет средства произвести самое явление, раскаляет следы, взятые из-под ног другого, чтобы произвести в нем любовь. И при высшей степени развития всякий, кому нужно иметь влияние на душу, ищет разгадки ее состояния. Нельзя себе представить воспитателя без известной истинной или ложной, сознательной или бессознательной теории причинных отношений между явлениями душевной жизни, точно так, как без знания причин болезни можно быть только страдательным ее наблюдателем, а не врачом. Теория способностей, превративши общие схемы явлений в их реальные начала, сбилась с пути, указываемого обыденною жизнью, и сошла с действительно причинной точки зрения. Так, например, если, говоря, что страсть ослепляет человека, то есть дает одностороннее направление его рассудку, мы выражаем общее бессознательное убеждение,

что психические явления различных групп видоизменяют друг друга своим влиянием, то тем самым указываем на явление, не объяснимое теорией способностей. В этой теории разум, чувство, воля только логически соподчиняются друг другу и не могут быть приведены в другую зависимость, потому что как же будет возможно влияние познания на чувство, чувства на волю, если самое название их душевными способностями было следствием невозможности привести их к одному знаменателю?

...Всякая психологическая теория необходимо признает несколько таких способов проявления души, которых нельзя свести в один. Однако учение, которому психология обязана столь многим, признает множественность только в непосредственных воздействиях души на возбуждение извне, то есть только в чувственных восприятиях. И оно полагает, что нельзя вывести друг из друга этих первейших проявлений души, и не берется сказать, почему существо, видящее свет, воспринимает другие впечатления в виде звуков. Напротив, все высшие деятельности (по этому учению) будто бы вполне вытекают из первичных состояний; душа, раз создавши этот первичный материал, как будто оставляет свою творческую деятельность, предоставляет свои произведения законам их взаимодействия. Таким образом, душа в своей дальнейшей жизни оказывается только сценою, которая хотя и сопровождает сознанием то, что на ней происходит, но не обнаруживает на это никакого другого влияния. Против этого именно направлены наши замечания. Творчество души обнаруживается не один только раз при создании простых ощущений; напротив, хотя ощущения и подчиняются в своих взаимодействиях известным механическим законам, но эти законы не исчерпывают и не объясняют высших явлений духовной жизни. Механическое течение восприятий служит только поводом, только вызывает новые формы деятельности души, которые никак бы не вышли из самого этого механизма...

Нам остается только сказать несколько слов об отношении изложенных здесь мыслей к нашему предмету. Не только чувство и воля могут быть выведены вполне из отношений между представлениями, но и в более тесном кругу явлений умственной жизни представлять последующее и высшее прямым следствием немногих известных нам предшествующих обстоятельств значит невольно обольщать себя и других. Говоря о переходе образа предмета в понятие о предмете, в более исключительно человеческую форму мысли, мы увидим, что этот переход может совершиться только посредством слова, но при этом будем помнить, что само слово никак не создает понятия из образа, что понятие, как и многое другое в личной и народной жизни, навсегда остается для нас величиною, произведенною, так сказать, умножением известных нам условий на неизвестные нам и, вероятно, неисследуемые силы...

Слово, предполагаемое известными степенями развития мысли, в свою очередь предполагает чувственные восприятия и звук, а потому мы начнем с этих последних условий.

## **V. Чувственные восприятия**

... Действительно есть большая разница между физиологическим и психологическим взглядом на чувства. Физиология исследует только заключенные в организме условия, без которых было бы невозможно образование в душе известных ощущений; психология не спрашивает об этих условиях, не доискивается, какие изменения происходят в теле, когда мы чувствуем голод, усталость или свет и звук, и принимает ощущения за готовые данные душевной жизни...

... Таким образом, в ряду различных по органам чувственных восприятий взрослого человека, рассматриваемых как одновременные члены системы, замечаем, что раздельность восприятий и объективность их оценки возрастает по направлению от общего чувства к так называемым высшим, то есть к зрению и слуху. Подобное увеличение раздельности и объективности будет видно и в жизни всякого отдельного чувства, взятого порознь. Во-первых, степень раздельности восприятий одного и того же чувства и количество отношений, замечаемых между ними, не есть нечто неподвижное, но возрастает с развитием отдельных лиц. На каждом шагу встретим случай к подтверждающим это наблюдениям. Тонкость слуха, свойственная музыканту, тонкость осязания, замечаемая в слепорожденных и шулерах, разборчивость вкуса гастрономов в большинстве случаев зависят не от совершенства органов, не от того, что они с самого начала получают другие внешние впечатления, а от упражнения, от привычки. При равенстве условий, то есть при тех же возбуждениях извне и при отсутствии изменений в органах, раздельность восприятия может произвольно и путем произвольных соображений увеличиваться до неопределимой степени. На этом основании предполагаем, что если ребенок получает те же впечатления, что и взрослый, то решительное большинство их имеет для него то же значение, что для нас ощущения общего чувства. Например, если на первых порах он произносит только легчайшие сочетания губных согласных с *a*, то все остальные членораздельные звуки существуют для него лишь в той мере, в какой для нас мудреное слово чужого языка, которое мы слышали, но повторить не можем, или сложный мотив, от которого нам остается только известное чувство, а не воспоминание заверщенного круга звуков. И впечатления зрения, вероятно, представляются ребенку как более или менее неопределенный свет и только исподволь слагаются в определенные очертания.

То же, по-видимому, и в жизни народов. Древние языки, по крайней мере индоевропейские, имеют только три основные гласные (*a*, *u*, *y*) и уже относительно поздно вырабатывают те неуловимые для непривычного слуха средние звуки, какие встречаем во многих новых языках. Это зависит не от

невозможности принудить органы произнести эти звуки, а оттого, что они не замечались, хотя и могли случайно встречаться в говоре...

## VI. Рефлективные движения и членораздельный звук

Рефлексию, то есть преломление силы, действующей извне, внутри организма, можно принять за первоначальный источник движения в организме, и самое движение – за средство уравновешивать и делать безвредными потрясения, получаемые телом; отсюда легко заключить, что многие и притом самые необходимые для органической жизни движения происходят или без всякого участия души, подобно судорогам обезглавленного животного при сильных внешних возбуждениях, или без участия непосредственного, намеренного и творческого. Жизнь организма должна бы прекратиться при самом своем зарождении, если бы необходимые для нее движения появлялись не раньше того времени, когда душа будет способна открыть их возможность. Умение сосать, глотать, кричать и проч., предшествующее первым заметным проблескам душевной жизни ребенка и общее ему с животным, может быть принято только как следствие телесного механизма. Даже взрослый человек не догадался бы, что ему следует кашлянуть, чтобы удалить из горла постороннее тело, если бы сам организм не производил этого движения без ведома души.

