

*Е. Е. Бразговская, В. М. Селецкая**

АДАМИЧЕСКИЙ ЯЗЫК — ЯЗЫК СОВЕРШЕНСТВА?

Адамический язык — объект анализа — доступен исследователю в виде свидетельств Книги Бытия, упоминаний в текстах культуры, гипотез. Большинство источников говорят о его *совершенстве*. Авторы статьи рассматривают язык Адама как теоретический конструкт и допускают сомнение в его универсальности. В статье представлена система допущений об онтологической природе, функции, семиотическом механизме и репрезентативном потенциале «первой» знаковой системы. Несмотря на невозможность прямой верификации полученных результатов, они оцениваются в дискурсах когнитивной семиотики и теоретической лингвистики. Показано, что репрезентативные возможности адамического языка (одновариантное замещение референта как единственно истинная номинация) не позволили бы развиваться формам человеческого мышления. Репрезентация мира без учета дискурса речи и прагматики субъекта (она и не могла возникнуть в таком языке) не предполагает развития культуры, закрывает возможности создания кореферентных текстов — множественных картин мира. Сделанные допущения не зачеркивают концептуальную ценность адамического языка для современной культуры.

Ключевые слова: адамический язык, репрезентация, номинация, семантически замкнутый язык.

E. E. Brazgovskaya, V. M. Seletskaya
IS ADAMIC LANGUAGE THE LANGUAGE OF PERFECTION?

Adamic language — the object of analysis — is available to the researcher in the form of evidence from the Book of Genesis, references in the texts of culture, hypotheses. Most sources speak about its perfection. The authors of the article consider Adam's language as a theoretical construct and admit doubts about its universality. The article presents the system of assumptions about the ontological nature, function, semiotic mechanism and representative potential of the «first» sign system. Despite the impossibility of direct verification of our results,

* Бразговская Елена Евгеньевна, доктор филологических наук, профессор факультета мировых языков и культур, РХГА им. Ф. М. Достоевского; elena.brazgowska@gmail.com

Селецкая Варвара Михайловна, студентка 3-го курса факультета мировых языков и культур, РХГА им. Ф. М. Достоевского; forlang@rhga.ru

they are evaluated in the discourses of cognitive semiotics and theoretical linguistics. It is shown that the representative possibilities of the Adamic language (single-variant referent substitution as the only *true* nomination) would not allow the development of human thinking. Representation of the world without taking into account the discourse of speech and the pragmatics of the subject does not imply the development of culture, closes the possibility of creating coreferential texts — multiple pictures of the world. Our assumptions do not cancel out the conceptual value of the Adamic language for contemporary culture.

Keywords: Adamic language, representation, nomination, semantically closed language.

Должен существовать язык... который
собирает в своих словах тотальность мира.

Мишель Фуко

Мы знаем об этом языке достаточно, чтобы мечта
не умирала.

Ольга Токарчук

Введение:

постановка проблемы и формальный аппарат исследования

Приступая к работе, посвященной адамическому языку, мы знали о том, насколько трудно будет применительно к этой теме соблюсти формальные требования *научного* исследования. Объект анализа — язык Адама — доступен исследователю только в виде «свидетельств» Книги Бытия, мозаики упоминаний о нем в текстах культуры, гипотез, мифологий. Все это — лишь наброски мыслей, заметки на полях, не превратившиеся в теории. Для кого-то этот язык — одна из величайших тайн в истории идей (*le mystère suprême*); для кого-то — мираж, утопия, иллюзия, химера. Для интеллектуалов-аналитиков это теоретический конструкт, позволяющий силой воображения воссоздать несуществующее. Исследования, предметом которых становятся утраченные феномены культуры, С. Лем определял как *интеллектуальные авантюры*, рассматривая в этом контексте и собственные книги. Данные о языке Адама, которыми мы располагаем, — это случайные (более того, гипотетические) характеристики, между которыми можно предположить стохастические зависимости.

Чем и кому может быть интересен такой «странный» объект исследования? Философу и историку идей — в качестве концепта совершенного языка, предполагающего слияние слова и вещи. Семиотика удивит возможность зеркальной, без искажений, репрезентации мира. Культуролог понимает, что всякое исчезнувшее наречие — это навсегда утраченный образ реальности. Лингвиста заинтересует возможность рассматривать язык Адама в рамках ностратической теории в качестве кандидата на роль праязыка, причем «был такой праязык или нет — уже не столь и важно» [11, с. 26]. Обращаясь к этому языку, когнитивист поставит вопрос о том, мыслил ли Адам, обладал ли сознанием и рефлексивностью. Совершенно естественно будет чувствовать себя на этом поле специалист по прогнолингвистике и философии возможных миров — например, М. Эпштейн. Теоретику литературы будут интересны цитируемые в работе литературные источники, в которых проблеме совершенного

языка уделяется значительное внимание. В любом случае, «изучая иллюзии, можно открыть нечто реальное» [16, с. 9].

