

Древний Египет и установление поэтических знаков¹

Д. Иоффе

АМСТЕРДАМ – СЕНТ ДЖОНС

Как известно, в своей первопроеходческой работе, посвященной уяснению роли Древнего Египта у Хлебникова и Хармса, Вяч. Вс. Иванов наметил основные узлы исследовательского отношения к этому непростому вопросу, выходящему за рамки привычной компаративистики. Развивая соображения Хенрика Барана, введшего в научный обиход “египтологическую” топику в отношении Хлебникова (его знакомство с Баллодом),² Вяч. Вс. Иванов показывал важность разговора о знаке (математическом и письменном) для деятельности как Хлебникова, так и Хармса. Немаловажным объектом влияния здесь может оказаться фигура древне-египетского бога Тота, первопроеходческую работу о котором Бориса Тураева³ также привлекал Вяч. Вс. Иванов для своего анализа.

В наших заметках мы ограничимся вопросом начального теоретического бытования знака у Хлебникова и осмыслением возможной, “мерцающей” связи между Будетлянином и древнеегипетским божеством письма. Согласно нашему пониманию, бог Тот может рассматриваться не только как “изобретатель” человеческого письма, но и как своего рода прародитель всей концепции начертательного знака вообще. Фиксируемый знак – медиум коммуникации и любого описания мира вещей должен быть отнесен к сфере ответственной деятельности божественного Тота. Бог Тот, согласно воззрениям древних египтян, отвечал также за все необходимые в мире исчисления, именно он изобретал математику; о важности (вы)числительности для Хлебникова писал

¹ Автор выражает искреннюю признательность Владимиру Фещенко (Москва) и Михаилу Клебанову (Торонто) за многие интересные замечания, высказанные при прочтении первого варианта настоящего текста.

² См. Хенрик Баран. “Египет в творчестве Хлебникова” // *О Хлебникове: контексты, источники, мифы*, Москва, РГГУ, 2002, стр. 124–169.

³ См. Тураев Б. *Бог Тот: Опыт исследования в области в области древнеегипетской культуры*. Лейпциг, Типография Ф.А.Брокгауза, 1898.

в свое время и Вяч. Вс. Иванов, также упоминая это древнеегипетское божество. Мы в свою очередь предлагаем понимать “знак”, изобретенный Тотом, как своего рода “меру мира”, как символическое измерение всех природных вещей, отвечающее за их формальную репрезентацию, и за любую изначальную возможность коммуникации как таковой.

Для продолжения разговора необходимо попытаться дать первоначальное определение понятийному субстрату “знака” и его отличию от любого незнака. Знак нами понимается как следствие работы мыслящего сознания. Мыслящая субстанция сознания – это именно то, что отличает создателя знаков от любой другой физической материи, пусть и биологически активной, или от замшелого камня, или, скажем, тихо истлевающей гнилой коряги. Продолжая русло этого же рассуждения, мы хотели бы предложить отграничить область теории знаков, от того, что зовется ныне широко “биосемиотикой”.¹ Отсылая к одному любопытному аргументу, высказанному на недавней конференции биосемиотиков, заметим, что реакция молекулы на сахар не является, по нашему разумению, никаким (настоящим) подобием семиотического акта и не может, ergo, служить каким-либо значимым примером генерации подлинного семиозиса. Никаких *осознанных* знаковых смыслов молекула сама по себе создавать не умеет, это попросту не в ее свойствах. В случае молекулы речь может идти просто о некоем форматном тождестве события и знака, делающем присутствие знака неуместным, “лишним”, и как следствие – “отсутствующим”.

Мы здесь лишь настаиваем на том, что семиотический знак может быть только интенциональным (=осознанным, осознанно порожденным). Если же производитель знаков не может ничего сам по себе “осознавать”, не располагая сознанием,² то и знаки, порождаемые им, не могут по-настоящему считаться “его_знаками” или даже “им_порожденными” знаками. Заняться философией сознания будет необходимо при желании создать целостную семиотическую систему знания.

По нашему представлению, семиозис – удел лишь фактически одушевленных и (хоть немного) реально мыслящих существ и осознанно мыслящих субъектов действия, и поэтому следящий за процессом плавки пластмассы человек-художник преобразует видимое в акт обмена знаками и может в дальнейшем это действие семиотически зафиксировать, например, в своей картине. Если клетка никак самостоятельно *не мыслит*, значит она не может быть ответственна за весь семиотический акт, она как предикат может быть лишь пас-

¹ Согласно одному апокрифу, Ю.М. Лотман предлагал называть *ту* науку, которой занимался ныне покойный ее основатель Томас Себеок, не семиотикой, но, скорее, “себеотикой”.

² О проблеме сознания существует на сегодняшний день подлинная бездна работ. Отнесем читателя к недавней монографии Артура Мельника, развивающей первостепенно важные аналитические понятия Канта о сознании мыслящего субъекта: Melnick, Arthur, *Kant's Theory of the Self*, New York : Routledge, 2009. Здесь особенно любопытна для нас первая глава книги: “The reality of the thinking subject”. См. также Lingis, Alphonso, *The First Person Singular*, Evanston, Northwestern University Press, 2007.