...Если б природа не научила человека членораздельному звуку, то сам он никогда бы не открыл, в какое положение следует привести членораздельные органы, посредством каких нервов и как возбудить голос, чтобы получить этот звук. Произвольное и сознательное употребление слова необходимо предполагает непроизвольное и бессознательное. Сознательность наша никогда не идет далее наблюдения над способом, каким мы произносим звук, к которому мы при этом относимся страдательно, как к готовому и независимому от нас факту. На известной степени развития зависит, по-видимому, от нашего произвола, произнести ли звук или нет; но, когда мы произносим, в сознании нашем есть только наша цель, то есть образ требуемого звука и связанное с ним смутное воспоминание о том состоянии общего чувства, которое сопровождало движения органов, нужные для осуществления этой цели. Участие произвола видно здесь только в изменении цели, изменения же пружин, ведущие к ее исполнению, происходят сами собою и остаются вне сознания...

...Членораздельность (die Articulation), говорит Гумбольдт, основывается на власти духа принуждать органы к таким видоизменениям (Behandlung) звука, какие соответствуют форме деятельности самого духа. Между деятельностью духа и членораздельностью то общее, что и та и другая разлагает свою область на основные части, соединение коих образует такие целые, которые носят в себе стремление стать частями новых целых. Сверх этого мышление требует сочетания разнообразия в единство. Поэтому необходимые признаки членораздельного звука: а) ясно ощущимое единство

и б) такое свойство, по которому он может стать в определенное отношение ко всем другим членораздельным звукам, какие только мыслимы...

### **VIII. Слово как средство апперцепции**

При создании слова, а равно и в процессе речи и понимания, происходящем по одним законам с созданием, полученное уже впечатление подвергается новым изменениям, как бы вторично воспринимается, то есть, одним словом, *апперципируется*...

...«Апперцепция есть участие *сильнейших* представлений в создании новых мыслей»; но в чем именно состоит эта сила, условливающая большую или меньшую легкость влияния представлений на новые или возобновленные в сознании восприятия? Такой вопрос и предшествующее ему определение предполагает выведенное из опыта убеждение, что, выражаясь метафорически, все находящееся в душе расположено не на одном плане, но или выдвинуто вперед, или остается вдали. Если бы в известное мгновение данное восприятие могло быть в одинаковых отношениях ко всем рядам представлений (которые следует рассматривать как отдельные, но не лишенные взаимной связи единицы), то оно вдруг апперципировалось бы всеми этими рядами и, быть может, мысль наша разом обняла бы несколько различных результатов апперцепции. То же было бы, если бы несколько восприятий, ничем не связанных между собою и не составляющих для нас одного целого, одновременно апперципировались одною массою представлений. Но на деле не так... Вообще в каждое мгновение жизни все, что есть в душе, распадается на две неравные области: одну – обширную, которая нам неизвестна, но не утрачена для нас, потому что многое из нее приходит нам на мысль без новых восприятий извне; другую – известную нам, находящуюся в сознании, очень ограниченную сравнительно с первой. Сознание – явление, совершенно отличное от самосознания (которое добывается человеком поздно, тогда как сознание есть всегдашнее свойство его душевной жизни), определяют как совокупность актов мысли, действительно совершающихся в данное мгновение... Это определение предполагает, что все в душе вне сознания не есть действительная мысль (представление в самом обширном смысле этого слова), а только стремление к ней... что-то меняется в самой мысли в то время, как она входит в сознание; но что именно – вряд ли можно будет когда-либо сказать, потому что для определения разницы между двумя явлениями нужно знать оба, а знаем мы только мысль, перешедшую в сознание, сложившую с себя те свойства. Какие она имела в бессознательном состоянии. Однако, устраняя вопрос о том, что была данная мысль до своего появления в сознании, мы можем в том виде, в каком она представляется нам, искать причины тому, что она чаще других появляется в сознании и легче других апперципирует новые восприятия.

Степень влияния одних мыслей на другие может, по-видимому, зависеть от силы сопровождающего их чувства, или от их ясности...

...Слово, взятое в целом, как совокупность внутренней формы и звука, есть прежде всего средство понимать говорящего, апперципировать содержание его мысли. Членораздельный звук, издаваемый говорящим, воспринимаясь слушающим, пробуждает в нем воспоминание его собственных таких же звуков. А это воспоминание посредством внутренней формы вызывает в сознании мысль о самом предмете. Очевидно, что если бы звук говорящего не воспроизвел воспоминания об одном из звуков, бывших уже в сознании слушающего и принадлежащих ему самому, то и понимание было бы невозможно. Но для такого воспроизведения нужно не полное, а только частное слияние нового восприятия с прежним. При единстве человеческой природы некоторое различие в рефлексивных звуках, издаваемых разными неделимыми, не могло мешать созданию слова, точно так, как и теперь разнообразные оттенки в произношении отдельного слова, переданного нам прежними веками, не мешают пониманию...

Что касается до самого субъективного содержания мысли говорящего и мысли понимающего, то эти содержания до такой степени различны, что хотя это различие обыкновенно замечается только при явных недоразумениях... но легко может быть признано и при так называемом полном понимании. Мысли говорящего и понимающего сходятся между собою только в слове. Графически это можно бы выразить двумя треугольниками, в которых углы  $B, A, C$  и  $D, A, E$ , имеющие общую вершину  $A$  и образуемые пересечением двух линий  $BE$  и  $CD$  necessarily равны друг другу, но все остальное может быть бесконечно разнообразно. Говоря словами Гумбольдта, “никто не думает при известном слове именно того, что другой”, и это будет понятно, если сообразим, что даже тогда, когда непонимание, по-видимому, невозможно, когда, например, оба собеседника видят перед собою предмет, о котором речь, что даже тогда каждый в буквальном смысле смотрит на предмет со своей точки зрения и видит его своими глазами. Полученное этим путем различие в чувственных образах предмета, зависящее от внешних условий (различия точек зрения и устройства организма), увеличивается в сильнейшей степени оттого, что новый образ в каждой душе застаёт другое сочетание прежних восприятий, другие чувства, и в каждой образует другие комбинации. Поэтому всякое понимание есть вместе непонимание, всякое согласие в мыслях – вместе несогласие...

(Потебня А. А. Эстетика и поэтика. М., 1976. С. 71-140.)

## ТЕКСТ 3. А. А. ГИРУЦКИЙ. СТРУКТУРА СЛОВА

### ГЛАВА IV БЫТИЙНЫЕ СВОЙСТВА АБСОЛЮТА (СЛОВА) И ВОЗМОЖНОСТИ ИХ ПРАКТИЧЕСКОГО ИСПОЛЬЗОВАНИЯ

Не плоть, а дух растлился в наши дни.

Ф. Тютчев

#### Откровение как необходимый фактор в познании Абсолюта

Религиозная традиция отводит важную, иногда единственную, роль откровению в познании Бога. Необходимость откровения в познании Абсолюта вызывается тем, что Творец единственный Субъект во Вселенной: из него все исходит и в него возвращается. Чтобы стать познаваемым, ему необходимо на время каким-то образом, какой-то своей частью стать объектом. Размышляя о возможности познания Абсолюта, Абсолютной Истины, Д. Андреев пишет: "...объекты познания познаваемы от нас, а не из себя. Следовательно, истина в любом объекте познания, познанном от нас, должна быть признана истиной относительной (*вероятно, это не должно касаться познания самого себя* – А. Г.). Истина же абсолютная есть отражение такого объекта познания, который каким-либо субъектом познан "в себе". Такое познание принципиально возможно лишь тогда, когда противостояние объекта и субъекта снято; когда субъект познания отождествляется с объектом".