Во многом эта статья стала результатом знакомства с книгой Антона Карабыкова «Греза Ренессанса: Язык Адама в европейской культуре XV–XVII веков», где все источники, с которыми работает исследователь, говорят о *совершенстве* Рая и первого языка человека [5, с. 8]. Мы, напротив, допускаем сомнение в универсальности этой семиотической системы. Как результат, будут предложены положения о том, почему эволюция никогда не предусматривала возможность возникновения «идеального» языка и почему Адам, говоря на подобном языке, вряд ли мыслит.

Несколько слов о цели исследования и методологии анализа. Станислав Лем вполне мог бы определить этот язык как *silentium universi* — безмолвную вселенную, для которой «у нас нет ни хорошего компаса, ни карты» [8, с. 284]. Для допущений о структуре и репрезентативных возможностях языка Адама — предмета данной работы — будет использован метод моделирования возможных объектов. Область подобных исследований можно связать с прогностической лингвистикой, проективным мышлением и *интеллектуальным эмпиризмом* [7, с. 287; 12, с. 23; 1, с. 27, 29]. Несмотря на невозможность прямой верификации допущений о структурных характеристиках адамического языка, его существенные свойства все же проходят в работе проверку на истинность (когерентную) в рамках дискурсов структурной и когнитивной лингвистики и общей семиотики. Мы предполагаем получить принципиально иное, в сравнении с теологическим и мистико-культурологическим, представление об адамическом языке, акцентируя его функцию, семиотический механизм и репрезентативный потенциал. Все это в итоге позволит сделать предположения о когнитивных возможностях того, кто говорил на этом языке.

Все цитаты из литературных источников предваряются развернутой интерпретацией на русском языке. В списке литературы художественные источники вынесены в отдельный блок.

Язык Адама: что мы знаем о нем

Язык Адама — концепт-номада, кочевник в истории идей. Всех писавших и пишущих об этом языке влечет его существенное свойство: истинная, не случайная, номинация, соотносящая имя с вещью единственно правильным образом. Именно это делает язык первого человека совершенным [18; 19; 20]. Адамический проект культуры можно выделить в отдельную ветвь интеллектуальной истории. Этот, в прямом смысле, *проект* включает комплекс представлений о существенных чертах языка, его генезисе, историю попыток его обнаружения и стратегий воссоздания. Также в рамках этого проекта можно рассматривать и создание совершенных философских (априорных) языков, отправной точкой которых всегда выступала идея о необходимости истинной номинации. Эти составляющие адамического проекта, кроме философских языков, подробно рассмотрены в книге [5], поэтому мы сосредоточим внимание лингвосомиотическом и когнитивном описании языка Адама.

Но прежде надо решить вопрос об онтологии этой знаковой системы. Не важно, верим ли мы в реальность языка Рая, является ли он химерой, или

говорящий о нем имеет в виду теоретический конструкт, — с семиотической точки зрения язык однозначно существует. Семиотическое «доказательство бытия» гласит: наличие знака означает неизбежное присутствие замещаемого им референта. За вербальным знаконосителем «адамический язык» стоят наши представления о нем, что обеспечивает референту онтологию возможного, метафизического объекта. Любая вещь обретает существование, возникая в воображении в виде ментального образа: представленное — первая стадия ее бытия. Адамический язык стоит в одном ряду с еще не написанными книгами, которые, по С. Лему, ничто не мешает рецензировать. Рецензии вполне могут быть написаны, поскольку сами книги уже созданы в воображении того, кто о них говорит [7, с. 7–11].

Взаимодействие любого языка с миром начинается с номинации его объектов. Первая информация о том, как знаки адамического языка соотносились с вещами мира, извлекается из сюжетов Книги Бытия и их литературных вариаций. Читаем у О. Токарчук: случилось так, что Бог мучался своим светом, тишиной и его тошнило от бесконечности. Видимо, тогда Он и начал процесс Творения [32, s. 826]. Произнеся Слово (*да будет свет* и др.), Бог придал вещам онтологический статус — вызвал их к жизни. Сотворив всех зверей полевых и птиц небесных, Он привел их к человеку, дабы увидеть, как тот назовет их; и как назвал человек каждое живое творение, так и стало ему имя [4]. Повесть О. Токарчук «Путь людей Книги» содержит семиотическое уточнение сюжета творения. Оно касается онтологии носителей значений. Слово Бога было, как и он сам, бестелесным и в этом смысле не столь совершенным, поскольку еще не могло быть воспринято сотворенным миром. Вот почему, создавая Адама, Бог дает тело не только ему, но и словам его, которые теперь обретают звучание [33].

Обеспечить миру существование — вот основное назначение адамического и всех последующих языков. Для Адама именно слово произвело эффект «присутствия» мира (Х. У. Гумбрехт). Сотворенные по Слову вещи также стали для человека «словами» — знаками незримого существования Творца, созданной Им книги мироздания. У Д. Мильтона:

Как письма Господни — пред тобой
Открыто небо, чтобы ты читал,
Дивясь деяньям Божьим [23].

