

ЭТИМОЛОГИЯ КАК МЕТОД ГЕРМЕНЕВТИКИ

Этимология рассматривается в статье как один из методов герменевтического толкования, в основании которого лежит идея генетического единства имени и вещи, породившая, в частности, такие концепты философии языка, как внешний и внутренний логос, внутренняя форма, внутреннее слово. Показана связь этимологии с поэтической теорией языка. Как проблема герменевтики этимология анализируется в двух аспектах: историческом и поэтическом.

Ключевые слова: *этимология, герменевтика, внутренняя форма, внутреннее слово, поэзия, поэтическая этимология.*

A. Vol'sky

ETYMOLOGY AS A METHOD OF HERMENEUTICS

Etymology is regarded in the article as one of the methods of hermeneutic interpretation based on the idea of the genetic unity of a name and a thing, which produced such concepts in the philosophy of language as logos prophorikos and logos endiathetos, inner form, verbum interius. The connection between etymology and the poetic theory of language is shown. Etymology as a problem of hermeneutics is analysed in two aspects: historical and poetical ones.

Key words: *etymology, hermeneutics, inner form, interpretation, verbum cordis, poetry, poetical etymology.*

I

Если исходить из того, что герменевтическое толкование есть поиск истинного смысла высказывания или текста, то этимология — это поиск истинного (от гр. *ethymos* — истинный) смысла слова. Это соответствие нуждается в уточнении. Этимолог ищет истинное значение слова в его *происхождении*. Установление происхожде-

ния и установление истины в данном случае одно и то же. Происхождение (от нем. *Ursprung*), буквально «первопрыжок», «выпрыг» из небытия в бытие, генезис, которым объясняется последующее бытие.

В этом мыслительном ходе можно видеть отголосок мифологического мышления. Ведь в мифе «знать» нечто — это либо назвать вещь, либо узнать ее происхождение. Называние вещи приравнивается к ее созда-

нию. Истинное значение слова, связь обозначающего, обозначаемого и объекта знает только «учредитель имен» (от *гр. onomatopoeia* – дающий имя). Первые учредители – боги, у которых есть свой язык, обычному человеку недоступный. Такова логика Платона, который ссылается на отраженное в эпосе мифологическое предание:

Разве ты не знаешь, что поток в Трое, который единоборствовал с Гефестом, боги, по словам Гомера, называют Ксанфом, а люди – Скамандром¹.

Не случайно, что этимологический метод широко обсуждался в античной филологии, от мифа целиком еще не отделившейся. Самый известный пример – это этимологии Сократа в платоновском «Кратиле». В этом диалоге возникает спор между Кратилом (учеником Гераклита) и софистом Гермогеном о происхождении имен, т. е. слов². Это спор велся вокруг для античной философии языка фундаментальной проблемы: причастны ли имена вещам по природе (точка зрения Кратила) или они – результат соглашения (Гермоген). Чтобы разрешить их спор Сократ прибегает к этимологии, которая весьма показательна:

И имя Тантала всякий сочтет правильным и соответствующим природе, если то, что о нем рассказывают правда. ... Еще при жизни с ним приключилось много ужасных несчастий, после чего все отечество его было полностью разорено, да и в Аиде это болтание (*ταλαντεία*) камня туда-сюда над его головой удивительно созвучно его имени. А просто, видимо, кто-то желая назвать самого уж бесталанного (*ταλαντάτος*) человека, слегка скрыл свое намерение, назвав его Танталом³.

Как видно из приведенной цитаты, Сократ выводит этимологию имени Тантал из звукового подобия с греческими словами «болтание» (*ταλαντεία*) и «бесталанный» (*ταλαντάτος*). Примеры «Кратила» – это не что иное, как народная или ложная этимология. Механизм ее состоит в объяснении одного слова через другое, близкое по звучанию и более понятное по значению.

На этом объяснении построены каламбуры как частное явление паронимазии. Например, каламбур А. Белого: человек – это «чело» «века».

Достоверность этой и других многочисленных этимологий в «Кратиле» давно опровергнута наукой. Их произвольность была очевидна и самому Платону. Он сознательно приводит недостоверные этимологии, чтобы дискредитировать идею природной связи имени и вещи. Вместо генетической он выдвигает миметическую теорию имен: имена подражают свойствам вещей. Но поскольку подражание всегда только подобие оригинала, знание имени никогда не будет равносильно знанию вещи.