"Естественно, – продолжает Д. Андреев, – что Абсолютная Истина Большой Вселенной может возникнуть лишь в сознании соизмеримого ей субъекта познания, субъекта всеведущего, способного отождествиться с объектом, способного познавать вещи не только "от себя", но и "в себе". Такого субъекта познания именуют Абсолютом, Богом, Солнцем Мира"... И, таким образом, "Бог в себе" как Объект познания познаваем только Собой. Его "Абсолютная Истина, как и Абсолютная истина Вселенной, доступна только Ему"....

Вместе с тем Д. Андреев полагал, что, наряду с Абсолютными Истинами универсальными, доступными только сознанию Абсолюта, существуют частные абсолютные истины – неискаженные отражения какой-либо части Вселенной, познанной "в себе". Такие частные абсолютные истины, являющиеся как бы дробными частями Абсолюта, доступны человеческому сознанию, но только в откровениях при сопереживании познается их истинная сущность.

Как следует из полученного геометрического образа, человек структурно изоморфен Абсолюту. На этот структурный изоморфизм указывают и Священные тексты. В Библии, в частности, утверждается, что человек создан по образу и подобию божьему. В откровении Христа достаточно четко отражен структурный изоморфизм человека и Бога.

Филипп просит Спасителя: “Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас” (Ин. 14, 7). Иисус отвечает ему: “Разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне? Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела. Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне...” (Ин. 14, 10–11).

На подобный структурный изоморфизм указывает и вторая тайна Гермеса Трисмегиста, которого одни считают Богом, а другие – Героем, которого Боги послали на Землю: “То, что внизу, подобно тому, что вверху. А то, что вверху, подобно тому, что внизу, и все это только для того, чтобы свершилось чудо одного-единственного”. Она почти прямо указывает на полученный додекаэдр. Все это, конечно, не может быть простым совпадением.

Додекаэдрная структура Слова дает очевидный ответ на проблему субъектно-объектных отношений. Здесь противоречие между субъектом и объектом снимается асимметрией движения, что позволяет Творцу полагать саморазличие и вместе с тем оставаться единым, то есть Абсолютом. Очень точно подобную структуру Абсолюта угадал еще Фихте. Фихте мыслит абсолютное, субстанцию, “Я” как сущность, имеющую различие в самой себе. Сущность в рамках единой субстанции (абсолютного “Я”) распадается на субъект и объект, связи между которыми и выступают как развитие субстанции и становление субъектно-объектных отношений. У Фихте “Я” изначально заключает в себе тождество субъекта и объекта, где противоположности (субъект и объект, “Я” и “не-Я”) сходятся в абсолютном “Я”...

Кант одним из первых пытался раскрыть необходимый и всеобщий характер связи субъекта и объекта. Он представлял себе бытие в двух формах – “в себе” и “для нас”

О том, что Абсолют имеет личностную форму, двойственную и вместе с тем единую структуру, говорил также Г. Гегель: “Если мы рассмотрим дух несколько ближе, то в качестве первого и простейшего определения его мы найдем, что он есть “Я”. “Я” есть нечто совершенно простое, всеобщее... Всеобщность “Я” обуславливает то, что оно может абстрагироваться от всего, даже от своей жизни... “Я” противопоставляется самому себе, делает себя своим собственным предметом и от этого, правда, только абстрактного, еще не конкретного различия, возвращается к единству с самим собой”...

Участие человека в абсолютном сознании, структурный изоморфизм человеческого и абсолютного сознания делают возможным познание человеком предметов и явлений, находящихся вне его “Я”.

Е. Трубецкой утверждал, что наше познание возможно лишь благодаря нашему участию в абсолютном сознании, благодаря тому, что человеческое и абсолютное мышление, отличаясь друг от друга, одновременно составляют одно неделимое целое...

П. Флоренский считал, что структура бытия и истина познаются только тогда, когда субъект руководствуется живой реальностью и ее переходом от

одного к “другому”, ибо то, что возникает в нашем сознании, является не субъективной копией объекта или сознанием разума, как думал Кант, а действительным объектом внешнего мира. Другими словами, Флоренский полагает, что истину нельзя познать ни посредством слепой интуиции, при помощи которой познаются разрозненные эмпирические факты, ни посредством дискурсивного мышления; она становится доступной сознанию только благодаря рациональной интуиции, доводящей сочетание дискурсивной дифференциации с интуитивной интеграцией до степени единства...

Как видим, структура имени Абсолюта дает возможность снимать противоречие между субъектом и объектом. Она, по существу, является основой, формой, тождественной содержанию, заключенному в эту форму. Вероятно, это связано прежде всего с тем, что имя есть “предел всякого возможного выражения” (А. Лосев). А бог “именно потому, что он дух, должен определять себя, полагать конечность в себе (иначе он был бы только мертвой, пустой абстракцией); но так как реальность, которую он дает себе посредством своего самоопределения, есть вполне соответствующая ему реальность, то бог посредством ее не становится сам чем-то конечным. Предел, следовательно, не существует в боге и духе, но лишь полагается духом, чтобы быть снятым”... И предел этот полагается именем божьим, что делает Абсолюта конечным по форме и бесконечным по содержанию, минимумом и максимумом одновременно.

Абсолют, Абсолютная Истина, Бог – эти феномены не могут быть для человека только абстрактными понятиями. Структура сознания непременно требует их воплощения в конкретные сущности. Это требование относится как к человеческому, так и к абсолютному сознанию. Гегель по этому поводу замечал: «Сознание абсолютной идеи, которую мы имеем в мышлении, должно... возникать не для точки зрения философской спекуляции, спекулятивного мышления, а в форме *достоверности* для людей вообще; не так, чтобы они мыслили, усматривали и познавали необходимость этой идеи, – речь идет о том, чтобы она для них была достоверной, то есть, чтобы эта идея, единство божественной и человеческой природы, стала достоверностью, чтобы она обрела для них форму *непосредственного чувственного созерцания, внешнего наличного бытия*, короче, чтобы эта идея предстала как *видимая и воспринимаемая* в мире. Таким образом, это единство должно быть дано сознанию в совершенно временном, совершенно обычном явлении действительности»... По Гегелю, воплощение божественной и человеческой природы в “совершенно обычном явлении действительности” осуществилось в Богочеловеке Иисусе Христе. Он был дан человечеству в форме «непосредственного чувственного созерцания». Но это был краткий исторический период. Что же из божественной природы всегда предстает перед человеком в “совершенно временном, совершенно обычном явлении действительности”? Такой формой может быть только имя Бога.