Вплотясь в слово, даже «*несуществующие*» ангелы приобрели подобие плоти [17, с. 18]. *Эффект присутствия вещи в мире не завершается и после ее физического ухода. Вещь продолжает существование, обретая вторую жизнь в знаке. Знаки спасают мир от умирания. Все, чему мы были свидетелями, но не смогли или не успели заключить в слово, в итоге умирает для нас и культуры. Этой семиотической аксиоме посвящен роман М. Павича «Другое тело». Приведем только один пример. Во сне к умирающему писателю являются все написанные им книги, говоря о том, что после смерти именно они станут его вторым телом и в них он уже воплотился при жизни [26, с. 174].*

Адамический язык, как считают большинство мыслителей начиная с эпохи Ренессанса, актуализировал мир истинным образом, то есть был зеркалом ми-

рождения. Адам называл мир, данный ему Богом, силой интуиции осознавая природу каждой вещи. Вот что пишет об этом М. Фуко:

В своей изначальной форме, когда язык был дан людям самим богом, он был вполне определенным и прозрачным знаком вещей, так как походил на них. Имена были связаны с теми вещами, которые они обозначали, как сила вписана в тело льва... Вещи и слова еще не были разделены. Язык был чистым обозначением [13, с. 138].

А вот вариация на эту же тему в «Теологическом трактате» Ч. Милоша. Сотворенные Богом вещи встали перед Адамом, умоляя его быть названными: стань нашим Господином, властуй над нами, пусть твое слово и наше тело сольются воедино, дабы и мы обрели в слове бессмертие:

Oto jesteśmy tutaj, oczywistości, kształty, rzeczy,
domagające się jedynie podlegać tobie, służyć tobie. Widzisz nas,
dotykasz nas, możesz nami kierować spojrzeniem, skinieniem.
... ty jesteś prawdziwym bogiem dla nas, ty jesteś prawdziwym
panem stworzenia. Zjednocz się z nami, stańmy się tym samym
ciałem, tą samą naturą, skojarzmy się [30, s. 76].

В языке Адама отсутствовала граница между знаком и референтом. Слова стали вещами и, более того, совершеннее вещей. Слово, в отличие от объектов физической реальности, способно преодолевать законы времени и гравитации. Слово вбирает душу вещи — зная слово, ты владеешь ею. Так о волшебстве номинации думает немой от рождения Гош, мечтающий о возможности *произнести* слово, дабы стать единым с миром [33]. Возможно, предполагает О. Токарчук, сила истинной номинации сохраняется и в современных языках, но лишь для тех, кто верит в нее. Умиравшая Ента глотает написанные на бумаге слова, в которых выражено желание отсрочить смерть. Написанное слово делится в ее теле на субстанцию и сущность. Теперь тело самой Енты становится материальным носителем значения *не умирать*, и Ента еще какое-то время живет. Но, умерев, она видит с неба, как имена отделяются от вещей, словно вечность «отстирывает» слова от их значений. Бестелесное слово больше не властно над бестелесной Ентой [32, s. 903, 447].

За «истинными» именами, и это еще более интересно, стоит возможность творения по слову, как это делал Господь. Не случайно мистики эпохи Ренессанса стремились обнаружить эту, по А. Тарковскому, «адамову тайну». В финале новеллы Х. Л. Борхеса «Роза Парацельса» ученик бросил розу в огонь, превратив ее в горстку пепла. Парацельс «встряхнул щепотку пепла в горсти, тихо произнес Слово. И возникла роза» [21, с. 406]. Здесь же и положение С. Лема о языке как «творящем конструкторе», создающем самого человека и реальность, в которой он живет [7, с. 345].

Язык Адама — такой вывод можно сделать из Книги Бытия — отличался эпистемологическим совершенством, сквозь его материю (мы не знаем точно, была ли она собственно звуковой) просвечивали сущности вещей. «Наречие Рая было стеклом без изъяна, и свет совершенного понимания струился сквозь него» [11, с. 100]. Слова и предметы были подогнаны друг к другу идеально,

словно язык был нанесен на сами вещи. Утрата этой мистической связи привела к болезни наших языков и болезни самого мира [13, с. 99, 102]. Говоря на языках, возникших на обломках Вавилонской башни, мы видим мир словно сквозь тусклое стекло, навсегда утратив возможность понимать реальность: наши имена теперь не достигают бытия [11, с. 100; 2, с. 14]. У Ольги Токарчук многократно звучит плач (*lament*) о несовершенстве современных языков:

— язык создает образ предмета, а не воспроизводит то, каков он есть в действительности, и тем самым закрывает мир вместо того, чтобы его открывать. Самое значимое всегда останется тайной [34, s. 49, 255];

— имена вещей есть нечто поверхностное, вещи легко меняют имена, оставаясь собою [32, s. 868];

— поскольку мы утратили язык Адама, то любые попытки описать мир, скорее, уничтожают его. В наших экфрасисах блекнут краски реальности, очертания предметов теряют форму — интенсивность присутствия невыражаема [31, s. 79].

