

С. Д. КЛЕЙНЕР, М. М. ПОЗДНЕВ

«О ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ΣΟΦΙΑ»: ПОСЛЕСЛОВИЕ

Σοφὸν τὸ σαφές  
«Мудро — ясное»  
Еврипид

В сборнике «Структура текста» (М., 1980) В. Н. Топоров выступает с двумя трактатами (не меньше публикуемого здесь прославлен опыт «О числовых моделях в архаичных текстах»), в окружении идейных чад и собратьев (Вяч. Вс. Иванов, Т. В. Цивьян), столь же решительных — как в части выводов, так и методически — искателей истины, скрытой от научной оптики серийного образца. Пользователи последней, как бывает, также среди участников: о «денотате термина ψυχή» у Гераклита рассуждает А. В. Лебедев, лавируя средним путем в опасной близости к сферам гипертекста. Корифеем «Структуры» видится наш автор: ссылки на него превалируют в статьях, хотя различающихся предметно, но ощутимо близких дикцией, мыслью, терминами, короче — содержанием.

Вдвойне трудно оценивать известный текст, получивший известную оценку. Учение о самодовлеющей σοφία-«свойности» охранила от филологии уничтожительно глубокая, при всей сжатости, рецензия А. К. Гаврилова в обзорной статье «Структурализм и анаграмма» (первая публикация — на страницах «Метродора», переиздание удобно найти в книге «О филологах и филологии», СПб., 2011, 307–335, с информативными отсылками к истории дискурса тридцать лет спустя; равным остроумием в похвалах и критике автор *De philologis* подтверждает объективность последней). Лаконизм оправдан осмысленностью задачи: врачу нет нужды описывать ошибки каждого народного целителя, достаточно определить деятельность любого. Серия примеров — ведь без уважения к факту рецензент подпал бы собственной критике — доказательно разводит сциентистскую поэтику с наукой.

Путь в науку софиологизм преграждают немудреные обращения к истинам, прописанным в учебниках греческого: «Постулирование актуальной

связи с σοφίη, σοφεί надуманно и неосновательно тем более, что соединяющая их важная для автора идея *рефлексивности* вызвана ошибкой: местоимения эти не возвратные, а личные, так что σοφία, если бы вдруг была с ними связана, означала бы «ихность», что уж совсем странно» (с. 330 указ. изд.). Критик дивится на «змею, проглатывающую свой хвост», спеша разочаровать очарованных. Что снова нетрудно: «На фоне высокой софийности рассуждений В. Н. Топорова становится особенно поучительным одно обстоятельство: автор — в лингвистическом отношении уникальный эрудит, но он не переводит правильно высказывание σοφὸν τὸ σοφές. Ведь для скромной мудрости, которая считает своим долгом заниматься не собою (а, например, греческой грамматикой), ясно, что это значит не “мудрое — ясно”, а напротив — “ясное — мудро” (собств. “мудро — ясное”)». Как заметит читатель А. К. Гаврилова, филология, мало стесняясь своей повседневности, оказывается, вдобавок к вящей ясности, еще и несравнимо увлекательнее софиологии.

Мы, таким образом, избавлены от необходимости характеризовать публикуемый здесь текст *in toto*, воскрешая дискуссию тех лет. Мудрому ясно, что время успело вынести своё суждение: новая этимология не вошла в словари, понимание σοφία как усвоения или саморефлексии осталось достоянием истории науки, вне пределов антиковедения. Неиссякаемо бьющий всё из того же копыта поток диссертаций о «коннотациях софийности» в разных явлениях природы и духа (см. интернет) обязывает, однако, к наблюдениям над жизнью идей. Философия, паче иных та, у которой больше оснований неошибочно почитать Софию, слишком готова искать союзников, особенно когда невинная конструкция ума то и дело грозит обернуться государственной идеологией. Мифопоэтические прозрения Павла Флоренского и Владимира Соловьева, преломившись в уме этимолога, определили возведение греч. σοφία к идее вечного возвращения. Точно также, конструируя семантические переходы, В. Н. Топоров не опирается на историю древнегреческой литературы, но исходит из единства всех литератур и всех историй, причем под символом, прославленном в русской.

Лингвистические аргументы служили и служат философам от Платона до Хайдеггера: научность лингвистики бесспорна, философия же, как наша непростая σοφία, так пылливо занята собой (ее основной вопрос: «что такое философия?»), что в своем эпистемологическом статусе сама давно усомнилась, и больше любит считать себя искусством. Но отрыв от науки все никак не дается: хочется, чтобы верили, верят «данным», а какие у философии «данные»? Этимологическое доказательство призвано стать научным подтверждением философской конструкции. Мы ожидаем, поэтому, что *terra firma* индоевропеистики, для В. Н. Топорова отнюдь не чужая, станет центральным полем спора.