Нужно напомнить, что большая часть Священных писаний отводят исключительную роль именам Бога. И хотя имена Богов и некоторые детали их употребления отличаются, но космологические идеи, связанные с именами, оказываются очень близкими. Однако по представлениям землян во Вселенной существует пантеон богов и соответственно их имен. Даже монотеистические религии используют различные имена Бога. Абсолют же один и только один и, следовательно, имя, принадлежащее ему, должно быть одно. Только оно имеет верховную сакральную силу. Установление такого имени может опираться на логику, но окончательный результат может быть получен только в откровении.

### **Библия о бытийных свойствах имени Творца**

Одной из основных и существенных особенностей библейского откровения является то, что у Бога-Отца есть личное имя, обладающее могущественными онтологическими свойствами. В Библии имя Бога связывается с его качествами, намерениями и делами, то есть представляет его как личность. Важностью, значимостью личного имени Творца для человечества, для исполнения намерений Бога проникнуты заповеди, наставления самого Господа, его Сына, пророков. Несколько примеров. Господь говорит Моисею: “Соблюдайте заповеди мои и исполняйте их. Я Господь. Не бесчестите святого имени Моего” (Лев. 22, 31-32). Или пророку Малахии: “Ибо от востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву” (Мал. 1, 11). Незадолго до своей смерти Моисей говорит израильтянам: “Имя Господа прославляю; воздайте славу Богу нашему” (Втор. 32, 3). Христос после своего воскресения заповедал ученикам: “научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа” (Мф. 28, 19). Молимся мы “во имя Отца и Сына и Святаго Духа”. Парадокс состоит в том, что это имя не содержится ни в Септуагинте, то есть греческом переводе Библии, ни в современных переводах Библии на другие языки. Это тем более удивительно, что Христос незадолго до своей смерти говорит ученикам, обращаясь к Богу-Отцу: “Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира” (Ин. 17, 6). Таким образом, в Библии налицо тайна личного имени Творца-Вседержителя, скрытого в “Ветхом Завете” за тетраграммой YHWH.

По подсчетам исследователей, тетраграмма YHWH употребляется почти 7000 раз в оригинале “Ветхого Завета” на древнееврейском языке. По-древнееврейски тетраграмма пишется יהוה и читается справа налево. Звучание этой тетраграммы в современном русском языке может быть зафиксировано буквами ЙХВХ. Некоторые авторы полагают, что в русской огласовке она может звучать и как ЙГВГ. Почти так же, то есть в двух вариантах, звучит данная тетраграмма во многих современных языках.

По преданию, тетраграммой יהוה зашифровано имя ветхозаветного Бога. Считается, что свое настоящее имя Бог открыл только Моисею и в

записи “Горы” Моисей использует не подлинное имя Бога, а зашифровывает его тетраграммой  $\text{יהוה}$ , что значит “Я есмь сущий”, или просто “Я есмь”. Со временем, примерно в V в. до н. э., среди иудеев возникло суеверие, что произносить вслух имя Бога нельзя. Вероятно, это произошло из-за расширительного толкования третьей заповеди: “Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно, ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя его напрасно” (Исх. 20, 7). Как видно, сама заповедь не запрещает употреблять имя Бога, она лишь ограничивает его употребление: не произноси напрасно, то есть всуе. Ортодоксальные евреи перестали произносить тетраграмму, заменяя ее словами *Адонай* “Господь”, или “Господь мой” и *Элохим* (Элогим) “Бог”. Если в еврейском тексте Библии встречается написание *Адонай*  $\text{יהוה}$ , то оно читается как *Господь Бог*. *Элохим* множественное число от *Эль* или *Элоах* (арабское *Аллах*). Значение слова *Элохим* – “могущественный” или “достойный почитания, поклонения”. Под этим именем Бог открывался патриархам (см.: Быт 17, 1; 28, 3). В “Исходе” находим: “Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем “Бог Всемогущий”, а с именем Моим “Господь” ( $\text{יהוה}$  – А. Г.) не открылся им” (Исх. 6, 3). Следует заметить, что имя  $\text{יהוה}$  никогда и никому не приписывается кроме одного Бога, Творца-Вседержителя, в то время как слова *Эль*, *Элоах*, *Элохим* применяются также к обозначению духов, ложных богов и лиц, имеющих дарованную Богом власть... Замена тетраграммы на слова *Адонай* и *Элохим* коснулась и последующих рукописных текстов “Ветхого Завета”. Некоторые писцы избегали всяческого употребления тетраграммы, заменяя ее отеческими словами, в то время как другие употребляли ее как имя Бога в разных формах. Последняя традиция привела со временем к появлению в иудаизме двух имен Бога: канонического – *Яхве* (*Ягве*) и неканонического – *Иегова*.

Что касается переводов “Ветхого Завета” на другие языки, то в ранних переводах тетраграмма как личное имя Бога встречается в различных формах. В 1749 г. немецкий библеист Теллер отмечал следующие особенности употребления тетраграммы как имени Бога на письме у разных авторов: Диодор Сицилийский, Макробий, Климент Александрийский, святой Иероним и Ориген писали *Јао* (*Јао*) (вероятно, из встречающихся в еврейских текстах сокращенных форм *Ја* или *Јах* – А.Г.); самаряне, Епифаний, Феодорит писали его *Јаһе* (*Јахе*) или *Јаве* (*Јаве*)”. Он же отмечает и особенности произношения имени при чтении: “Людвиг Каппел читает его *Јавоһ* (*Јвох*); Друсий – *Јаһве* (*Јахе*); Готтингер – *Јевһа* (*Иехва*); Мерсер – *Јевоваһ* (*Иеховах*); Кастеллио – *Јоваһ* (*Иовах*); и ле Клерк – *Јавоһ* (*Јвох*) или *Јавоһ* (*Јвох*)”... Следует заметить, что в приведенных примерах нигде не встречается буква и звук *г*, а только *х*.

В ранних греческих переводах «Ветхого Завета» передача тетраграммы как личного имени Бога встречается во многих текстах. По утверждению некоторых авторов, уже в первых текстах Септуагинты (III – II вв. до н. э.) тетраграмма не упоминается как личное имя Бога, а заменяется словами *Теос*

(Бог) и Кириос (Господь). По утверждению же других, это произошло в более поздних копиях Септуагинты. В конце IV – начале V в. н. э. Иероним сделал перевод Библии на латинский язык, известный под названием “Вульгата”, который получил широкое распространение в католической церкви. В этом переводе тетраграмма YHWH заменяется словом *Dominus* (Господь). Этой традиции следуют во многих других последующих переводах, в том числе и русском, то есть заменяют тетраграмму словом *Господь* или *Бог*. Такова краткая история употребления тетраграммы YHWH в библейских текстах.

Из истории употребления тетраграммы видно, что звучала и писалась она в разные времена и у разных народов по-разному. Как же произносили ее и писали древние евреи? Если особенности написания тетраграммы можно проследить по сохранившимся древнееврейским рукописям, то воспроизвести в точности ее произношение сложно. Это связано как с особенностями письменной формы древнееврейского языка, так и самой его историей.