Язык Адама: что мы можем сказать о нем в дискурсе лингвокогнитивных исследований

Еще раз повторим положение У. Эко: изучая иллюзии, можно открыть нечто реальное, потому объекты *возможных* миров заслуживают серьезного к ним отношения. В этом разделе будут высказаны допущения, предметом которых станет репрезентативный потенциал языка Адама и когнитивные возможности того, кто видел мир сквозь призму этого языка.

В ответ на вопрос, кто же был автором совершенного языка, история культуры предлагает две гипотезы:

а) это язык Бога, на котором Он творил мир и говорил с Адамом. Язык стал даром, предполагающим участие смертного человека в замысле Бога [30, s. 85];

б) автором языка в большей степени является Адам. Считается, что механизм языка (его грамматику) Адам получил в дар от Бога, а сам первый человек создал словарь этой знаковой системы, называя сотворенное. Но мог ли Адам создать язык?

Ответ на этот вопрос когнитивист получает, обратившись к «Теологическому трактату» Чеслава Милоша и «Потерянному Раю» Джона Мильтона. В книге XVIII «Потерянного Рая» Адам вспоминает первые минуты своей жизни.

Сперва, как бы очнувшись ото сна
Глубокого, простертым на траве
И на цветах себя я осознал...
Встал на ноги и увидел вокруг
Холмы, долины, сень тенистых рощ,
Поляны солнечные и ручьев
Рокочущих теченье...
Пытаюсь молвить — и заговорил;
Всему, что пред глазами, мой язык
Послушный нарекает имена.
— Ты, Солнце! — я вскричал... [23].

Но осознать себя простертым на траве и на цветах можно только в языке. Понимание того, что трава — это трава, происходит на уровне внутренней речи, для этого уже необходимо обладать понятием травы и представлением о возможности его актуализации в слове. Мильтон явно говорит о том, что в моменте создания Адама Господь предусмотрел для него необходимость априорной языковой способности. В конце XX века Д. Фодор описал это в рамках своей теории радикального нативизма (врожденной ментальной организации) [10, с. 118]. В терминах Н. Хомского, врожденная языковая способность — не что иное, как биологический механизм освоения любого языка, его универсальная грамматика, предшествующая формированию языковых компетенций. Расширяя теорию Н. Хомского, С. Пинкер определяет язык как *инстинкт*, рассматривая *грамматические гены* как инструмент эволюционной адаптации к миру [9, с. 11, 16].

Все это доводы в пользу того, что автором языка был все же Господь, который говорил с Адамом, а до его создания, несомненно, использовал язык в качестве своей внутренней речи. Ольга Токарчук предлагает поразительную гипотезу, «объясняющую», почему Бог создал язык: создал, дабы преодолеть собственные «безграничные границы», расширить свою бесконечность. Когда мы напишем книгу, то она будет вмещать не только нас самих — она станет больше нас. Значит, и Бог, сотворив мир как книгу, создал язык, преодолел самого Себя, свою Мудрость, отсутствие своих начал и концов. И в этом зеркале Он узрел себя и понял, кто Он есть. В каком-то смысле мир и язык обладают большей степенью божественности, чем сам Бог:

Jeżeli więc Bóg napisał Księgę, to także przekroczył w niej sam siebie i swoje dzieło stworzenia. Zawierając w Księdze całą swoją mądrość, swój brak początku i końca, prawa świata — opisał sam siebie. Odbił się w niej jak w lustrze i zobaczył, kim jest. Księga stanowi więc rozszerzenie boskiej świadomości i jest bardziej boska niż sam Bóg [33].

Итак, только обладая языковой способностью, или языком мысли [6, с. 64–78], Адам в состоянии мгновенного озарения *знал*, что солнце, землю, цветы следует назвать именно так: «Ты, Солнце! Прекрасный свет! Ты, ярко освещенная Земля...» [23]. Или, как в «Теологическом трактате» Ч. Милоша, он, исходя из языковой способности, мог *создавать* слова — давать имена всему сотворенному. С. Лем отмечает, что в ситуацию, подобную Адамовой, попадут астронавты, которым надо будет дать имена всему тому, что они увидят на других планетах. Только в отличие от Адама они не обладают даром совершенной номинации.

Но подумаем над тем, действительно ли она совершенна. В версии Вульгаты Адам назвал объекты мира их *собственными*, то есть единственно возможными истинными именами (*nominibus suis*). Но на каком основании? Это не могло быть *casu accidentale* (случайность номинации). Это было *pernecessaria est* — как следовало, ведь Еву он назвал ее истинным именем: *жизнь, мать всех живущих*. Но если первый язык был столь «чистым» обозначением, то:

1. Такой язык с точки зрения семиотики просто не мог существовать, ведь знак по определению не тождественен референту. Замещая и отображая референт, знак обретает «свободу» от него.