сивным неразличимым составляющим бездн многих миллионов других клеток, точно так же не отвечающих за происходящий “снаружи” семиозис. Здесь, разумеется, возникает центральный вопрос: а мыслит ли клетка? Мы покамест не знаем иного ответа на этот вопрос, кроме отрицательного, не принимая научно-фантастические романы о “мыслящей протоплазме” за доказательно удовлетворительные. Помимо того, у нас всегда возникало своего рода недоумение: почему обычно говорится о биосемиотике, на уровне важного и известного всем термина, но отчего-то загадочно умалчивается о “физико-семиотике”, “астрономо-семиотике”, “химико-семиотике”, “кванто-семиотике”, “семиотике твердых тел”; почему игнорируются такие в потенциале важные “неодушевленные” области семиотического знания? Ведь и небесные тела сами (де-факто) порождают какие-то свои прихотливые знаковые (могущие казаться таковыми внешнему наблюдателю) системы, да и кварки внутри атомов живут особой подвижной жизнью, ничем не отличающейся в своей осознанности от все тех же молекул клетки, которая осмысленно(?) реагирует на (самосознательный?) сахар и тем самым, как нам говорят, демонстрирует пример немаловажного локального семиозиса.

Вышеизложенное никоим образом не должно препятствовать вдумчивому исследовательскому разговору о семиотике одушевленного мира животных, ибо очевидно, что собаки, птицы, змеи, рыбы и лоси, и даже деятельные муравьи и пчелы, не говоря уже о высокоразвитых мозговитых обезьянах, обладают собственным знакопорождающим системным языком (как в визуальных знаках, так и в сонорных) и явно успешно участвуют в процессе коммуникации на свой манер. Собаки и обезьяны активно участвуют в этом процессе означивания собственных действий и являются самостоятельными субъектами семиотики, однако пластмасса, луна/солнце или молекулы клетки уже нет, ибо не располагают никаким из очевидных видов (само)сознания.

Падающие в свободном полете камни, или свободно бурлящие потоки горной реки также не суть субъекты самостоятельного семиозиса, ибо они не одушевлены, они не порождают семиотический акт по отношению к самим себе, их действия могут означиваться лишь опосредованно, уже “другими”, наделяющими окружающий мир чертами семиотических систем, корреспондирующих с конкретными представлениями *хомо сапиенс*.

Оговоримся отдельно: мы не рассматриваем никакие другие “системы мироздания”, равно как и радикально другие “картины мира”, в которых клетки и камни могут иметь собственное сознание. Поскольку об этих принципиально альтернативных картинах мира нам ничего доподлинно не известно, и, в частности, факт их существования находится под большим вопросом, мы, как и Людвиг Витгентштейн в его сообщении о “синем инопланетянине”, предпочтем жест умолчания факту говорения.

Вместе с тем, здесь необходимо еще раз подчеркнуть, что наличие осознанного знакового “языка” у животных сегодня не представляется никоим образом спорным, оно совершенно очевидно. Комплексному изучению семиотических систем, порождаемых животными, посвящен недавно вышедший инте-

ресный сборник научных трудов.¹ В этой книге помещен текст Вяч. Вс. Иванова, рассматривающий ряд основных “узлов” этого комплекса вопросов. В своем эссе Вяч. Вс. Иванов обратился к проблематике положений, “признающих ключевыми при сопоставлении систем коммуникации людей и животных”. Особенно ценны и интересны для нас его рассуждения на тему эволюции символики чисел и счета, ибо именно их, наряду со “знаком языка”, дал людям долины Нила бог Тот. Интересно, что исследователь отмечает сохранение у человека тех же “систем оценки количества”, что и у животных. В этом контексте репрезентируемая “мера мира” оказывается универсальной для одушевленных существ, населяющих планету.

В русле того же контекста, *одушевление генератора и интерпретанта* – есть, несомненно, ключевой момент в любом вдумчивом определении семиозиса как передачи самостоятельно произведенных смыслов. Простейшая клетка не может быть такого рода *самостоятельным* генератором значений, тогда как огромное средоточие этих клеток – лось, собака, слон или орангутанг могут порождать свою *собственную* знаковую коммуникацию между себе подобными и даже другими персонажами, наподобие умных биологов. Недаром один современный поэт продуманно сообщал: “внутри собаки – жуть и мрак”² – то есть, если мы разлагаем одушевленный объект на его отдельные составляющие, мы получаем в результате семиотически бессмысленный, знаково нейтральный, примордиально-“жуткий” хаос мрака и эмпирическое отсутствие всяких удобосчитываемых посланий. В этом аспекте содержится и краеугольный, по нашему мнению, вопрос определения понятия знака и значащего означающего. Очевидно, эти наши воззрения могут быть восприняты как ересь для многих современных практикующих биосемиотиков, зачастую наделяющих простейшие клетки статусом семиотико-порождающих субстанций. Мы не будем, однако, за недостатком места развивать нашу аргументацию в этом направлении далее, блаженно уповая на то, что прояснили нашу позицию в достаточной мере: молекулы, по нашему пониманию, не могут интерпретировать себя сами, и, де-факто создавая некие знаковые структуры, они, тем не менее, неизменно и безальтернативно зависят от внешнего наблюдателя; в то время, как самый базисный смысл семиозиса, как нам представляется, пролегает в *осознанном* генерировании процесса означивания.

¹ См. *Разумное поведение и язык. Коммуникативные системы животных и язык человека. Проблема происхождения языка*, ред. сост. А.Д.Кошелев и др., Москва, Языки славянских культур, 2008. Где особенно интересны представляются статьи: С.А.Бурлак “Переход от до-языка к языку: что можно считать критерием?”. И Стивен Пинкер, Рэй Джакендофф “Компоненты языка: что специфично для языка и что специфично для человека?”.

² Эта строка имеет соответствующее продолжение:

Внутри енота жуть и мрак.

Внутри рыбежки пустота... И т.д. См. А. Хвостенко, “Стихи”, в *The Blue Lagoon Anthology of Modern Russian Poetry*, (ред. Konstantin K. Kuzminskiĭ, Grigorĭi L. Kovalĕv, John E. Bowlt), Institute of Modern Russian Culture, Oriental Research Partners, 1980, т. 2; ч. 1, стр. 338.