Древнееврейским принято называть язык, на котором написан “Ветхий Завет” христианской Библии. Наряду с термином *древнееврейский язык* употребляется термин *библейский иврит*. Почти единственным памятником этого языка является еврейская Библия, то есть “Ветхий Завет” христианской Библии, написанный древнееврейским языком. Создание текстов, входящих в “Ветхий Завет”, относят к 1200 – 200 гг. до н. э., хотя это и не единственная точка зрения, бытующая в современной библеистике. За столетия, в течение которых создавался “Ветхий Завет” разговорный язык претерпел сильные изменения. Однако ветхозаветные тексты практически не отражают этих изменений или отражают их незначительно, поскольку перед нами письменный памятник, воспринимавшийся последующими поколениями в качестве незыблемой литературной нормы...

Начиная с VI в. до н. э. древнееврейский язык испытал сильное влияние других языков – прежде всего арамейского. Из него было заимствовано так называемое арамейское квадратное письмо, которое пришло на смену древнееврейскому письму. До конца I в. н. э. разные рукописи Библии сильно отличались друг от друга. С конца I в. н. э. стали пользоваться списками Библии, почти тождественными друг другу – по крайней мере в том, что касается написания согласных. Еврейский язык начала нашей эры уже значительно отличается от библейского иврита. После рассеяния евреев по всему миру в разных еврейских общинах сложились непохожие друг на друга традиции чтения библейских текстов. Различия эти касались прежде всего произношения гласных звуков. Как известно, особенность древнееврейского письма состояла в том, что гласные на письме не обозначались или обозначались непоследовательно и неоднозначно. Гласные, в основном, примысливались при чтении. Поэтому навык правильного чтения ветхозаветных текстов из поколения в поколение передавался изустно. Когда в XVI веке в Европе пробудился интерес к древнееврейскому языку, то ученым пришлось столкнуться с проблемой выбора из разных традиций

чтения и письма – сефардской (восточноиспанской), ашкеназской (немецко-польской), марокканской, итальянской. Выбор европейских ученых пал на сефардскую традицию. Основанное на ней произношение древнееврейских звуков стало общепринятым в преподавании иврита в европейских университетах...

Рассмотрим формальные особенности тетраграммы YHWH с точки зрения сефардской традиции<sup>1</sup>. Как известно, древнееврейский алфавит состоял из 22 букв, обозначающих согласные звуки. Направление письма осуществлялось справа налево. Начертание букв тетраграммы квадратным письмом и их современное произношение следующие:

Начертание	Название буквы	Транслитерация		Современное произношение
		латинская	русская	
י	йод	y	й	й
ח	хе	h	х	как англ. h
ו	вав	w	в	в

Согласный *w* был близок к гласному *u* (рус. у) и в определенных условиях мог чередоваться с ним. Еще в дописьменную эпоху сложился обычай отмечать некоторые гласные с помощью букв י – йод и ו – вав, а на конце слова – также с помощью ח – хе. Эти буквы получили у средневековых евреев название «матери чтения»; по-латыни – *matres lectionis* (в ед. числе – *mater lectionis*). Буква י - йод используется как *mater lectionis* только для гласных переднего ряда (рус. графика) *и, э*, буква ו - вав – только для гласных заднего ряда *у, о*. И последняя буква ח - хе используется как *матерь чтения* только для гласных *э, а, о* и только на конце слова.

Как узнать, выполняют ли в каждом конкретном случае отмеченные буквы функции *matres lectionis* или они обозначают согласный *й, в* или *х*? Для каждой буквы существует свое правило:

- 1) если буква ח - хе на конце слова обозначала согласный *h*, то внутри помещалась точка ח, так называемый маппик;
- 2) если буква ו - вав употреблена в значении *матери чтения*, то предшествующая буква не может иметь при себе никакого другого значка для гласного;
- 3) буква י - йод всегда представляет собой *mater lectionis*, за исключением лишь тех случаев, когда эта буква имеет дагеш, то есть особый значок.

Какие могут быть варианты чтения тетраграммы YHWH в сефардской традиции, если в тексте тетраграмма встречается без дагешов? Такое написание тетраграммы встречается, например, на многих храмах Европы. В

<sup>1</sup> Правила чтения и письма даются по учебнику Т. О. Ламбина «Учебник древнееврейского языка». М., 2000.

этом случае, если нет никаких дополнительных значков, буквы ך - йод, ן - вав, ה- хе выполняют функцию *матери чтения*. Тогда возникают следующие варианты произношения тетраграммы: буква ך - йод дает сочетания *Ии, Ие*; следующая за ней буква ה - хе звучит как х; буква ן - вав дает варианты *ву, во*; конечное хе может читаться как сочетание *хе, ха* или *хо*. Уже только эти комбинации дают значительное количество вариантов прочтения тетраграммы: *Иихвухе, Иехвухе, Иихвохе, Иехвохе, Иихвуха, Иехвуха, Иихвоха, Иехвоха, Иихвухо, Иехвухо, Иихвохо, Иехвохо*. Если учесть, что согласные могли быть с дагешами, то количество вариантов увеличивается. А если иметь в виду возможные чередования согласных и гласных и некоторые другие фонетические процессы, то число вариантов возрастает еще значительно. При этом следует помнить, что разные традиции могли давать и разные варианты прочтения тетраграммы.

Так как все-таки правильно произносится тетраграмма YHWH? Вероятно, никто не знает точно, как произносили ее вначале, употребляя как имя Бога. Это могло быть не известно даже всем иудеям, жившим в пору создания письменного варианта “Ветхого Завета” на древнееврейском языке. Как отмечалось выше, разные рукописи могли иметь свои особенности, а их унификация произошла только в конце 1 в. н. э. Многие источники утверждают, что имя Бога (тетраграмма) в своем подлинном звучании произносилась всего один раз в году – в День очищения, первосвященником. Тайна его звучания передавалась устно по старшей линии первосвященнического рода. Формы *Яхве (Ягве), Иегова* были предложены современными учеными, которые пытаются установить первоначальное звучание тетраграммы. Одни полагают, что иудеи до Иисуса, вероятно, произносили тетраграмму как *Яхве (Ягве)*. Другие предпочитают произношение *Иегова*. Важность этого вопроса для религиозного сознания заключается в том, что имя Бога имеет сакральную силу только при правильном его звучании.

Во многих раввинских сочинениях тетраграмма YHWH имеет значение “имя”, “четырёхбуквенное имя”, “особенное имя”, то есть рассматривается как код, которым зашифровано личное имя Бога. Но как подчеркивал доктор У. Лоури, “человек, который не знает Бога по имени, по сути, не знает его как личность, не разговаривает с ним (что подразумевает под собой молитва), и не может любить его, если знает его только как безличную силу”...