2. В этом языке не могло быть категоризации. Поскольку в мире нет полностью идентичных друг другу вещей, в языке Адама должны были возникать только имена индивидов, а не классов, то есть собственные имена. Но это значит, что Адам не мыслил. Об этом говорит Х. Л. Борхес:

... он был совершенно не способен к общим Платоновым идеям. Ему трудно было понять, что родовое имя «собака» охватывает множество различных особей... он был не очень-то способен мыслить. Мыслить — значит забывать о различиях, обобщать, абстрагировать [22, с. 168–169].

3. В грамматике этого языка вряд ли были предусмотрены части речи. Истинное, прозрачное именование предполагало, что знак будет репрезентировать вещь в системе всех ее свойств и атрибутов. Подобная точка зрения отражена и в «Хазарском словаре» М. Павича: «Имена — для Бога, глаголы для человека» [25, с. 109]. Однако У. Эко, говоря о гальском языке как, возможно, сохранившемся под другим именем языке Адама, отмечает возможное наличие в нем девяти частей речи. Это не случайное число: сколько видов материалов было использовано для строительства Вавилонской башни [15, с. 26].

4. Если все имена в языке Адама имели природу *nomibus suis*, то в этом языке не могло быть метафор. При одновариантной репрезентации знаки не могут выражать точку зрения субъекта, менять форму и значение под влиянием различных дискурсов.

Язык, техника репрезентации которого описывается понятием *nomibus suis*, закрывает любые возможности становления культуры. С. Лем объяснял «несовершенство» языков после Вавилона тем, что Эволюция (для него это альтернативная номинация Творца) выбрала для нас адаптацию к миру, приспособление к обстоятельствам, а вовсе не совершенство [24, с. 38]. Может, именно в этом контексте У. Эко допустил, что потенциально Адам и Ева могли развить в себе способность к языковым играм. В эссе «О возможности создания эстетических сообщений на языке Эдема» он моделирует язык Рая. Единицами его словаря выступали не слова, а оппозиции: съедобное/несъедобное, хорошее/плохое, красивое/уродливое, красное (земля) / синее (небо), змей/яблоко. Звуковая материя для выражения этих единиц включала два звука: [a], [b]. Например, для номинации «хорошего» использовалось удвоенное АА (прежде всего это номинация Бога), ББ же являлось обозначением «плохого» (например, Змея).

Эко пишет, что жесткие конвенции грамматики этого языка первым нарушил сам Бог (!). Высказывая запрет есть яблоко, Он ввел Адама и Еву в когнитивный диссонанс: ранее яблоко означало «съедобное, красное», то есть «хорошее». Но если его нельзя есть, то оно явно плохое. Бог совершил ошибку, внося разлад в код языка: денотация оказалась в конфликте с коннотацией — теперь яблоко, как и Змея, следует обозначить ББ. И здесь, пишет Эко, Адам впервые обратил внимание на слова, а не на вещи. Его охватила страсть к языку, Он открыл вариативность репрезентации, в полной мере ощутив себя творцом языка. Адам освободил язык от порядка и однозначности и передал его в наследство потомкам как более богатую систему, нежели она была вначале. Возможно, Бог намеренно создал Запрет, дабы язык обрел возможность раз-

вития [14]. Но тогда атрибутом «совершенный» должно определяться вовсе не начало языка, ведь недостижимое совершенство всегда впереди его истории.

О следах языка Адама

История языка Адама прерывается в тот момент, когда Господь остановил возведение Вавилонской башни, смешав языки ее строителей, чтобы один не понимал другого, рассеяв людей с их новыми языками по всей земле. «Образчик языка первого часа господней кары, языка первоначального смятения» У. Эко показывает на примере того, как говорил монах Сальватор [27, с. 62–63]. Его язык состоял из обрывков других языков, с которыми соприкасался во время странствий от монастыря к монастырю. Это не была латынь (на ней в монастыре изъяснялись образованные монахи), не было это и «наречием какого-либо края». Сальватор говорил на всех языках сразу и ни на одном из них, говорил без законов и правил, черпая слова, откуда придется. Он складывал пазл из готовых фраз, некогда слышанных им в связи с разными жизненными ситуациями. И неважно, какому языку принадлежали эти фразы:

Penitenziagite (итал.)! Vide quando draco venturus est wgryza się w anima tua (лат. и пол.). La mort est super nos (фр., бретон.). Et anco jois mès dols e plazer mès dolors (каталанск.)... Cave el diablo (исп.).

Механизм речепорождения в «языке» Сальватора очень напоминает пиджины — упрощенные системы, возникающие путем интерференции в прагматических целях, например для обеспечения торговли. Пиджины имеют элементарную грамматику, а их словари напоминают плавильный котел (melting pot). Сальватор бросал в топку этого котла слова, которые он слышал и запоминал во время блужданий по монастырям средневековой Европы (ср. с переводом Е. Костюкович, где Сальватор склеивает фрагменты старославянского, церковнославянского и древнерусского языков). Основным ингредиентом его текстов была все же латынь. Конечно, не в классическом ученом варианте, поскольку Сальватор был неграмотен [3, с. 98–103].