Повторим еще раз нашу мысль, семиозис – удел одушевленных самостоятельных живых субстанций. Именно этим одушевленным субъектам даровал в свое время понятие знака древнеегипетский бог Тот. Это был *тот самый* акт дарения, без которого невозможна никакая человеческая культура, в той или иной ее исторической ипостасности. Вся символическая парадигматика дара, антропологически рассматриваемая в *пост-моссовой* науке, в данном контексте может быть немало интересна.

Именно *одушевленность* и *неслучайность* первичного полагания искусственного знака – суть две доминантные идеи, которые мы хотели подчеркнуть в вышеприведенных соображениях. И именно они должны иметь прямое отношение к хлебниковской концепции знаковости как таковой. Ибо в понимании Велимира, насколько мы можем судить, знак был неизменно витально *одушевлен* и немало уникален, высшей реальностью закреплен за каждой вещью и за каждым умозрительно доступным или чувственно осязаемым феноменом. Звук и смысл, звук и знак, согласно Хлебникову, взаимодействуют согласно скрижалям законов строгой численно-креативной системы, прозреть которую и было главной задачей, поставленной поэтом перед собой. Каким же образом *знак* в осмыслении и творческом воплощении Хлебникова, как части всего апофатически-самовитого слова русского радикального модернизма¹ может быть соотнесен с моментами первичного знакополагания? Что может объединить все эти теоретически трудно-определимые концепции знака с первичной законоучительной матрицей древнеегипетского бога Тота?

По нашему разумению, подобным отличительным моментом, помимо всего прочего, может стать (безглагольная) “иначальность” понимания знака, соответствующего рода *creatio ex nihilo*, предложенная людям (и птицам) Древнего Египта хитроумным богом Тотом. Заметим: знак даруется божественной птицей Ибисом именно (одушевленным) *людям*, а не отдельным клеткам материи, а также не камням и не мутным водам реки Нил.² Из бесплодно-мрачной пустоты черно-бездонного колодца времен, из древне-египетской ночи бог Тот феноменально извлек и утвердил концепцию знака *как меры всех вещей*, властным жестом распространил ее в родном бескрайнем Kemet’е. Законоучительный дар Тота в дальнейшем, естественно, стал широко востребован во всех канцеляриях Царств, стал по своей сути синонимичен новому кодифицированному сознанию, его “осмысленному” состоянию и, по сути, даровал египтянам переносную Речь. О том, насколько глубоко зависим был древнеегипетский универсум от всепроникающего понятия знака, можно судить по сохранившимся экспонатам тогдашней литературы,³ тогда как преемственную

¹ В том числе в отношении наследующего ему (якобы) “вне-заумного” Хармса.

² Весьма полезное суммирование научных теорий происхождения языка в отношении конкретной биохимической “физики” функционирования речевого аппарата человека, его сложной эволюции в мозговой деятельности можно почерпнуть из: С.А. Бурлак. *Происхождение языка. Новые материалы и исследования*. Москва, РАН ИНИОН, 2007.

³ См., например, такую популярную коллекцию этих текстов, как: Erman, Adolf, *Ancient Egyptian Literature*, London, New York, Kegan Paul, 2005.

важность восприятия древнеегипетской концепции знака для западного исторического модернизма раскрыл не так давно замечательный немецкий египтолог и культуролог Ян Ассманн в своей монографии о “Древнем Египте” Томаса Манна.¹

Сходные вещи можно также заметить и о роли Древнего Египта для Андрея Белого.² Всей масштабной тематике древне-египетского интереса Серебряного Века посвящена ценная монография Лады Пановой.³

Как же можно описать концепцию знака Велимира Хлебникова, согласно доминантным семиотическим положениям, уже продолжительное время существующим в современной науке? Реконструируя понятие знака, релеванное для Хлебникова и в большой мере для наследующего ему Хармса, можно вслед широко распространенному представлению заметить, что знак – это неизменно заместитель чего-нибудь. Плодотворно осмыслить знак можно как отдельную единицу значения, которая выражается при посредстве буквенных сочетаний, фигуративных образов, жестов, но также и звуков, запахов,⁴ а кроме того любой другой вторично-моделирующей системы передачи смыслов на расстоянии. Для осуществления успешного семиотического акта необходимо, тем самым, несколько изначальных условий. А именно: 1) наличие того, кто целенаправленно производит знак, 2) наличие медиально(медийно)-коммуникативного пространства, где этот знак может функционировать (как пишут всегда в журнале *Semiotica*) в качестве vehicle (то бишь “средства передвижения”). И, что здесь также немаловажно, 3) наличие какого-либо конкретного и адекватного получателя-реципиента (в единственном или во множественном числе). Этот последний момент следовало бы подчеркнуть особо, указав на невозможность какого-либо солипсизма для функционального семиозиса. Семиотика – по своему определению не может быть реально солипсичной.

Наличие понимающего реципиента – это то, что делает возможным наше изображение в зеркале: без фокуса глазного прибора *картинки* на самой безжизненно-ртутной поверхности не возникает. Если мы (и никто в этот момент тоже) не смотрим на зеркало, в нем в это мгновение ничего нет. В дискретный миг отверзания глаза немедленно появляется результирующее корреспондирующее изображение, которое есть лишь отражение находящегося перед поверхностью объекта. Запрограммированная установка на воспринимающего может предлагаться как немаловажная черта успешной семиотической работы. Именно отсутствие запрограммированного реципиента делает всю столь изящно-тонкую знаковую работу молекул семиотически бессмысленной, ибо в этом случае нет никакого “замещения” чего-либо (молекулы не планируют внешне-

¹ См.: J. Assmann. *Thomas Mann und Ägypten: Mythos und Monotheismus in den Josephsromanen*. München, Beck, 2006.