«Регулярным рефлексом праиндоевропейского начального *s* перед гласным в греческом языке, было придыхание; доводами, парализующими этот факт, нужно было начинать» (А. К. Гаврилов). Но философия начинается, как известно, с удивления, в данном случае — «непрозрачностью» греческого слова на фоне других индоевропейских лексем. Поданная как поразительный факт, этимологическая невнятность σοφία ничем, однако, не примечательна. Случаев замены индоевропейского корня другим, «непрозрачным», немало и в греческом, и в других индоевропейских языках. Обычно это связано с влиянием языков субстратных или соседних. Так, для лексемы βασιλεύς отсутствует этимология, хотя слово со значением «правитель» у многих представителей индоевропейской языковой семьи «прозрачно» возводится к корню *\*h<sub>3</sub>reg-* (инд. *rājā-*, лат. *rex*, нем. *Reich*). Ничего необычного нет и в том, что абстрактное понятие в разных языках имеет различную корневую семантику, причем в одном или нескольких происхождение неясно (ср. нем. *Liebe*, «любовь», лат. *amor*, греч. ἔρως). По всей вероятности, σοφία — один из примеров заимствования, что, за отсутствием новых данных, лишает нас возможности проникнуть к истокам. Происхождение из догреческого языкового субстрата подкрепляло бы, согласно новейшему этимологическому словарю Р. Бекеса (2009), соотнесение Σίσυφος, σάφα («ясно»), ψέφω («быть осмотрительным») и σοφός, если бы такую связь могли доказать. Пока результат отрицательный, что не удивляет: заимствование бывает связано с искажениями, делающими исходное слово неузнаваемым.

В ситуации незнания попытку этимологизации от индоевропейского корня нельзя, конечно, запретить *per se*. Напротив, стремление использовать обширный и хорошо изученный материал надо всячески приветствовать. В германских языках до 28% лексем считались заимствованиями; в последнее время для многих из них была предложена убедительная индоевропейская этимология. Именно к такой ситуации подходят с максимальной тщательностью: цепочки фонетических изменений следуют определенным законам; их нарушение необходимо объяснять строго доказательно, что — учитывая современный уровень языкознания — требует детального пошагового анализа; ни от одной трудности нельзя отмахнуться, каждая разрушительна для всей теории.

Важно, прежде всего, понимать, что в сравнительно-исторической реконструкции семантика играет менее важную роль, чем фонология. До выяснения семантической мотивировки имеет смысл показать, каким образом слово σοφία могло бы восходить к и.-евр. корню *\*s(w)ebh-*. Взглянем на дело с позиций автора, начав, как положено, с рефлексов и вариантов указанного корня в греческом языке. Вариант с расширением *\*dh* (*\*s(w)edh-*) дает ἔθος («нрав»),

что, кстати, упомянуто в примечании, а в основном тексте сказано о слове ἴδιος («собственный», «частный»), где от \*sw- также остается только придыхание в аргосском или дигамма в дорийском диалектах. Вариант \*sewos, тот самый, что дает русское «свой», в греческом ожидаемо выглядит как (F)ο: у Гомера «свой» — ὄς. Итак, \*s(w)ebh- в качестве корня σοφία не годится: «парализовать» начальную сигму не представляется возможным.

В порядке апологии В. Н. Топорова укажем, что местоимение σφεῖς (gen. σφῶν, «они», «их»: возвратное значение косвенных падежей производно от личного), действительно, традиционно возводят к \*swe-bhei-. Здесь также отмечается трудность начального \*s-, и решение не лежит на поверхности. Данный корневой формант, вероятнее всего, отличен от \*s(w)ebh- (> «свой»). В новой относительно традиционных этимологических словарей «Энциклопедии индоевропейской культуры» Дж. Мэллори и Д. Адамса (1997) σφεῖς отсутствует в качестве рефлекса и.-евр. \*swebh-, зато присутствует местоимение σφῶ, возводимое к (\*s-bhō < \*swe-bhō < \*uswe-bhō «вы двое»). Другая возможность — так называемое s-mobile, которое в греческом имеет тенденцию возникать в начале слова там, где ее нет в других индоевропейских языках. В своей реконструкции догреческого субстрата Бекес отводит этому явлению особое место. Но в любом случае начальная сигма, если и связана с корнем \*uswe- (> «вы»), восходит к его крайне редуцированному варианту. Сопоставление с русскими «особь» и «особый» иррелевантно. Греческие слова на σφ-, приведенные в индоевропейском прообразе, имеют либо структуру \*sph<sub>2</sub>-, либо \*sbh-, чем исключается само наличие между σ- и -φ гласной, которая могла бы подвергнуться аблаутному чередованию. Объяснению σοφία как «особости» («ихности», а то и «васести») препятствует корневое -ο-.