Тайна личного имени Творца-Вседержителя характерна и для исламской традиции. Некоторые мусульманские богословы насчитывают более тысячи имен божьих, но большинство – 99, утверждая, что сотое имя – неизвестное, искомое, которое знали лишь немногие из избранных Аллаха, например, пророки Сулейман и Иса ибн Марйам (Иисус Христос). Силой сотого имени они смогли совершить немало чудес...

Неизвестное христианству и исламу личное имя единого Бога, Абсолюта и является тем искомым именем, которое можно получить только в результате откровения.

Рассмотрим основные онтологические свойства личного имени Бога-Отца, которым в “Новом Завете” придается большое значение. В “Новом Завете” личное имя Творца выступает одной из главных категорий бытия. Существеннейшим онтологическим признаком, свойством личного имени библейского Бога-Творца выступает его творящий, созидающий характер, который в семантике воплощается в архисеме “творение, созидание”. В Евангелии от Иоанна находим: “В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть” (Ин. 1, 1-3). Именно в этом первичном Слове, по утверждению Иоанна, «была жизнь», и именно оно «стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины» (Ин. 1, 14). Таким Словом может быть только имя Творца, равное ему, и которое он положил в основу всего. Научный смысл этих библейских положений раскрыт нами во многих работах, поэтому на интерпретации созидающей, творящей функции личного имени Творца-Вседержителя мы не будем подробно останавливаться. Отметим только, что продемонстрированный нами подход к имени как субстанциональной сущности имеет сильную философскую традицию. Назовем здесь только имена таких русских философов, как С. Н. Булгаков, А. Ф. Лосев, П. А. Флоренский и другие. Они распространяют субстанциональную силу Божьего имени на любые имена. П. А. Флоренский считал, что “имя вещи есть субстанция вещи”, что “вещь творится именем”, и, таким образом, имя выступает в качестве метафизического принципа бытия.

По А. Ф. Лосеву, именование – фундаментальный онтологический процесс, внутренний стержень бытия. “Сущность есть имя, – подчеркивает А. Ф. Лосев, – и в этом главная опора для всего, что случится потом с нею”... Но если сущность есть имя, слово, развивает мысль А. Ф. Лосев, “то, значит, и весь мир, вселенная есть имя и слово, или имена и слова. Все бытие есть то более мертвые, то более живые слова. Космос – лестница разной степени словесности”... Для Лосева становление мира, космоса предполагает в своем начале самозименование Первосущности, Абсолютной Личности, ее проявление в инобытии через имя. Только такое, “мифически-магическое имя, есть полное пребывание сущности в ином, и только такое слово есть вершина всех прочих слов”... Как уже отмечалось, А. Ф. Лосев фактически подходит к пониманию того, что первичное имя, имя Абсолютной Личности – это разгадка всех тайн бытия.

Еще одним онтологическим свойством личного имени библейского Творца является его энергетический характер, причем энергия как Слова-Первосущности, так и энергия Бога выступают в Библии в виде света, нематериального сияния. Когда Иоанн говорит о Слове, которое было в начале, он добавляет: “В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его” (Ин. 1, 4-5). Иногда природа Бога буквально соотносится со светом: “И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы” (Первое

послание святого апостола Иоанна Богослова 1, 5). Известное преображение Христа на горе Фавор связано с тем, что “просияло лицо Его как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет” (Мф. 17, 2). Почти так же выглядит и ангел, который отвалил камень от двери гроба Христа: “вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег” (Мф. 28, 3). После воскресения Иисуса Христа божественный свет не раз являлся апостолам. Например, когда Павел отправился в Дамаск и уже приблизился к нему, “внезапно осиял его свет с неба” (Деян. 9, 3). Г. Палама (1296 – 1359) и его последователи учили, что Свет Фаворский, воссиявший на горе Фавор во время преображения Христа, есть энергия Бога, неотделимая от него, но отличная от самой сущности Бога. Как уже отмечалось, паламиты, а вслед за ними и имяславцы, утверждали, что имя Бога имеет божественную природу и что Бог неотделимо присутствует в своем имени. Имя Божие, считали они, должно быть прилагательно не только к сущности Божьей, но и к ее энергиям. Поэтому имяславие является обязательным условием молитвы: именование Бога есть призывание его духовных энергий. А.Ф. Лосев так формулировал религиозно-философские тезисы имяславия: “Энергия сущности Божией неотделима от самого Бога и есть сам Бог... Имя Божие есть сам Бог, но Бог сам – не имя”...

Не случайно Христос после своего воскресения заповедал ученикам: “научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа” (Мф. 28, 19). Вполне вероятно, что известный зачин молитвы из “Нагорной проповеди” Христа “Отче наш, сущий на небесах! да святится имя Твое” в момент создания “Нового Завета” звучал несколько по-иному, а впоследствии был искажен переводчиками. Более адекватным природе и сущности имени Божьего кажется употребление здесь глагола *светится*, а не *святится*: *да светится имя Твое*, то есть излучает свет, а не становится святым. И хотя Синод в 1913 г. запретил имяславие, теологическая сторона вопроса считается в православии до этого времени до конца не выясненной.

Мысль об энергетической природе личного имени Творца и его световом характере оказалась плодотворной для получения геометрического образа мироздания. Она дала возможность понять механизм возникновения и объединения четырех фундаментальных сил – сильного, слабого, электромагнитного и гравитационного взаимодействий, что показано в монографии выше. Собственно говоря, второе онтологическое свойство личного имени Творца логически вытекает из первого: если имя носит творящий, созидающий характер, то оно должно обладать энергией, ибо никакое творение, созидание не может осуществляться без использования определенной энергии.

Еще одно онтологическое свойство личного имени Творца-Вседержителя, вытекающее из текстов “Нового Завета”, заключается в том, что имя и его носитель обладают разрушительной силой. В “Откровении святого Иоанна Богослова”, глава 19, стих 11 и далее, находим: “И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и

Истинный, который праведно судит и воинствует... Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого. Он был облечен в одежду, обогренную кровью. Имя Ему: “Слово Божие”. И воинства небесные следовали за Ним на конях белых, облеченные в виссон белый и чистый. Из уст же Его исходит острый меч, чтобы им поражать народы. Он пасет их жезлом железным; он топчет точило вина ярости и гнева Бога-Вседержителя. На одежде и на бедре Его написано имя: “Царь царей и Господь господствующих”. Комментируя этот отрывок необходимо отметить три момента. Во-первых, здесь сохраняется тайна имени праведно судящего и воинствующего. Во-вторых, в словах “Имя Ему: “Слово Божие” прослеживается тесная связь этого имени со Словом, которое лежит в начале, так как авторство этих двух текстов принадлежит одному человеку: Иоанну Богослову. Другими словами, тут как бы содержится указание на то, что Слово, лежащее в начале, является именем Божиим. И, в-третьих, иносказательным именем “Царь царей и Господь господствующих” Иоанн Богослов, бесспорно, указывает на то, что Всадник на белом коне – это сам Творец-Вседержитель. Меч острый, исходящий из его уст, – это метафора, из которой вырастает образ все того же Слова.