² См. E. Schmidt. *Ägypten und ägyptische Mythologie: Bilder der Transition im Werk Andrej Belyjs*. München, O. Sagner, 1986.

³ См. Л. Панова, Русский Египет: Александрийская поэтика Михаила Кузмина. Москва: Водолей, Прогресс-Плеяда, 2006.

⁴ См., об этом, например, экспериментальную работу Жюль Делеза “Марсель Пруст и знаки”.

го наблюдателя с моноклем микроскопа в глазу, они о нем не догадываются, потому что “для них” его нет, как нет и всего медиального пространства для непосредственной жизни этих бактерий; для бактерий-самих-по-себе есть лишь холодная автоматическая пустота неосознанной жизни клетки и ее бесконечного инстинкта размножения). Итак, любой семиотически успешный акт предполагает наличие искусственно-порождаемого знака, у которого есть непосредственный “издатель”-создатель, наличие пространства, приспособленного для передачи этого знако-сигнала и, также, немаловажное наличие того, кто мог бы каким-либо образом этот сигнал/код/мессидж/знак распознать неким удобоваримым образом. Идеальный семиотический акт, таким образом, мыслится как некий танец танго, а для танго всегда мало “одного”. Аксиома знакового восприятия гласит о том, что знак неизменно призван *отсылать* свое “у-казание” на то, чем он сам по определению являться не может, это сообщение иной сущности, внеположной той самости, которая формально заключена во всяком данном знаке (если рассматривать знак как одну лишь форму). В каком-то смысле всякий знак призван репрезентировать рабочую функциональность той операции смыслопорождения, которая входит в формальнообразованную сферу его значений.

Как представляется, условная арбитранность взаимоотношений между знаком и тем, что этот знак замещает, будучи сущностно закреплена на уровне формулировки¹ Фердинанда де Соссюра, совершенно не отвечает изначальному иератическому иероглифизму понимания субстанции знаковости, принесенной в ибисоглавом клюве Тота.² Для Тота, в отличие от де Соссюра,³ связь между означаемым и означающим была отнюдь не априорно *случайна*. В пользу именно этого вывода свидетельствует самое иероглифическое письмо, где каждый знак жестко обусловлен конкретикой присутствующих в нем жестких и однозначно опознаваемых реципиентом черт миметически “изображаемого”

¹ “Означающее” и “означаемое” – термины, введенные впервые в науку именно Фердинандом де Соссюром.

² Именно *клюв* был зрительно-доминантной частью всей ибисо-главы изображаемого в папирусах Тота.

³ Де Соссюр также указывал, это необходимо здесь отметить, на некоторый ряд исключений, при которых знаки оказываются как бы более тесно и зависимо связаны, будучи мотивированы и отнюдь не полностью случайны по отношению к означаемому. Вместе с тем магистральная мысль Соссюрова *Курса* звучит следующим важным образом: “...означающее немотивировано, то есть произвольно по отношению к данному означаемому, с которым у него нет в действительности никакой естественной связи”. Эту формулировку де Соссюра весьма важно помнить, чтобы понимать всю бездну отличий между ним, и, скажем, о. Павлом Флоренским, Сергием Булгаковым или Алексеем Лосевым. См. наши две недавние работы на эту тему: “Russian Onomathodoxy and the Neo-Humboldtian Philosophy of Language”, in *Philology under Stalin. Special Journal Issue (triple) of Russian Literature*. Ed. Evgeny Dobrenko and Dennis Ioffe. Elsevier Science BV, Amsterdam, vol. LXIII (issues 2-4), Winter-Spring 2008, pp. 117-194; “Alternative Language Theory Under Stalin”, *Studies in Slavic Cultures*, University of Pittsburgh, Vol. VI, 2007, pp. 25-65.

схематического предмета реальности. В отличие от де Соссюра¹ и Эмиля Бенвениста, Тот не полагал случайность связи знака и означаемого. Вместе с Тотом подобный не-арбитрарный взгляд на сущность знака разделяли едва ли не все русские духовидческие модернисты – от Андрея Белого до Павла Флоренского и от Велимира Хлебникова до Алексея Кручёных. Материальное воплощение знака согласно Тоту (а также Флоренскому, Белому, Хлебникову) *отнюдь* не является чем-то случайным, чем-то легко условно-заменяемым, не является лишь технически малозначимым аспектом формального обозначения господствующей всякий раз “условности”.

Конкретная форма означающего знака самым живым образом призвана свидетельствовать о некоей уникальной и неповторимой сущности обозначаемого “в знаках” феномена; в то же время сам означаемый предмет неминуемо находится в своего рода строгой диалектической связи со внешним выразителем всей этой принципиальной сущности, доступной для обозрения/восприятия в соответствующей знаковой видимости. Конкретно-данная внешность знака, обозначающего всякий предметный феномен, далеко *не* случайна и совсем *не* легко заменима, не только в случае Имени Бога, но, как представляется, и во многих прочих казусах наделения знаковым смыслом того или иного вещного предмета. Имя вещи – не есть *сама вещь* и оно, это имя, далеко *не случайно*, так мог бы заключить (латентный) мистический исихаст Алексей Лосев, если бы он хотел и мог артикулировать свою полемику с де Соссюром более открыто и более инструментально, чем ему было предписано обременительным политическим дискурсом, в рамках которого ему выпало несчастье работать. “Самое – самò!”, -- экстатически лаконично восклицал Лосев, стесненный в “политкорректности” доступных его речеслову выражений.