В качестве аналогов постулируемого развития \*sw- > s- автором приводятся три случая. Первый — σιγᾶω и нем. *schweigen* («молчать»). В других индоевропейских языках соответствий нет, у Шантрена s.v. гипотеза о начальном \*sw- > s- справедливо помечена как «très douteux». Х. Фриск и, вслед за ним, Адамс имеют все основания считать σιγᾶω звукоподражательным: в междометиях, призывающих к тишине, звуки «с», «ш» часты; ономаатопея регулярно сохраняет характерные звуковые элементы безотносительно к законам исторической фонетики (ср. греч. σίζω «свистеть»). Для σομφός («губчатый») возможная параллель снова есть только в германских языках. Наличие группы греческо-германских соответствий такого рода не описывает индоевропейской языковой ситуации; природа каждого из них — повод для отдельного исследования. В своем третьем примере — σέλμα («палуба») — В. Н. Топоров допускает оплошность, приводя как параллель др.-инд. *svargá-* «небо» (попутно

заметим неряшливость в сноске: книга «*Traité de phonétique grecque*» принадлежит перу М. Лежёна, а не П. Шантрена). В действительности, единственной и.-евр. параллелью к σέλμα является — опять-таки в германском ареале — двн. *swelli* (Wanderwort?), тогда как *svargá-* соответствует греческому σέλας («свет»). Между прочим, σέλας имеет аналог с начальным \*sw- вне германского ареала, что помогло бы автору, будь он более сосредоточен на фонологии в ущерб постулируемому семантическому континууму. Здесь, однако, обращаемся к Фриску: родство *svargá-* и σέλας названо «wenig empfehlenwert» ввиду наличия минимум трех объяснений лучшего качества.

Последним, зато самым ярким, last not least, доказательством (а для нас образцом) сравнительно-исторической реконструкции В. Н. Топорова выступает Σαβάζιος, имя фракийского бога опьянения, отождествляемого с Дионисом. Исконного родства — скажем попутно — не прослеживается: ранее V века до н. э. Сабазий неизвестен грекам. Прямая связь со слав. *svoboda*, предложенная в 1939 г. Дж. Бонфанте, была принята в известной, главным образом, по сокрушительным рецензиям («ocean of error and confusion», «farrago of nonsense» etc.) книге Г. В. Вернадского «*The Origins of Russia*». Выведению из и.-евр. \**swebh-* (так у Адамса) противостоят параллели для \**Saw/b-ad/zi-os* в иллирийском и древнемакедонском (илл. *sabadium* «ячменное пиво»; σαυῶδα, если верить Гезихию, македоняне называли силенов). Ввиду отсутствия репрезентативного фракийского (иллирийского, прамакедонского) материала вопрос остается sub iudice. Но допустим, «Сабазий» и «свобода» одного корня. Первое слово — фракийское, не греческое. Для индоевропейских фонем при их превращении во фракийские действовали свои фонетические законы. Σαβάζιος не мог иметь для греков «прозрачной» внутренней формы. Ухитряясь «через Семелу-Земелю включить ее сына Диониса и (по аналогии) Сабадия в сюжет основного мифа», В. Н. Топоров всего лишь доказывает, что является носителем русского языка, в котором слова «свой», «особый» и «свобода» этимологически связаны.

Читатель едва ли ошибется, решив, что фонетическая состоятельность гипотезы о родстве σοφία с корнем \**s(w)ebh* не слишком волнует автора. С завидной легкостью он уходит от вопросов сравнительно-исторической реконструкции и углубляется в софиологический универсум. Несколько слов о последнем. Пускай софийность объединяет Достоевского с писателями Церкви, с неоплатониками, быть может, и с Платоном, но только не с Гомером и Гесиодом. Единожды упомянутая в гомеровском эпосе σοφίη означает, собственно, «ремесло». Битва с ничейным перевесом уподоблена выверке уровнем поверхности корабельного кия, работе тонкого инструмента в руках умелого плотника, «который наставлениями Афины хорошо осведомлен во всякой премудрости»

(II. 15, 412). «Ясно, что в плотницкой премудрости — поучительно толкует Евстафий — и, надо понимать, во всей, чтобы этот плотник не был мастером по какой-то части» (3, 750). О «профессии в целом» говорят, когда профессия подразумевает владение разнообразными навыками. Σοφία Гомера обнажает эволюцию от частного к общему, от навыка к сумме навыков, т. е. специальности. Праздными видятся рассуждения об «операции обособления, повторяемой серийно», которую производит мудрость, переводя себя в доступное, так сказать, состояние.