Здесь сделан кардинальный поворот от мифо-поэтического мышления, имя и вещь не разделявшего к рациональному мышлению, в котором слово – это не более чем *flatus vocis*, нечто по природе своей вторичное и несущественное. В другом, более позднем сочинении Платон как бы подводит итог своим размышлениям на эту тему:

Ничто не имеет прочного имени, и ничто не мешает, чтобы то, что ныне называется круглым, было названо прямым, и прямое – круглым; и у тех, кто произвели эту перестановку и называют навыворот, имена отнюдь не будут менее прочными⁴.

Тем не менее этимологический метод продолжал существовать в *герменевтике* и даже широко применялся стойками в практике аллегорического толкования мифологического предания⁵. Симптоматично, что к опыту этимологизирования стойков обращается не кто иной, как Бл. Августин (трактат «О диалектике»), стоявший, по мнению Г.-Г. Гадамера, у истоков *иной* традиции, которую можно было бы назвать поэтико-герменевтической, которая по-иному трактовала статус слова в познании⁶. Речь идет об учении Бл. Августина о так называемом «сердечном слове» (*verbum cordis*), которое он развивает в трактате «О Троице».

Размышляя над мистической тайной Божественного триединства, Августин говорит, что подобно тому, как в Боге Слово

Его, Логос есть ипостась Троицы, так и в человеке, сотворенном по образу и подобию Бога-Троицы, слово не есть нечто случайное, вторичное по отношению к знанию, а «образ» (forma) такового. Существенно то, что Августин под словом понимает. Сердечное слово — это не внешнее слово, сказанное на том или ином языке, а «слово внутреннее» (verbum interius), всякому высказыванию предшествующее. Внутреннее слово едино для всех независимо от языка и предшествует всякому высказанному слову. Оно есть универсальное основание разумности, возможности intersубъективного мышления и понимания. Слово и разум, слово и знание образуют интимное внутреннее единство, подобно тому, как едины две ипостаси Пресвятой Троицы. В этом слове обозначение и обозначаемое также едины. Знание, которые мы высказываем в словах есть приведение в действительную форму внутреннего слова или, как говорит Августин, его инкарнация (воплощение). Внутреннее слово и есть этимон в изначальном смысле.

Рассуждения о внутреннем слове подводят к другой ветке европейской философии языка — гипотезе о *внутренней форме*, заимствованной В. ф. Гумбольдтом и И. В. Гёте из античности. Не рассматривая здесь широкого философского контекста проблемы внутренней формы (он подробно разработан у О. Вальцеля⁷ и в отечественной герменевтике у Г. Г. Шпета⁸), отметим, что гипотеза о внутренней форме в отечественной науке получила развитие в двух научных дискурсах: в собственно этимологическом и поэтологическом.

Так, у А. А. Потебни внутренняя форма есть представление (образ), связывающий звуковую форму и значение. Она раскрывается в ближайшем этимологическом значении слова. Стол — «стлать», окно — «око» и т. п.

Широко использовали этимологический метод представители отечественной герменевтики — имяславцы П. Флоренский и С. Булгаков⁹.

II

Этимологическая герменевтика является одним из основных методов философии языка М. Хайдеггера. Мы хотели бы показать возможности этого метода на примере этимологического исследования одного из основных понятий европейской философии — понятию «φύσις», которое обычно переводится как природа. Хайдеггер, следуя тезису о «высветлении сущности бытия через сущность языка»¹⁰, полагает, что это значение не является исконным и, усматривая в этом слове связь с изначальным пониманием бытия, предпринимает свои этимологические исследования в лекции 1935 г. «Введение в метафизику»:

Все многообразные отклонения глагола «быть» определяются тремя разными основами...

1. Самой древней и исконной является «es», на санскрите «asus», жизнь, живущее, то, что исходя из него самого, стоит и покоится в самом себе: самобытное (das Eigenständige). ...

2. Другая индогерманская основа звучит: «bhû, bheu». К ней относится греческое φύω. Восходить, властвовать, исходя из него самого приходить в стояние и в нем оставаться.