Принципиально-случайная природа связи знака и символизируемой им вещи в общем поддерживается основной линией мирового структурализма; расхождение этой позиции с подходом русской религиозной философии языка (имяславием) о. Павла Флоренского, о. Сергия Булгакова и миро-схи-монаха Андроника (Лосева) мы осветили в специальной недавней работе.² Согласно немаловажным соображениям Пёрса,³ можно различать *репрезентамен* знака,

¹ Известно, что в конце жизни де Соссюр сильно увлекся анаграммами и даже отчасти пересмотрел свой тезис о случайности связи означающего и означаемого. В этом мистическом движении де Соссюр, возможно, сближался с русскими философами языка, религиозными имяславцами, которые таким же мистическим путем полагали, что связь знака и предмета далеко не случайна, но раз и навсегда определена. О мистических анаграммах позднего Соссюра см.: Jean Starobinski, *Words Upon Words the Anagrams of Ferdinand De Saussure*, translated by Olivia Emmet, New Haven, Yale University Press, 1979.

² См. текст нашей статьи: “Русская религиозная критика языка, семиотика и проблема имяславия” // *Критика и Семиотика*. Novosibirsk State University and Moscow University for the Humanities ‘RGGU’, Новосибирск, Москва, vol. 12, 2008, pp. 123-175.

³ В традиционной русской транскрипции “Пирса”, по типу “Фрейда”, а не, скажем, “Фройда”.

этакий денотат субъекта, некое сосюрново означающее – ферментность объекта, чувственно представимого в знаковом смысле. (В обратном смысле, заметим, не всякий феномен языка в пирсовой семиотике *представим* в физической предметности непосредственного объекта реальности; укажем на важный среди прочего объект-предмет-реалию “инобытия”, адекватно непредставимую в физическом предмете, а также в знаке; однако Пёрс не занимался подобными эвристически курioзными мелочами). Вообще же сам дебатлируемый вопрос неоднозначной “возможности”/ “представимости” объекта реальности в виде знака видится нам одним из наиболее спорных и в целом не совсем полно описанных у Пёрса; однако этот вопрос увлечет нас в иные сферы дискурса.

Весьма интересными представляются воззрения Пёрса о знаке как некоего рода служебной функции посреднической деятельности, связанной с объект-предметными фигурами эмпирической реальности, а также и со всем сообществом непосредственно-динамических интерпретантов. Мы не будем углубляться в контекстуальную важность процесса атомарного распознавания знаков и в первостепенность культурно-языкового опыта, определяющего наполненность партикулярного значения для того или иного знака. Ограничимся здесь лишь указанием на саму важность суггестивного понятия “контекст” и его безмерного влияния на то, что зовется процессом означивания, в русле следования де Соссюру и Пёрсу (Луи Ельмслев и Морис Хвальбвакс, предлагающие теории “коллективной знаковой памяти”, должны быть здесь непременно упомянуты в свой черед).

В чем же заключается вклад самого Тота в первичное формирование канона семиотических штудий человечества?



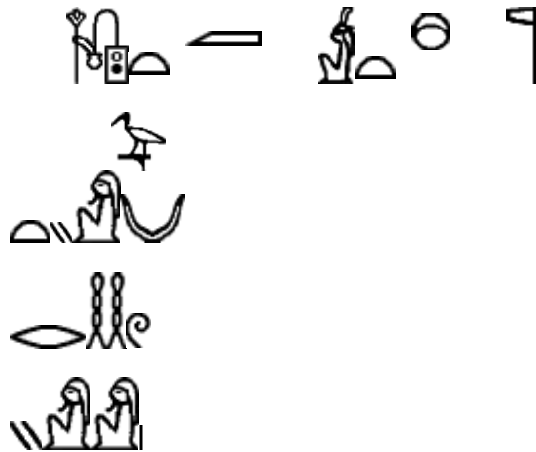
В первую очередь, вклад Тота может быть сведен к начальной возможности самого процесса осуществления рефлексивного *отношения* к знаку как к отличному от всей природы физически чувственных *вещей* делу коммуникации. Тот изобрел знаковую коммуникацию как таковую, изобрел возможность

“послания” какого-либо мессиджа куда-либо (во времени и пространстве). Знак, заявил он при этом, – не есть сама вещь. *Имя вещи*, повторим еще раз вслед за математиком и скрытым адептом Тота Алексеем Лосевым – *не есть сама вещь*. Примерно эту же самую максиму впервые сообщил Urbi et Orbi документально доступный нам папирусный Тот.¹

Тот самый Djehuti (пишущийся как “dj̄hautī”, или “dj̄hwtu”)² был по своей первичной феноменальной природе неким внутренним органом *пламенеющего сердца* великого пустынно-жаркого Pa/Re, абстрактно сияющего вседержительного бога Пустыни.³ Тот служил тем самым технически магическим удоб-

¹ Суггестивным образом в честь Тота была отчасти названа и знаково известная перформанс-группа московского концептуализма “Тот Арт” (художники Жигалов и Абалакова).

² См. также альтернативные имена Тота: Θωθ, Theut, Thōth, Thoot, Thaut, Thōout и др.; в одном из доступных Др. Ег. начертаний:



О дополнительных формах обозначения бога см. Iversen, Erik, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Princeton University Press, 1993, стр. 25; 42.