Бог, как пишет М. Фуко, не хотел, чтобы после Вавилона исчезла даже память о языке Адама. Возможно, более всего похож на этот язык (или даже является им) древнееврейский (гебрайский или библейский иврит) [13, с. 72–73]. В романе «Баудолино» и книге «Поиски совершенного языка в европейской культуре» У. Эко упоминает, что языком Адама мог быть гэльский (шотландский). 72 мудреца школы Фениев собрали гэльский из элементов всех 72 наречий, возникших после смешения языков. Они отбирали все лучшее и прекрасное в них. Вот почему он сохраняет изоморфизм между языковыми формами и истинным порядком вещей в мире [15, с. 26].

О еще одной фантастической возможности обнаружить исчезнувший язык можно прочесть в «Хазарском словаре» М. Павича. Принцесса Атех, предчувствуя смерть языка хазар, приказала собрать как можно больше попугаев, которых стали обучать стихам на этом языке. Затем Атех выпустила всех попугаев на свободу. Разлетевшиеся птицы стали учить стихам других попугаев, а те — третьих [25, с. 278]. Возможно, и сейчас можно обнаружить потомка этих попугаев, способного произнести стихи на хазарском языке. И если со-

брать множество подобных птиц, то у нас будут слова-призраки, из которых кто-нибудь сможет сложить достаточно полный образ исчезнувшего языка. В данном случае неважно, что М. Павич пишет о языке хазар, поскольку такой «археологический» метод применим и к библейскому праязыку. Так или иначе, в каждой книге — отсвет Книги Бытия, и в каждом языке — отблески того первого. Обнаруживая эти следы в текстах культуры, мы шаг за шагом медленно приближаемся к истине:

Каждый язык jest odbiciem Języka, a każda książka stanowi odbłask Księgi... w pewien sposób wszystkie pisane przez ludzi książki są zbliżaniem się do tej prawdy krok po kroku [33].

Тема совершенного языка многократно звучит в текстах С. Лема. Обращаясь к проблеме репрезентативного потенциала знаковых систем, он говорит о том, что языки машин (суперкомпьютера Голема) по степени совершенства ближе к адамическому, нежели человеческие. Так:

— сущность языков Голема и Адама не определяется понятием *embodied* (ср. с телесной природой метафор и когнитивных схем в вербальных языках);

— язык Голема отмечен огромной степенью семантического сжатия значений в одной лексеме, что, в какой-то степени, напоминает принцип истинной номинации, поскольку слово Адама репрезентировало вещь во всем многообразии ее атрибутов [7, с. 328].

В «Гласе Господа» Лем пишет об опыте восприятия Послания космических цивилизаций, хотя, возможно, это Послание самого Бога. Тогда впервые со времен после Вавилона человечеству представился шанс не только услышать этот язык, но и в ходе анализа структуры попытаться декодировать сообщение. Междисциплинарный проект, в котором принимали участие физики, математики, лингвисты, программисты, философы, антропологи, психологи США, получил название «Глас Господа» («Głos Pana»). В структуре языка Послания удалось выделить повторяющиеся элементы. И, поскольку цикличность всегда ассоциируется с понятием жизни, было выдвинуто предположение, что этот совершенный язык является живым биологическим объектом [24, с. 134]. Это согласуется с библейскими представлениями о Слове, обладающем силой создавать миры: жизнь происходит из жизни.

Лем размышляет над тем, почему же команде ведущих умов XX века не удалось расшифровать космическое послание. Для него не было «ни компаса, ни карты». Язык Послания, как и язык Адама, — это системы с «замкнутой» семантикой: их знаки проецируются на неизвестные нам референты. Не зная дискурса, нельзя декодировать семантику знаков. Исследователи могли опираться только на *principium humanitatis*, используя сетку универсальных (для вербальных языков) понятий, создавая гипотезы о смысле Послания с опорой на собственную память. По этой же причине не был установлен контакт человека и с мыслящим океаном — Солярисом. Послание Бога Лем сравнивает с библиотекой, подаренной неандертальцам, имея в виду несоответствие уровня знаний отправителя и получателя [24, с. 140]. Кажется, что в случае адамического языка все наоборот: наш интеллект несопоставим с интеллектом Адама. Однако адамический язык в случае контакта все равно казался бы

нам языком с замкнутой семантикой (Книга Бытия не описывает дискурс Рая, лишь упоминает его отдельных представителей. Вряд ли это позволило бы декодировать сообщения на этом языке). Добавим сюда и катастрофическое для интерпретации несовпадение «языковых каркасов» (Р. Карнап) наших и Адамовой систем коммуникации.