Это «bhû» толковалось до сих пор согласно обычному и внешнему пониманию «φύσις» и «φύειν» как «природа» и «расти». Если исходить из более близкого к первоначальному смыслу толкования, которое родилось из полемики с началом греческой философии, «расти» проявляет себя как «восходить», исходным для определения которого, в свою очередь, остается присутствие и явление. В последнее время (букв. в новейших лингвистических исследованиях. — А. В.) корень «φυ-» связывают с «φά-» и «φάινεσθαι». Если это так, то «φύσις» есть как бы восходящее к свету «φύειν», светить, виднеться и поэтому являться.

3. Третья основа встречается только в системе изменений германского глагола «быть»: «wes», и от нее происходят такие германские формы, как древненемецкий

глагол «wesan», обозначающий «жить, пребывать и находиться»¹¹.

Таким образом, супплетивный глагол «sein» имеет в своем составе формы, образованные от трех индоевропейских основ -es, bheu, wes. Они определяют изначальные смыслы бытия, к которым относятся: 1) жизнь как нечто самобытное, самостоятельное; 2) восхождение, приход в стояние, властвование; 3) пребывание. Данные основы выделяют два основных аспекта «бытия» — динамический (вторая основа) и статический (первая и вторая основа). Слово «φύσις» связано со второй из этих основ, в которой смысл бытия проявляет себя наиболее динамично. Бытие, понятое как «φύσις» — это восхождение, выход из потаенности в присутствие, раскрытие.

Связывая полученные этимологические значения в новое лексическое единство Хайдеггер определяет «бытие» как «das aufgehend-verweilende Walten» («восходяще-пребывающее властвование»). Очевидно, что такое толкование «бытия» стало для философии того времени чем-то абсолютно новым. По крайней мере, со времен рационализма бытие имело смысл присутствия (Anwesenheit, Anwesen) чего-то для сознания. Бытийствует то, что мыслится. Акт мышления предопределял бытийный статус сущего. Хайдеггер радикально меняет перспективу, делая акцент на самом бытии как независимом от нашей субъективности восходящем властвовании.

Однако на этом этимологический обзор Хайдеггера не завершается, а дополняется еще одной важной гипотезой, которая также основывается на этимологии. Хайдеггер упоминает здесь «новейшие лингвистические исследования», имея в виду, очевидно, вышедшую в 1931 г. в Гёттингене работу Ф. Шпехта «Исследования по греческой грамматике». Автор этой работы высказывает гипотезу, что индоевропейские корни «bhau» (scheinen) и «bhu» (wachsen, werden) этимологически идентичны. Следует отметить, что это утверждение было восприня-

то в научном сообществе скорее со скептицизмом. Так, Х. Фриск в «Этимологическом словаре греческого языка» называет эту гипотезу «вследствие ее полной недоказуемости неинтересной»¹².

Однако Хайдеггер использует эту этимологию для своего толкования бытия как явления:

Wir wissen: Sein eröffnet sich den Griechen als φύσις. Das aufgehend-verweilende Walten ist in sich zugleich das scheinende Erscheinen. Die Wortstämme φύ- und φά- nennen dasselbe¹³.

Нельзя не признать, что метод Хайдеггера, если его выводы рассматривать только лингвистически, имеет много общего с теми народно-этимологическими опытами, с помощью которых Сократ в «Кратиле» исследовал «правильность имен». Главная общность в том, что и Платон, и Хайдеггер этимологизируют *поэтически*. Конечно, полностью отождествлять их тоже нельзя, ибо этимологии Хайдеггера небеспочвенны: он стремится продолжить чисто научные исследования в своем поэтическом толковании, объединить научный и поэтический метод. Но если Платон отставил идеал «чистого», т. е. объективного и «внеязыкового» мышления, Хайдеггер пытается, как сказано выше, проникнуть в сущность бытия через сущность языка. Именно поэтому этимология имеет в его философии совершенно иной статус, чем у Платона. Там, где Платон приходит к выводу о факультативной роли имен, Хайдеггер приходит к противоположному выводу — о «взаимопоглощенности языка и бытия».

Истоки хайдеггеровской интерпретации «φύσις» лежат еще в «Бытии и времени». В § 7 этой книги Хайдеггер обосновывает свое видение феноменологического метода. Понятие феноменологии он развивает, опираясь не на Гегеля или Гуссерля, а на этимологию составляющих его слов:

Das griechische Wort «φαινόμενον», das vom Verb φαίνεσθαι abgeleitet ist, bedeutete ursprünglich: «das Sichzeigende, das Offenbare». Die φαινόμενα sind dann die

Gesamtheit dessen, ...was die Griechen zuweilen mit τὰ ὄντα (das Seiende) identifizierten¹⁴.