³ О Тоте см. такие важные исследования как: Lurson, Benoît. *Osiris, Ramsès, Thot et le Nil: les chapelles secondaires des temples de Derr et Ouadi es-Sebouâ*, Leuven, Dudley, MA, Uitgeverij Peeters and Departement Oosterse Studies, 2007; а также в отношении первично-фиксированного демотического размышления о Знании, Языке и Магии в контексте древнеегипетской *Книги Тота*: Jasnow, Richard Lewis and Karl-Theodor Zauzich. *The Ancient Egyptian Book of Thoth: a Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2005; интересна и немецкая диссертация Герберта Спейса, посвященная Тоту: Spiess, Herbert. *Der Aufstieg eines Gottes: Untersuchungen zum Gott Thot bis zum Beginn des Neuen Reiches*, Universität Hamburg, 1991. См. также давнюю заметку Ярослава Черни: Jaroslav Černý,

ным способом, с помощью которого изначально непознаваемая и (следовательно) малопонятная Воля Ра транскрибировалась в некую доступную знаковую речь, в провербиальный поток особо пласта сознания, уже пригодного для дальнейшей фиксации и распознавания ее всем населением долины Нила, строящим великие пирамиды (великие объекты царственно-божественного семиозиса sui generis).

Интересен и запутан вопрос о самом первичном происхождении Тота: в соответствии с некоторыми мифографическими источниками,¹ помимо магистральной версии, говорящей о возникновении этого бога как сына великого Ра, есть некая дополнительная версия, повествующая о его рождении как части процесса всей великой языковой креации. Речь идет о появлении Тота как зародыша знакового обмена как такового. Верховным надзирателем за таким обменом был назначен именно бог Тот. В соответствии с этим Тот как бы сам себя порождает (подобно великолепному Барону Мюнхгаузену вполне реально вытаскивает себя из болота за волосы) из хаоса нейтральной не-знаковой темной реальности, используя магическую силу света великого Ра. Возникающий вследствие этого “язык” есть в прямом смысле уже и сам фигуральный Тот (самый). В облике этого божества эзотерически смыкаются таким образом все изначальные идеи, связанные со всеобщим и всекультурным “мифом о языке” и различными теориями происхождения знаков.

Эта эзотерическая составляющая тотовской концепции “слова языка”, знака, “числа” и, в общем, умного “процесса расчета” и “процесса означивания”, как видится, соответствует многим главным узлам творческих интересов Велимира Хлебникова. Если бы была поставлена умозрительно-экспериментальная задача “эквировать” Велимира с каким-либо из исторических божеств, то думается, что ни разнузданный менадический Дионис, ни грозный держатель молний Зевс, ни мрачный “убийца-деструктор” Сет, ни строгий и раздумчиво-скучный стрелок Аполлон, но именно мистический языко- и число- изобретатель Тот, загадочный ибисоглавый бог, был бы чуть ли не идеальным отобразителем всей креативной сущности Велимира. Неслучайно, что некоторые мемуаристы однозначно отмечали нечто однозначно *птичье* в облике и повадках Хлебникова; это может также провоцировать дальнейшее сближение с канонически-“птичьим” обликом и самого Тота.

Птичий же язык – в смысле некоего эзотерического таинства коммуникации в отношении сына орнитолога² и мистического-заумника Хлебникова – далеко не случаен.

“Thoth as Creator of Languages”, *Journal of Egyptian Archaeology*, 34, 1948, 121–122, как и небольшую монографию Гарта Фуудена: Fowden, G., *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Mind*, Cambridge and New York, Cambridge University Press, 1986. По-прежнему имеет ценность герметическая работа Патрика Бойлана: Boylan, Patrick. *Thoth, the Hermes of Egypt*, Chicago, Ares, 1987.

¹ См. Boylan, op. cit.

² Николай Харджиев приводит ценные воспоминания Д. Дамперова относительно исследовательской “птичьей основы” Велимира: “Он увлекался орнитологией, особенно сезонными перелетами птиц, и записывал свои на-

Напомним, что Николай Асеев сообщал: “Был он похож больше всего на длинноногую задумчивую птицу, с его привычкой стоять на одной ноге, и его внимательным глазом, с его внезапными ответами, и улетами во времена будущего”.¹ Вторя Асееву, Виктор Шкловский в свою очередь вспоминал: “Сюда ходил Хлебников. Хозяин читал его стихи и понимал. Хлебников похож был на больную птицу, недовольную тем, что на нее смотрят. Такой птицей сидел он, с опущенными крыльями, в старом сюртуке, и смотрел на дочь хозяина”.² Некоторые аспекты хлебниковского языка птиц в контексте его описания богов отмечал Михаил Гаспаров: “...Заметим, что теми же и и ц изобилует у Хлебникова ‘язык птиц’ (‘Мудрость в силке’, I плоскость ‘Зангези’): для Хлебникова птицы ближе к богам, чем люди”.³ Комментируя “птичий нрав” (“Ка”), В.П. Григорьев и А.Е. Парнис писали: “Птичий нрав – в египетской мифологии душа изображалась в виде птицы с человеческой головой”.

Сам реконструированный птичий язык дан был поэтом в *Зангези*:

“Пеночка (с самой вершины ели, надувая серебряное горлышко). Пить пэт твичан! Пить пэт твичан! Пить пэт твичан!

Овсянка (спокойная на вершине орешника). Кри-ти-ти-ти-и -цы-цы-цы-ссы.

Дубровник. Вьер-вьёр виру съек-съек-съек! Вэр-вэр виру век-сек-сек!

Вьюрок. Тьёрти едигреди (заглянув к людям, он прячется в высокой ели). Тьёрти едигреди!

Овсянка (качаясь на ветке). Цы-цы-цы-ссы

Пеночка зеленая (одиноко скитаясь по зеленому морю, по верхним вечно качаемым ветром волнам вершин бора). Прынь! пцире(б)-пциреб! Пциреб! цэ-сээ

Овсянка. Цы-сы-сы-ссы (качается на тростнике)

Сойка. Пиу! пиу! пьяк, пьяк, пьяк!

Ласточка. Цивить! Цизить!

Славка черноголовая. Беботэу-вевять!

Кукушка. Ку-ку! ку-ку! (качается на вершине)

Молчание.