Попытки обнаружения следов адамического языка или его реконструкции стали отправной точкой для создания *совершенных* философских систем — так называемых априорных языков. Эта тема частично представлена в [15], но выходит за границы данной работы.

Заключение: адамический язык как «зачинающее» понятие

Адамический язык, в терминах М. Эпштейна, относится к системе «зачинающих» феноменов культуры. Они выступают как семя, дающее жизнь огромному числу сюжетов и нарративов интеллектуальной истории. Заниматься такими феноменами — прерогатива *homo metaphysicus*. Работая на границе между интеллектом и воображением, исследователь неизбежно вступает в пространство, где вопросов всегда больше, чем ответов [29, s. 222].

Для кого-то адамический язык является реальностью — утраченным совершенством, «потерянным Раем». Для кого-то — великой утопией культуры или одним из возможных праязыков, изначальным Ur-Sprache. Однако для всех это в полном смысле слова метафизический *конструкт*, интеллектуально познаваемая сущность, образ того, с чем мы не можем вступить в эмпирическое взаимодействие. Наука и философская метафизика обращают особое внимание на изучение возможных объектов, поскольку это совсем не исключает, более того, предполагает получение информации о мире физических форм и наших ментальных мирах.

Эта небольшая работа приводит нас к следующим выводам.

Репрезентативные возможности адамического языка (одновариантное замещение референта как единственно адекватная номинация) не позволили бы развиваться формам человеческого мышления. Единственно возможный и одновременно верный способ репрезентации, где не принимается во внимание дискурс и прагматика субъекта (да она бы и не возникла в таком языке), не предполагает развития культуры, закрывает возможности создания кореферентных текстов — множественных картин мира. Совершенный язык предстает явно несовершенным. В стихотворении «Страшный сон поэта» Вислава Шимборска описывает локус, по своим физическим характеристикам очень напоминающий Эдем: некое подобие вечности, где практически смыкаются точки прошлого и будущего. Здесь не возникает желания вспоминать или предвидеть. Мир светел даже в темноте ночи. В языке этого мира нет никаких «вольностей»: имена неотделимы от вещей, нет многозначных знаков (каждое слово для своей вещи), а грамматика существует без сослагательного наклонения. Но ведь тогда в этом языке не возникнут поэзия, философия и теология:

W zdaniach panuje tryb bezwarunkowy.
Nazwy do rzeczy przylegają ściśle.
Nic dodać, ująć, zmienić i przemieścić. <...>
Słów ile trzeba. Nigdy o jedno za dużo,
a to oznacza, że nie ma poezji

i nie ma filozofii, i nie ma religii.
Tego typu swawole nie wchodzą tam w grę
(Szymborska W. Okropny sen poety).

Признайте, что нет ничего более страшного для поэта. Единственный выход — скорее проснуться [36].

И все же должна ли культура отказаться от мечты о совершенном языке? Если мы поместим это понятие не в начало истории мира, а будем использовать его для обозначения идеальных, пусть и недостижимых, языковых компетенций, то получим совершенно иной дискурс рассуждений. Читаем у Ольги Токарчук: все мы, созданные «по образу и подобию», преданные слову (*nastawieni na słowa*), стремимся к совершенству репрезентаций, мечтаем о языке, способном выразить и материю мира, и смутную интуицию, стараемся отшлифовать слово так, чтобы сквозь него была видна реальность [32, s. 40]. Ведь именно эта мечта запускает движение культуры вперед. Мы бесконечно движемся к созданию своих, индивидуальных совершенных языков. Отсюда положение, которым Вислава Шимборска завершает Нобелевскую лекцию: *Wygląda na to, że poeci będą mieli zawsze dużo do roboty* — «похоже, что у поэтов всегда будет много работы» [35].

ЛИТЕРАТУРА

1. Анкерсмит Ф. Возвышенный исторический опыт / пер. с англ. А. Олейникова и др. — М.: Изд-во «Европа», 2007. — 612 с.
2. Бибахин В. Язык философии. — СПб.: Наука, 2007. — 389 с.
3. Бразговская Е. Е. В лабиринтах семиотики: Очерки и этюды по общей семиотике и семиотике искусства. — М.; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2018. — 224 с.
4. Ветхий Завет. Первая книга Моисеева. Бытие. 2.19–2.20. — URL: https://royallib.com/read/zavet_vethiy/pervaya_kniga_moiseeva_bitie.html#0 (дата обращения: 07.03.2023).
5. Карабыков А. В. Греза Ренессанса: Язык Адама в европейской культуре XV–XVII веков. — СПб.: Издательский дом РХГА, 2022. — 215 с.
6. Кошелев А. Д. О когнитивном языке мысли и его использовании для описания языковых значений и визуальных событий // Репрезентация событий: интегрированный подход с позиции когнитивных наук. — М.: Изд. дом «ЯСК», 2017. — С. 64–78.
7. Лем С. Библиотека XXI века. — М.: Изд-во «АСТ», 2004. — 602 с.
8. Лем С. Молох / пер. с пол. Б. А. Старостина. — М.: АСТ Транзиткнига, 2005. — 781 с.
9. Пинкер С. Язык как инстинкт / пер. с англ., ред. В. Мазо. — М.: Едиториал УРСС, 2004. — 456 с.
10. Пинкнер С. Субстанция мышления: Язык как окно в человеческую природу / пер. с англ. В. П. Мурат, И. Д. Ульяновой. — М.: УРСС Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2016. — 560 с.
11. Стайнер Д. После Вавилонского смешения. Вопросы языка и перевода / пер. с англ. В. Фролова. — М.: МЦНМО, 2020. — 645 с.
12. Философский проективный словарь. Новые термины и понятия. Вып. 2 / под ред. Г. Тульчинского, М. Эпштейна. — СПб., Алетейя, 2021. — 544 с.
13. Фуко М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. — СПб.: А-сad, 1994. — 406 с.