Если во «Введении в метафизику» он толкует «Aufgehen» (восхождение) через «Erscheinen» (явленность), т. е. «φύσις» через «φάνεσθαι», то в «Бытии и времени» он действует противоположным образом: сводит «das Sichzeigen» (показывание себя) к «das Sein» (бытию), утверждая онтологию как феноменологию¹⁵.

Феноменология, по Хайдеггеру, возможна только потому, что к сущности бытия относится «самопоказывание». Бытие показывает себя само, является, выходит на свет и потому может быть зафиксировано в разумной форме (логосе). Aufgehen как Erscheinen — это и восхождение, и явление в свете¹⁶. Не менее важным является следующее рассуждение из «Бытия и времени»:

Seiendes kann sich nun in verschiedener Weise, je nach der Zugangsart zu ihm, von ihm selbst her zeigen. Die Möglichkeit besteht sogar, dass Seiendes sich als das zeigt, was es an ihm selbst *nicht* ist... Solches Zeigen nennen wir „scheinen“... Nur insofern etwas überhaupt seinem Sinne nach prätendiert, sich zu zeigen, d.h. Phänomen zu sein, kann es sich zeigen als etwas, was es nicht ist...¹⁷

Если в «Бытии и времени» Хайдеггер еще различает между двумя глаголами «sich zeigen und scheinen» и между «(истинным) феноменом феноменологии» (dem (wahren) Phänomen der Phänomenologie) и (простым) явлением (der (bloßen) Erscheinung), то во «Введении в метафизику», указав на различие соответствующих греческих корней, речь уже идет об изначальном взаимопроникновении бытия и явления, а также размежевании бытия как явленности и «кажмости» (Schein).

В лекции Хайдеггер разъясняет различие между бытием и кажмостью на примере фрагмента № 123 Гераклита: «φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ», который он переводит как «Sein (aufgehendes Erscheinen) neigt sich zum Sichverbergen» и толкует бытие как

борьбу между присутствием-явленностью (Erscheinen) и отсутствием-кажмостью (Schein)¹⁸.

III

Герменевтический метод М. Хайдеггера, отталкиваясь от научных данных, следует законам поэтического языка. Ибо в поэзии звуковое подобие слов является достаточным основанием для их семантического подобия. Это явление получило в литературоведении наименование *ономатопэтики* и лежит в основании такого поэтического явления как звуковая метафора, которую можно рассматривать как концентрированное выражение единства содержания и формы в поэтическом тексте.

Здесь мы подходим к другой интерпретации идеи внутренней формы: внутренняя форма — это поэзия. Данная гипотеза восходит к поэтической теории языка, разработанной в Германии И. Г. Гаманом, И. Г. Гердером, романтиками и В. ф. Гумбольдтом, В. Шерером¹⁹, школой К. Фосслера, а также М. Хайдеггером²⁰. Если мы предполагаем, что поэзия в диахронии — это родной язык человеческого рода, то поэзия в синхронии может трактоваться как внутренняя форма языка, его сущность. Так трактовало концепцию внутренней формы другое направление русского гумбольдтианства — в частности, А. Белый, Г. Шпет и Р. Якобсон. В контексте разговора о поэзии как внутренней форме снова возникает понятие этимологии, которое в научный обиход ввел Р. Якобсон в своей статье о В. Хлебникове²¹.

Этимология в этом смысле значит, что в поэтическом высказывании заново создается необходимая связь знака и значения, проявляющаяся в том, что в нем форма языкового знака становится необходимой содержательной частью структуры художественного образа. Слово в поэтическом тексте стоит на стыке двух систем: языка и искусства, являясь одновременно элементом и языкового, и художественного ряда. Как элемент только языкового ряда — оно

есть элемент внешней формы, поверхностной структуры текста. Как элемент художественного (метафорического) ряда оно есть элемент внутренней формы. Немотивированные языковые знаки, образующие языковой ряд текста, становятся мотивированными внутри нового, метафорического ряда, который возникает внутри поэтического текста. В этом и проявляется та обращенность языкового высказывания на самое себя, в котором Якобсон видел сущность поэтической функции языка, механизм реализации которой состоит в проекции принципа эквивалентности с «оси селекции на ось комбинации»²².