Такие утренние речи птиц солнцу”.⁴

блюдения и весьма оригинальные гипотезы. У наших профессоров-зоологов Виктор Хлебников, еще до поступления в университет, считался подающим большие надежды натуралистом”. См. Н.И.Харджиев, “Ранний Хлебников”. Эл. пуб.: http://ka2.ru/nauka/hardziev_2.html.

¹ См.: Мир Велимира Хлебникова. Статьи и исследования 1911–1998, ред. Вяч. Вс. Иванов и др. Москва, ЯРК, 2000, стр. 118.

² См. его: *Жили-были: мемуарные записи, повести о времени...* М., Советский писатель, 1966, стр. 138.

³ См. его “Считалка богов. О пьесе В. Хлебникова ‘Боги’”, в *Мир Велимира Хлебникова. Статьи и исследования 1911–1998*, ред. Вяч. Вс. Иванов и др. Москва, ЯРК, 2000.

⁴ См. Хлебников, В., *Творения*, ред. М.Я. Поляков, В.П. Григорьев, А.Е. Парнис, Москва, Советский писатель, 1986, стр. 473.

Здесь же отметим видимую у Хлебникова связь птиц и солнца (как, скажем, ибиса-Тота и Солнца-Ра). Язык птиц есть некий прообраз “языка вообще” – процесса надления знаками первичных сущностей, упорядочивания первичных элементов сознания; в этом смысле этот язык есть необычайно интересный семиотический феномен, и потому так важно, что “изобретатель языка” Тот был сам также отчасти птицей. Тему птиц у Хлебникова исследовал в свое время В.Я. Голованов (в своем эссе “Хлебников и птицы”). Интересным для нашего контекста образом исследователь полагает: “Безусловно, для [Хлебникова] птицы – посланцы и носители языка, который вживлен в его тексты наравне с человеческими речами”.¹ Здесь интересны и другие строки поэта:

“Он говорил – я белый ворон, – я одинок.
Но все – и чёрную сомнений ношу,
И белой молнии венки –
Я за один лишь призрак брошу:
Взлететь в Страну из серебра,
Стать звонким вестником Добра...”²

В. Голованов же обращает внимание на крайне характерные слова Рене Генона, могущие быть применимыми к птичьей-языковой сакральности Велимира: “Обретение способности понимать язык птиц или говорить на нем равнозначно возврату в центр человеческого существа, то есть в ту точку, откуда осуществляется его связь с высшими состояниями бытия. Именно эту связь и символизирует язык птиц, ибо птицы, в свою очередь, зачастую служат символами ангелов, то есть самих этих высших состояний. В свое время мы уже вспоминали евангельскую притчу, где именно в этом смысле говорится о “птицах небесных”,севших на ветви древа, того древа, которое знаменует собою ось, проходящую через центр каждого состояния бытия и связующую между собою все эти состояния”.³ Занимаясь птицами Хлебникова, Александр Иличевский проникновенно отмечал: “...в Астраханском заповеднике обитает 317 видов птиц, и первая публикация Велимира Хлебникова была посвящена описанию позывных их певчего подмножества. Нет задачи более сложной для слуха и голоса, чем транскрибирование птичьего пения. Хлебников был математически точен в своей зауми, организуя ее не в качестве ‘сыр-щир-бала’ (таково, увы, мнение большинства), а как певучую сверхреальную алгебру, настолько же мощно, насколько и малодоступно, подобно моделям современной теоретической физики, раскрывающую полноту мироздания. Я был потрясен, когда снежной зимой в лесу услышал трель большой синицы – зинзивера: ‘Пинь-пинь-пинь!’ – не зазвенело, а именно тарарахнуло, разорвало воздух над головой...”. Здесь, помимо всего прочего, для нас весьма ценно отметить упо-

¹ См. электронную публикацию: <http://ka2.ru/nauka/golovanov.html> .

² См. *Творения*, стр. 78.

³ См. “Язык птиц” Рене Генона в сборнике его статей: *Символы священной науки*, Москва, Беловодье, 1997.

добленье языка птиц особого рода математике – эзотерическое алгебре”.¹ Это же можно сравнить со строками Сергея Бирюкова: “Что Хлебников птицей нахохлился // что Хлебников шелестящим орешником...”.² Рита Райт в свою очередь отмечала: “Хлебников долго сидел у открытой двери нахохлившись, словно большая птица... Однажды, придя во флигель и заглянув в полутемную комнату, мы увидели, что Хлебников исчез”.³

Стоит также здесь вспомнить и другого “птичьего-языкого” волшебного поэта, также внешне напоминавшего птицу – Осипа Э. Мандельштама – как хороший пример “тото-образного поэта”, в плане чего их известный конфликт и жесткое личное расхождение должны быть восприняты лишь как знак *отторжения подобных*, как отталкивание крупных небесных тел, как несовпадение двух ярчайших звезд русского поэтического модернизма. Образ Тота здесь тоже может иметь и некоторую сцепляющую функцию, подчеркивая особую смысловую суть “эзотерического знака”.⁴ Птичий язык “темных” гераклитовых поэтов типа Хлебникова и Мандельштама (которые и сами по себе внешне были похожи на странных птиц) может являть потенциально интересный казус для будущего исследователя.

Бог Тот, согласно доминирующим мифокритическим взглядам, может считаться персонифицированным клювоносом *Логосом* едва ли не всей греко-египетской культуры, а также воплощать в себе идею некоей универсальной “медиативности”, будучи многоформным посредником не только в деле путешествия знаков, но и в сопровождении душ (тоже как знаков *иного рода*), умерших в Царство нижнего мира. Согласно преданию, все “книги судеб”

¹ См. эссе Иличевского “Птицы мой жизни. Гуш-мулла”. *В моей жизни*. Сетевой журнал литературных эссе. 6.08.2005. <http://www.vavilon.ru/inmylife/11ilichevsky.html>.