Другая идея В. Н. Топорова — о божественном происхождении «софийности демиурга». Казалось бы, пустячное дело доказать, не отвлекаясь даже от Гомера, что древние считают знание даром божества. Можно завалить читателя цитатами из нравоучительной поэзии на тему «вся мудрость от богов». (Автор цитирует первую Пифийскую оду Пиндара; перевод, допустимо неточный, нивелирует остроумие оригинала и всегда ясный пафос эпиникиев, состоящий в предостережении: что боги дали, легко и отнимут.) Только вот вписывается ли в тему исходная семантика σοφία? Поэт «Трудов и дней» обещает научить, как ходить на кораблях по морю, хотя сам «ни в судоходстве, ни в судах никак не сведущ» (649: οὔτε τι ναυτιλίης σεσοφισμένος οὔτε τι νηῶν). Лишь однажды он плывал, и то недалеко: переправился на Эвбею, а потом назад — победителем. Музы, давшие победу, научили всему, даже кораблевождению (650–662), которого Гесиод *по собственному опыту* не знает. Со всей ясностью видим, что значение σοφίζομαι плохо совмещается с уроками божества.

Спорят о том, когда σοφία становится «мудростью». Содержала ли она уже в своей «технической» фазе больше простого «умения»? Высшая степень мастерства (по Бруно Снеллю)? «Особое сосредоточение типа др.-инд. *samādhi*, погружение в себя, связанное с отключением от восприятия более внешних сфер» (по В. Н. Топорову)? Возможно, хотя не вполне понятно, как в таком сосредоточении плотник умудрялся не попасть молотком себе по пальцам. Пригодность σοφός для обозначения «умного», а не только «умелого» (первые отчетливо у Солона: ср. γλῶσσά τε καὶ σοφίη в ст. 16 и οὖν καὶ γλῶσσαν в ст. 14, фр. 27) может и вовсе не связываться с какой-то исключительностью. Преимущество, которое σοφία получила перед другими словами, означающими мудрость, объяснимо е. г. тем, что «умельцы», особенно в искусстве, стали выше цениться обществом. Во фрагментах Гесиода σοφίη приписывается Лину. Сочетание, найденное Н. Гнедичем для перевода места «Илиады» о плотнике — «художества мудрость» — А. И. Зайцев комментирует: «Гнедич точно передает отношение поэта и его эпохи к мастерству ремесленника, которым восхищались наравне с талантом художника».

Устаешь выуживать смысл из семиотического бульона, в котором растворяются философия Гераклита и поэтика Якобсона, Дева Мария и — *horribile dictu!* — Дионис-Сабазий. Относительно опасных вдвойне параллелей нужно, между прочим, заметить, что ослепление метаисторической истиной мешает проводить простые аналогии. Знаменитое «познай себя» исконно значило немногим больше, чем «знай свое место», «пойми свою малость рядом с божеством». Приводя надпись на стене дельфийского храма, надо было вспомнить о «нищих духом», иначе говоря, «бедных гордостью»: сближение двух разных откровений здесь-то и помогает уточнить смысл, в обоих случаях нуждающийся в уточнении. Значение же  $\gamma\upsilon\omega\theta\iota$   $\sigma\epsilon\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$  у Платона, которым подкрепляется созданный В. Н. Топоровым образ, есть философская проекция, настолько отличная от историко-культурного комментария, насколько самомнение отлично от скромности.

Защищать автора излишне: самоуглубленной мудрости по статусу положено знать только самое себя. Говоря же серьезно, в этимологии σοφία остаются трудности, грамотное разрешение которых сделало бы честь любому исследователю. Эволюция семантики в целом понятнее и охарактеризована Шантреном исчерпывающе («*les debuts de l'histoire des mots σοφός σοφία etc. montrent comment les Grecs sont passés d'une connaissance pratique à une connaissance philosophique*»), хотя нарастание частоты употребления производных от *sof-* в архаическую эпоху ждет подробного комментария.

Лингвистику в стиле «Кратила» и филологию в духе «Протагора» не стоит — научает чтение статьи В. Н. Топорова — смешивать с научными. Для философа чужие слова служат сырым материалом вдохновения. Далее путь раздваивается. Трудный — выяснять историю слов, историческую и духовную обстановку мысли. Приготовить почву, чтобы строить, не навредив. Легчайший — приписать готовую идею писателям прошлого, как если бы за них писал Кто-то Другой. Такой философ требует признать, что намерения Кого-то Другого он понял лучше остальных. Но достигает обратного: мы лишь сильнее уверяемся в правоте исторически детерминированного анализа, наблюдая подвластность автора той культуре, принципы которой он стремится объективировать.