Если под эквивалентностью понимать не полное тождество, а соизмеримость в одном или нескольких аспектах, то элементы поэтического высказывания, разворачиваясь в синтагматическую цепь и вступая между собой в отношения по сходству, образуют как бы варьированный повтор друг друга. Наиболее эксплицитно это выражено прежде всего в ритмической и звуковой стороне поэтического высказывания (метрический, фонетический и лексико-синтаксический повтор). Указанные виды повторов влекут за собой семантическую эквивалентность соответствующих семантических групп, которые в соответствующие группы повтора входят.

В поэзии может реализовываться как реальная, так и ложная этимология. Но для поэтического высказывания это различие, релевантное для лингвистической этимологии, принципиального значения не имеет.

Рассмотрим несколько примеров.

1. Актуализация реальной внутренней формы:

а) однокоренные слова «Неведомский — поэт, неведомый ни кем, / печатает стихи неведомо зачем» (*Пушкин*);

б) разнокоренные («громада непогоды... молниеносна и черна» (*Языков*)).

В первом примере определения «неведомый, неведомо» через тавтологию делают осязаемой внутреннюю форму определяемого слова²³.

Во втором случае перед нами употребление слова («молниеносна») в его прямом значении, в то время, когда в языке его принято употреблять в переносном²⁴.

2. Но в поэзии часто возникает и ложная этимология:

Так, у О. Мандельштама — «он опыт из лепета лепит и лепет из опыта пьет»... Такой прием в современной поэзии ведет к частичному ослаблению языковой семантики слова, того, что Тынянов называл основным признаком значения и созданию неологизмов. Вариантом поэтической этимологии Р. Якобсон считает образование неологизмов на основе использования словообразовательных элементов, омонимов, синонимов. Приведем только один пример словообразовательной этимологии из В. Хлебникова:

Воздушный воздухан./Воздухья воздухеи./Воздухья воздухины./...

Новый этимон в поэтическом тексте проявляется как особая звуковая фигура, возникающая на фоне общей звуковой цепи составляющих текст языковых элементов. В качестве примера приведем стихотворение Р. М. Рильке из «Часослова»:

Du bist der raunende Verruße./auf allen Öfen schläfst du breit./Das Wissen ist nur in der Zeit./ Du bist der dunkle Unbewusste/von Ewigkeit zu Ewigkeit./Du bist der Bittende und Bange./der aller Dinge Sinn beschwert./ Du bist die Silbe im Gesange./die immer zitternder im Zwange/der starken Stimmen wiederkehrt.//

Du hast dich anders nie gelehrt:/Denn du bist nicht der Schönumscharte./ um welchen sich der Reichtum reiht./Du bist der Schlichte, welcher sparte./ Du bist der Bauer mit dem Barte/von Ewigkeit zu Ewigkeit.//²⁵

Это стихотворение взято из раздела «О жизни иноческой» и повествует об опыте стяжания сокровенного Имени Божия православным монахом. Из истории Церкви известно, что призывание Имени Божия в Иисусовой молитве составляло основу умного делания монахов Православной Церкви, возводимое к мистике Дионисия Ареопагита.

Р. М. Рильке как представитель западной, не соборной, а индивидуально-поэтической мистики²⁶ лирически стилизует «умную молитву». Он познает Бога, давая Ему имена, и через систему метафорических повторов приходит к раскрытию образа Божия в образе русского «бородатого крестьянина».

Обратимся к звуковой системе этого стихотворения. Она построена на параллелизме двух звуковых рядов. Первый ряд — языковой, заключающий в себя *все* звуки этого текста. Второй — художественный, в основании которого лежит звуковой *повтор*. Образная система здесь построена на перечислении метафор, метафоризирующий член которых выражен атрибутивны-

ми и предикативными словосочетаниями с аллитерирующим начальным звуком: *der raunende Verrußte, der Bittende und Bange, die Silbe im Gesange, zitternder im Zwange, starke Stimmen, nicht der schön Umscharrte, der Schlichte, welcher sparte, der Bauer mit dem Barte.*