² См. Бирюков С. “Что Хлебников птицей нахохлился...”: [Стихотворение], Бирюков С., *Поэзия русского авангарда*, Москва, 2001, стр. 269.

³ См. Р.Райт, “Все лучшие воспоминания”, Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 184. Труды по русской и славянской филологии, т. IX. Литературоведение, Тарту, 1966, стр. 266-270.

⁴ Языка, принципиально потивопоставленного “понятному” и экзотерически нептичьему языку таких стилистических “не-птиц”, как Гумилев с Ахматовой или Саша Черный. Разграничение здесь также может проходить и в отношении интенциональной “профанности” или “сакральности” поэтического высказывания и знака. Насколько карнавально “профанен” Саша Черный, настолько церемониально сакрален Мандельштам. Вытекающий отсюда обертон птичьего-языкой священности оказывается весьма характерным именно для Хлебникова и Мандельштама – чуть ли не в большей степени, чем для всех прочих деятелей русского Модернизма, где высочайший язык их едва ли не единственного в этом смысле конкурента Вяч. Вс. Иванова может рассматриваться как учительное дополнение и “предтеча” (не случайно оба молодых человека – и Велимир и Осип – искали в Иванове поэтического покровителя и направляющего Учителя). Иератическая поэзия Иванова, несомненно, может изначально объединить в своем лоне поэтику как Хлебникова, так и Мандельштама.

людских были записаны именно Тотом по высочайшему указанию Ра. Именно этот момент – функция Тота как фиксатора людского судебного (не только от “суд”, но и от слова “судьба”) дискурса вкупе с ролью этого бога как магического “изобретателя математики” – в особенности, как нам кажется, приближает его ко всем магистральным интересам Велимира Хлебникова. Священные числа судеб – загадочные скрижали или “доски” которых описывал в нетленно сакральной книге Тот,¹ напрямую, думается, корреспондируют с попыткой Велимира Хлебникова построить свою знаково-математическую систему “досок Судьбы”, анализу которой был (впервые в науке) посвящен недавний масштабный сборник исследовательских трудов, изданный в Москве.

Говоря о важности древнеегипетской топики для Хлебникова и Хармса, Вяч. Вс. Иванов отмечал, что “оба писателя серьезно интересовались Египтом и читали посвященные ему научные и научно-популярные книги. Часть этих книг, которые отмечены в Записных книжках Хармса, совпадает с выявленными следами хлебниковских подготовительных чтений для Ка”.² После работы Вяч. Вс. Иванова и Хенрика Барана краеугольную важность древнеегипетской духовной топики для Хлебникова отрицать было бы крайне затруднительно.

В своем эссе, посвященном роли древнего Египта в творчестве Велимира Хлебникова, Лада Панова подчеркивает связь между языкотворческой деятельностью поэта и его увлечением “языком” Древнего Египта, говоря о том, что “в целом вся... языковая отделка ‘Ка’ воплощает житнетворческую установку Хлебникова на могущество (...следующую совету Ка: ‘есть слова, которыми можно видеть, слова-глаза и слова-руки, которыми можно делать’).³ Именно этот аспект деятельности Хлебникова хотелось бы подчеркнуть и нам. Могущество мира, данного посредством языка, должно увязываться в известной мере с образом все того же Тота.

Наши вышеизложенные заметки о возможной актуальности фигуры загадочного древнеегипетского бога Тота для восприятия деятельности Велимира Хлебникова могут быть релевантны в нескольких немаловажных аспектах. Схематически они будут выглядеть примерно так:

- Велимир Хлебников является подлинным Творцом нового языка – дарителем феноменально нового способа коммуникации, которое было призвано произвести на свет русское будетлянство. Создание нового, реформированного языка, новой знаковой системы было частью

¹ Об этом отчасти писал радикальный английский модернист-житнетворец Алистер Кроули в своей знаменитой “Книге Тота”. См.: Crowley, Aleister. *The Book of Thoth: a Short Essay on the Tarot of the Egyptians, Being the Equinox, volume III, no. 5, by the Master Therion, artist executant, Frieda Harris, York Beach, Me., S. Weiser, 1974.*

² См.: Вяч. Вс. Иванов, “Египет амарнского периода у Хармса и Хлебникова: Лапа и Ка” // *Столетие Данила Хармса, С.-Петербург, 2005*, стр. 79 – 90.

³ См. Л. Панова. “Ка Велимира Хлебникова: сюжет как житнетворчество” // *Материалы международной научной конференции “Художественный текст как динамическая система”, посвященной 80-летию В.П. Григорьева. Москва, ИРЯ РАН, 12–22 мая 2005*, Москва, Азбуковник, 2006, стр. 535–551.

прагматической активности русских футуристов. Хлебников всегда был заинтересован в новой системе знаков которые он артикулировал своим творчеством.

- Будучи сам по себе видимой “птицей”, Хлебников также обильно эксплуатировал так называемый “птичий” язык, восходящий, как нам видится, именно к ибисоглаво-птичьему богу египетских таинств Тоту. Эзотерическая сущность птичьего языка Хлебникова проявила себя, в том числе, в заумной форме создающихся им текстов.

- Важнейшей точкой сближения Тота и Хлебникова является аспект чисел. Кроме Хлебникова, едва ли найдется другой модернистский поэт, столь же пристально поглощенный процессом вычисления (и математикой в принципе). Именно этот момент математической “экзегезы” должен спиритуально породнить Хлебникова и Тота – мистическая математика и магия чисел, в которую был де факто вовлечен Хлебников, здесь должны сыграть первостепенную роль.