И, наконец, еще одно онтологическое свойство новозаветного личного имени Бога-Отца заключается в его спасительном характере. В апокалипсическом катаклизме уцелеть можно лишь с помощью этого имени. В “Послании к римлянам” утверждается: “Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется” (Рим. 10, 13). Но как призывать того, чье имя неизвестно? На чудодейственную силу имени Божьего, которой могут пользоваться люди в земной жизни, указывает Христос в своей “Нагорной проповеди”: “...не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили?” (Мф. 7, 22). Сама миссия Иисуса Христа связана с тем, что он пришел на Землю во имя Отца Своего: “Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете” (Ин. 5, 43). Иногда эти слова Христа толкуют в том смысле, что он хотел открыть людям имя Отца, однако увидел, что люди не готовы принять его, и поэтому не стал этого делать.

Интерпретация текстов “Нового Завета” позволяет говорить о том, что личное имя Творца-Вседержителя носит созидающий, энергетический, разрушительный и спасительный характер. Если учесть плачевное состояние нынешней цивилизации, ее неспособность выйти самостоятельно из тупикового пути развития, то предлагаемое Священными текстами обращение к личному имени Творца-Вседержителя как энергетическому источнику звучит более чем актуально.

Таким образом, своим возникновением и развитием Вселенная и все живое в ней обязаны Творцу, онтологическим свойствам его имени и его трансцендентной энергии – духу. Эта извечная духовность человека, определенные законы развития духа не могут в той или иной степени не

проявляться затем в структуре личности, а также слова и языка. К одному из таких законов развития духа следует отнести нравственность.

(Гируцкий А.А. Структура слова. Минск, 2005. С. 205-220.)

## **ТЕКСТ 4. Ю. В. РОЖДЕСТВЕНСКИЙ. ЛЕКЦИИ ПО ОБЩЕМУ ЯЗЫКОЗНАНИЮ**

### **ЛЕКЦИЯ 6. СРАВНИТЕЛЬНОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ**

#### **Методологическое единство сравнительного языкознания и методы смежных наук в языковедческих исследованиях**

Методологическое единство сравнительного языкознания основано на сравнении фактов разных языков между собой. При этом различие в методах объясняется различием целей и оснований сравнения...

Сравнительно-исторический и типологический методы представляют собой развитие одной из сторон сопоставительного метода. Так, основание сравнения в типологии, язык-эталон, прямо наследует категории универсальной грамматики и детализирует и обосновывает их категориями языковой формы.

По основанию сравнения можно видеть, что в типологическом и сравнительно-историческом языкознании база сравнения расширяется: в типологическом методе – до охвата всех языков, а в сравнительно-историческом – только родственных. Вместе с расширением базы сравнения сужается предмет сравнения. В типологии сравниваются только принципы устройства языковой формы для выражения смысла. В сравнительно-историческом языкознании сравнение затрагивает и конкретные единицы языка. В сопоставительном языкознании сопоставляются, как правило, единицы языка. Что касается цели сравнения, то сопоставительное языкознание рассматривает реальную культурную соотнесенность языков. Типология интересуется возможными способами организации материала речи для выражения мысли, а сравнительно-историческое языкознание выясняет историческую культурную преемственность языков.

Соответственно результаты сравнения показывают разные категории причин, управляющих строем языка. Сопоставительное языкознание не может дать представления об эволюции языкового строя. Поэтому выясняемые с его помощью закономерности касаются структурных характеристик системы языка при их влиянии друг на друга в условиях языковых контактов. Типологическое языкознание изучает структурные закономерности возможных связей звука и смысла в языковой форме. Оно может «подсказывать» общие пути эволюции языковой формы и описывать эти закономерности как общий принцип эволюции строя любого языка. Сравнительно-историческое языкознание занято главным образом

выяснением эволюции единиц языка и отсюда – эволюционным описанием всех языковых единиц.

Все методы, входящие в сравнительное языкознание, основаны на принципиальных положениях закона дистрибуции, поярусном и поплановом представлении системы языка. Они представляют собой дальнейшее развитие этих принципов. Поэтому правильно проведенный сравнительный анализ всегда дает синхронное описание отдельной языковой системы. Сопоставительное языкознание описывает культурные контакты этой системы, типологическое языкознание указывает на особенности языковой формы, а сравнительно-историческое языкознание уясняет историю системы языка в целом и ее элементов.

Сравнительное языкознание, таким образом, не только решает проблемы фундаментальной теории языка, но всегда ориентировано на практическое приложение этой теории к синхронному описанию языка. Противопоставление синхронии и диахронии в области лингвистического метода представляет собой противопоставление по степени и характеру глубины описания языковых явлений. Синхроническое описание языка может быть по-разному снабжено диахроническими аргументами. Степень разработанности диахронической аргументации (сопоставительной, типологической, сравнительно-исторической) в синхроническом описании языка означает степень исследованности строя этого языка. В свою очередь, диахроническое описание языка основано на наличии большего или меньшего числа синхронических описаний или меньшей диахронической проработанности. Синхрония и диахрония – ведущие методологические принципы анализа языка.

Соотношение синхронии и диахронии есть методологическое отражение фундаментального свойства языка – динамики. Динамика языка – проявление историчности его существования как одного из общественных институтов. Рассмотрение динамики языка путем внутренних и внешних по отношению к данному языку сравнений, т. е. применение всех методов языкознания в их совокупности, но с разными задачами и к разному материалу, образует определенную совокупность фундаментальных и прикладных дисциплин внутри языкознания, таких, как философия языка, история языка, лингводидактика и др.

Разрабатывая на основе лингвистических методов различные дисциплины, языкознание может применять для решения своих задач частные методики из других наук. Языкознание заимствует частные методики у математики, различных естественных и гуманитарных наук.

Наиболее “старой” областью, в которой может быть использована математика, является анализ текста. Приемы математической статистики были заимствованы для решения задач стилистики и установления авторства в XVIII в. Принцип применения аппарата статистики основан на установлении черт текста, характеризующих стиль произведения словесности, и обобщении результатов наблюдения этих черт методами

статистики с целью установить стилистическое сходство (и различие) групп текстов и отдельных текстов внутри групп.

Более широко привлекаются методы статистики в так называемом контент-анализе. Целью контент-анализа является установление сходства (и различия) содержания определенных групп текстов за пределами их детального филологического анализа и критики текстов. Из группы однородных произведений словесности делается методами статистики представительная выборка, определяются ее единицы (например, определенные слова, выражения, сюжеты, фигуры речи и т. п.). Когда единицы выборки, определенные и описанные методами филологии, обработаны статистически, удается получить примерное представление об основном содержании текстов без чтения самих текстов. К контент-анализу прибегают в том случае, когда надо быстро оценить содержание большого массива текстов, а возможностей для их прочтения нет и можно удовлетвориться приближенной оценкой содержания.