Следует помнить, что повтор начального звука (так называемый *anominatio*) типичен для архаической формы германской поэзии — аллитерационного стиха. Так возникает некая лирическая стилизация. Повтор-перечисление попарно пяти основных звуков [r], [b], [s], [ts], [š] отражает поэтический поиск некой пентаграммы, заключающей подобно библейской тетраграмме мистическое имя Божие.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Платон. Собр. соч.: В 4-х т. — М., 1990. — Т. 1. — С. 623.
- ² В греческом языке существовала одна лексема, обозначающая слово и имя.
- ³ Платон. Собр. соч.: В 4-х т. — М., 1990. — Т. 1. — С. 628.
- ⁴ Античные теории языка и стиля. — СПб., 1996. — С. 64.
- ⁵ Ср. рассуждения стоика Бальба в: Цицерон «О природе богов». — СПб., 2002. — С. 93–172.
- ⁶ *Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzüge zu einer philosophischen Hermeneutik.* — Tübingen, 1990. — S. 422–432.
- ⁷ *Walzel O. Plotins Begriff der ästhetischen Form // Walzel O. Vom Geistesleben alter und neuer Zeit.* — Leipzig, 1923. — S. 1–57.
- ⁸ *Шнем Г. Г. Внутренняя форма слова: Этюды и вариации на тему Гумбольдта.* — М., 2003; *Шнем Г. Г. Мысль и слово.* — М., 2005.
- ⁹ *Потебня А. А. Мысль и язык.* — Киев, 1993. — С. 100; *Флоренский П. Мысль и язык.* — М., 1999. — С. 212–230; *Булгаков С. Философия имени.* — СПб., 1999.
- ¹⁰ *Heidegger M. Einführung in die Metaphysik.* — Tübingen, 1998. — S. 56.
- ¹¹ *Ibid.* — S. 151–152.
- ¹² *Frisk H. Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache.* — Leipzig, 1980. — S. 991.
- ¹³ *Heidegger M. Op. cit.* — S. 76ff.
- ¹⁴ *Heidegger M. Sein und Zeit.* — Tübingen, 1986. — S. 28.
- ¹⁵ *Ibid.* — S. 28.
- ¹⁶ В языке это отражается в словосочетании типа «die Sonne geht auf».
- ¹⁷ *Heidegger M. Sein und Zeit.* — S. 29.
- ¹⁸ *Heidegger M. Einführung in die Metaphysik.* — Tübingen, 1998. — S. 87.
- ¹⁹ В. Шерер в своей поэтике переносит понятие внутренней формы на поэзию, понимая под таковой избирательный способ изображения материала, который он называет характерным восприятием (*charakteristische Auffassung*). Здесь можно говорить о различии подачи материала в искусстве (поэзии) и науке. Если наука должна раскрывать предмет во всей его полноте, то поэзия — нет. Она действует избирательно. В. Шерер выделяет два вида внутренней формы — субъективную и объективную [Scherer 1977:150–155].
- ²⁰ *Hamann I. G. Schriften.* — Leipzig, 1921; *Herder I. G. Abhandlung über den Ursprung der Sprache.* — Stuttgart, 1966; *Heidegger M. Unterwegs zur Sprache.* — Pfullingen, 1959.

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

²¹ *Яacobсон Р. О.* Новейшая русская поэзия. набросок первый: Подступы к Хлебникову // *Яacobсон Р. О.* Работы по поэтике. – М., 1987. – С. 272–316.

²² *Яacobсон Р. О.* Лингвистика и поэтика // Структурализм «за» и «против»: Сб. статей. – М., 1975. – С. 202.

²³ В языке ему соответствует понятие так называемой этимологической фигуры (*Figura etymologica*): «жизнь прожить», *eine Grube graben, einen Kampf kämpfen, eine Tat tun* (ср. у Гёте «*Gar schöne Spiele spiel ich mit dir*» (*Erlkönig*)). К этой группе явлений можно отнести и хайдеггеровские тавтологии как предикативные: *Nichts nichtet, Raum räumt, Zeit zeitigt*, так и атрибутивные: *das Nichtende der Nichtung, das Krughafte des Kruges* и т. п.

²⁴ *Яacobсон Р. О.* Новейшая русская поэзия. набросок первый: Подступы к Хлебникову // *Яacobсон Р. О.* Работы по поэтике. – М., 1987. – С. 298.

²⁵ *Rilke R. M.* *Das Stundenbuch // Die Gedichte.* – 1990. – S. 222.

²⁶ *Гучинская Н. О.* *Hermeneutica in nuce.* – СПб., 2002. – С. 44.