14. Эко У. О возможности создания эстетических сообщений на языке Эдема // Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста / пер. с итал. С. Серебряного. — СПб.: SYMPOSIUM, 2005. — С. 155–175.

15. Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре / пер. с итал. А. Милюковой. — СПб.: Александрия, 2007. — 423 с.

16. Эко У. История иллюзий: легендарные места, земли, страны / пер. с итал. А. Сабашникова. — М.: СЛОВО/SLOVO, 2019. — 480 с.

17. Ямпольский М. «Сквозь тусклое стекло»: 20 глав о неопределенности. — М.: Новое литературное обозрение, 2010. — 688 с.

18. Bono James J. The Word of God and the Languages of Man. Interpreting Nature in Early Modern Science and Medicine: Ficino to Descartes. — Madison: University of Wisconsin Press, 1995. — 352 p. — URL: <https://books.google.cl/books?id=GtuU6XDwtWwC&printsec=frontcover&hl=iw#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 10.07.2023).

19. Brown s. M. The Language of Heaven: Prolegomenon to the Study of Smithian Translation // Journal of Mormon History. — 2012. — Vol. 38. — No 3. — P. 51–71.

20. Leonard J. Naming in Paradise: Milton and the Language of Adam and Eve. — Oxford: Clarendon, 1990. — 304 p.

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ИСТОЧНИКИ

21. Борхес Х. Л. Роза Парацельса / пер. с исп. В. Багно // Борхес Х. Л. Стихотворения. Новеллы. Эссе. — М.: АСТ, 2003. — С. 403–407.

22. Борхес Х. Л. Фунес, чудо памяти / пер. с исп. Е. Лысенко // Борхес Х. Л. Стихотворения. Новеллы. Эссе. — М.: АСТ, 2003. — С. 162–169.

23. Мильтон Д. Потерянный Рай. Книга восьмая / пер. с англ. А. Штейнберг (1976). — URL: https://librebook.me/paradise_lost/vol1/8 (дата обращения: 12.03.2023).

24. Лем С. Глас Господа / пер. с пол. К. Душенко. — М.: АСТ, 2022. — 288 с.

25. Павич М. Хазарский словарь. Роман-лексикон в 100000 слов. Женская версия / пер. с серб. Л. Савельевой. — СПб.: Амфора, 2010. — 447 с.

26. Павич М. Другое тело / пер. с серб. Л. Савельевой. — СПб.: Пальмира, 2020. — 319 с.

27. Эко У. Имя розы / пер. с итал. Е. Костюкович. — СПб.: Симпозиум, 2002. — 632 с.

28. Эко У. Баудолино / пер. с итал. Е. Костюкович. — СПб.: Симпозиум, 2003. — 544 с.

29. Miłosz Cz. Ziemia Ulro. — Kraków: Znak, 2000. — 358 s.

30. Miłosz Cz. Traktat teologiczny // Miłosz Cz. Druga przestrzeń. — Kraków: Znak, 2002. — s. 63–91.

31. Tokarczuk O. Bieguni. — Kraków: Wyd. Literackie, 2007. — 456 s.

32. Tokarczuk O. Księgi Jakubowe. — Kraków: Wyd. Literackie, 2015. — 907 s.

33. Tokarczuk O. Podróż ludzi księgi. — Kraków: Znak, 2019. — 256 s. — URL: https://royallib.com/read/Tokarczuk_Olga/Podr_ludzi_Ksigi.html#0 (дата обращения: 20.02.2023).

34. Tokarczuk O. Empuzjon. — Kraków: Wyd-wo literackie, 2022. — 396 s.

35. Szymborska W. Odczyt Noblowski 1996: Poeta i świat. — URL: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1996/szymborska/25586-wislawa-szymborska-odczyt-noblowski-1996/> (дата обращения: 18.02.2023).

36. Szymborska W. Okropny sen poety. — URL: <https://www.tygodnikpowszechny.pl/wislawa-szymborska-okropny-sen-poety-126864> (дата обращения: 18.02.2023).