В лексикографии при статистическом обследовании встречаемости слов, морфем, грамматических форм, звуков и букв в текстах был намечен ряд статистических констант. Эти константы указывают на относительную замкнутость языковой системы на каждом ярусе языка. Константы, варьирующиеся в определенных пределах, указывают на частотные характеристики единиц языка на разных ярусах и на разные количественные соотношения между различными классами единиц одного и того же яруса, определяемыми по частоте встречаемости. Таковы: частота распределения гласных, согласных и полугласных звуков в разных языках; ранжирование букв по частоте встречаемости в словах разных частей речи в текстах вообще и в разных группах текстов; повторяемость лексики в одном и том же тексте и т. п. Эти исследования раскрывают количественные соотношения в реализации системы языка.

Было предложено также статистико-комбинаторное моделирование языковой системы по встречаемости ее элементов в тексте, т. е. выявление признаков системы на основании характеристик текстов. Эти исследования позволяют автоматизировать часть описания дифференциальных признаков языковых единиц и классов языковой системы и правил сочетаемости единиц.

Были предложены и другие способы применить аппарат статистики для исследования текстов и языковых систем, в частности в области типологии языков и сравнительно-исторического языкознания.

Отмечено довольно много попыток применить в языкознании математическую логику, теорию множеств, математическую комбинаторику и топологию. Однако эти попытки привели лишь к необходимости для лингвистов строить свои собственные системы исчисления и доказывать новые теоремы, которые представляют собой формальные системы, неизвестные в математике. Гуманитарные науки пока не могут опереться на какой-либо аппарат, детально разработанный в математике (кроме аппарата

статистики), который удовлетворял бы логике построения гуманитарных систем и логике гуманитарного доказательства. Надо надеяться, что в будущем развитие математики позволит более широко применять ее аппарат в гуманитарных исследованиях. В этом отношении внушает большие надежды использование прикладной математики в области программирования гуманитарных задач. Уже разработаны сотни программ для разных областей гуманитарных знаний, которые в целом могут послужить хорошим материалом для обобщений фундаментального характера.

Заимствование методик естественных наук начинается с эпохи великих географических открытий, когда в географию входят описания народов, населяющих разные страны, и языков, на которых говорят данные народы. Географические карты всегда включали демографические сведения, позволяющие судить о распространении языков. Затем картографирование стало инструментом обозначения языковых явлений (равно как и явлений текстов) в их территориальном распространении. Метод картографирования языковых явлений позволяет проследить характер распространения языков и диалектов, показать число людей, владеющих данными языками на определенной территории, и тем самым указать на языковые контакты и их интенсивность.

Метод картографирования в диалектологии позволяет не только уточнить распространение диалектов на определенной территории, но и выяснить области контактов между диалектами, а картографирование отдельных языковых явлений, объединяющих или разъединяющих диалекты, позволяет определить исторические тенденции в развитии диалектов и языковых явлений.

Другой сферой заимствования методик естественных наук является исследование физических характеристик звуков речи. Эти исследования начинаются с конца XVIII – начала XIX в., когда создаются акустические приборы, имитирующие тембр гласных звуков. Результатом этих исследований было приближение к пониманию различия в акустических качествах гласных как тембровых различий и разделение тональных и тембровых характеристик звуков. С начала XX в. появляются аппараты и приборы для изучения действия органов артикуляции в момент произнесения звуков речи, т. е. для исследования биомеханики произношения. Эти исследования позволили уточнить биомеханику артикуляции и тем самым создать инструмент проверки самонаблюдения при описании артикуляции звуков речи. С помощью фото-, кино- и рентгеновской техники были внесены дальнейшие уточнения в описание биомеханики артикуляции в процессе речи.

Развитие электроники позволило дополнить исследование акустических качеств звуков. Электроника создала систему слежения и записи характеристик звуков речи, динамики основного тона и обертонов. Электронные приборы позволяют осуществить автоматический анализ и

синтез языковых звучаний. С помощью этих средств можно не только идентифицировать отдельные звуки речи по их записи на пленку, т. е. получить такую автоматическую запись речи, что ее почти можно читать, не обращаясь к буквенной фиксации, но и идентифицировать людей по произношению, как по отпечаткам пальцев (разумеется, при накоплении достаточного материала). Кроме того, стало возможным усовершенствование современных радио- и телефонных каналов связи.

Успехи в исследовании акустики и биомеханики речи, достигнутые благодаря использованию приборов как средств наблюдения устной речи, подводят к необходимости исследовать психологию восприятия и понимания речи. Изучение звучания речи помогает уточнению ее материальных характеристик, но не влияет на исследования передачи смысла с помощью звуков, так как осмысление речи зависит от психологии человека и социального применения речи.

Оптика и исследования физиологии зрения пока не могут предоставить в распоряжение языковедов приборы, способные исследовать механизмы оптического восприятия в связи с биомеханической реализацией письменной речи. Надо надеяться, что такие приборы появятся.

Из наук, занимающих промежуточное положение между гуманитарными и естественными, необходимо назвать психологию, ряд методик которой заимствуется языковедом. Основным видом такого заимствования является психологический эксперимент. Суть психологического эксперимента состоит в том, что специально отобранным добровольцам – испытуемым предлагается решить какую-либо задачу или группу задач. Их решение фиксирует экспериментатор. Испытуемые подбираются по определенным признакам, каким, как возраст, пол, род занятий, степень образованности и т. д. Ответы испытуемых статистически обрабатываются, и затем выносятся суждения о способностях этих лиц. Составленные суждения экстраполируются на других людей, аналогичных испытуемым по определенным признакам.

Эта методика может быть использована для уяснения характера осознания языковых единиц, например звуков речи. Можно изучать идентифицируемость звуков человеком, оценки значений и созначений слов, роль грамматики для понимаемости текстов на данном языке и др. Характерной особенностью этой методики является ее принципиальная неспособность учесть исторические факторы в жизни языка и дать социальный анализ языковых явлений.

Из гуманитарных наук наиболее близка языковедению история. Эта близость прежде всего методологическая: обе науки изучают социальные явления и рассматривают их с исторической точки зрения. Поэтому возможно образование смежных историко-филологических дисциплин, занимающихся исследованием текстов историческими и филологическими методами одновременно. Эти дисциплины изучают исторические источники, поэтому они называются по родам таких источников: палеография,

дипломатика, нумизматика и сфрагистика. Языковедческая задача – прочтение этих источников, историческая – истолкование их содержания.

Языкознание широко пользуется данными разных исторических наук: гражданской истории, истории церкви, истории искусств, истории техники, истории науки. С помощью исторических наук – археологии, хронологии, метрологии и исторической географии – верифицируются значения многих слов, выражений. Данные этих наук позволяют судить о смысле слов и выражений, степени распространенности языковых явлений во времени и пространстве. Языкознание привлекает эти данные для анализа текстов, особенно со смысловой стороны. Поэтому языкознание пользуется данными истории через филологию, а филология вместе с историей составляют единый историко-филологический комплекс знаний.

(Рождественский Ю. В. Лекции по общему языкознанию. М., 1990. С. 203-211.)

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