

А. М. Камчатнов

**АКТ НОМИНАЦИИ И ЕГО
МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ**

(по учению о. С. Булгакова и А. Ф. Лосева)¹

Объединение имен о. С. Булгакова и А. Ф. Лосева, а также о. П. Флоренского как представителей одной традиции — русской традиции «философии имени» и привычно, и справедливо, однако в этом сообщении мне хотелось бы обратить внимание на некоторые различия в учении о. С. Булгакова и А. Ф. Лосева, ибо, по верному замечанию Ю. С. Степанова, такие подробности, такие мелкие детали бывают источником крупных проблем². В частности, эти различия в деталях можно увидеть в разработке проблемы акта именования.

По учению о. С. Булгакова, именование начинается с местоимения. Местоимение выражает собой «именно тот молчаливый мистический жест, который всегда присутствует в имени: вот это есть А»³. Местоимение выражает чистую предметность вне и до всякого качества, оно возникает в точках первого соприкосновения бытия и сознания; местоимение — первый отклик на голос бытия. Гносеологически местоимение есть акт схватывания предмета еще до различения его качества; оно тождественно указательному жесту и числу один: вот, это — есть, это есть именно как это, отличное от всякого другого, есть некая единица, хотя мы еще и не знаем, чем отличается это от того, эта единица от другой; местоимение означает, что вещь соприкоснулась с сознанием и начала в нем свою жизнь. Местоимение — первая ипостась бытия: «Местоимение есть символ усии, невыразимой глубины сверх-бытия, первоипостасности. Поэтому местоимение, сравнительно со словом, ничего не означает, не содержит никакой краски бытия, и однако все может означать в своей безликой, бескрасочной глубине»⁴. Местоимение «есть онтологический крюк, на который вешается имя — конкретное, живое слово, и лишь благодаря этому крюку слово из своей грамматической аморфности, из корневого состояния, из идеи-смысла становится именем существительным»⁵.

«Итак, стволем имени существительного является местоимение, одеждой — именование. Первое есть подлежащее, второе — сказуемое, первое — субъект суждения, второе — предикат. Имя есть скрытое суждение, неразвернутое предложение. Вот это нечто, что сигнализирует о себе как о сущем, тем самым ставит вопрос о себе, а вместе и отвечает на него»⁶. Во флективных языках местоименно-указательную природу имеют падежные окончания существительных и личные окончания глаголов: *-а* в слове *рук-а*, *-у* в слове *пиш-у* — это указательные жесты, местоимения; одновременно это субъекты, требующие предиката, подлежащие, требующие сказуемого. Местоимение указывает на бытие-присутствие некоей сущности: вот это! это есть!, и это бытие ставит вопрос о самом себе: что такое то, что есть? Именование и есть ответ на этот вопрос: это есть А, где А, так называемый корень слова, будучи сказуемым при подлежащем это, есть его имя. С. Н. Булгаков совершенно справедливо пишет о том, что по природе «имя есть первоначально

¹ Первая публикация: Образ мира и структура целого. Лосевские чтения. Логос, №3, 1999 г.

² См.: Степанов Ю. С. Язык и метод. К современной философии языка. М., 1998. С. 477.

³ Булгаков С. Н. Философия имени. М., 1997. С. 64.

⁴ Там же. С. 68.

⁵ Там же. С. 70.

⁶ Там же. С. 73.

сказуемое, получается в результате скрытого суждения», «сказуемость предшествует номинативности»⁷.

О сказуемостной, пропозитивной природе имени говорил в одном из последних публичных выступлений и Алексей Федорович Лосев (в Институте русского языка Академии наук, кажется, в 1982 или 1983 году), но, насколько мне известно, это выступление не было опубликовано.

В лингвистическом аспекте имя имеет сказуемостную природу, с этим, думаю, согласятся все «философы имени». Если же мы поставим вопрос об онтологической природе имени, то вот тут и начинаются тем мелкие различия в деталях о которых я упомянул вначале.

С. Н. Булгаков указывает на то, что имя всегда является общим, общей идеей, которая никогда не бывает предметной; но она опредмечивается, когда соединяется с сущностью: *это* — *A*, где *это* — сущность, а *A* — идея. То, что идея всеобща, — это правильно, но тут есть тонкий соблазн увидеть в идее отвлеченность, нечто внешнее по отношению к вещи и приписанное вещи. Этот соблазн проистекает из метафизики платонизма, которой придерживается С. Н. Булгаков; он пишет, что «не идея-слово рождается или выделяется своим носителем, а наоборот, идея облекает собой, осуществляет, имеет для себя частный случай в том или ином факте бытия. Идеи суть словесные образы бытия, имена — их осуществление»⁸. Получается так, что идеи, обитающие в некоем горнем мире, затем зачем-то воплощаются фактически в вещах и их именах. Соблазн заключается, собственно, в том, чтобы считать эти образы бытия за порождение человеческого ума, который затем приписывает эти идеи тем или иным вещам, выражая их в условных комплексах звуков, что будет несомненным номинализмом; интерпретация акта именования окрашивается в номиналистические тона: слово не *realia*, а *signa*. Но это противоречит всему, что С. Н. Булгаков говорил ранее о словах как о самосвидетельстве мира, самоидеации космоса, о том, что слова сами себя говорят. Поэтому он тут же делает оговорку и пишет о том, что сами вещи дают повод увидеть в них ту или иную идею: «Если слова суть действительно звучания мира в человеке, имеют антропокосмическую природу, тогда они должны действительно звучать из мира и чрез мир, и в частности иметь конкретные поводы возникновения. Однако важно не это, а то, что из всякого такого повода в слове отслаивается чистый смысл, или идея, имеющий общее, самодовлеющее значение»⁹. Я думаю, что следует диалектически различать идею вещи и смысл слова, понимая последний как способ присутствия идеи в слове. С. Н. Булгаков, к сожалению, не только не подверг философскому анализу соотношение понятий идеи вещи и смысла слова, но и вообще их не различает. Вещи не просто дают повод для возникновения идей, они вообще неотделимы от идей, хотя и не слитны с ними. В слове (но не в вещи!) действительно может происходить отслоение идеи, ее превращение в отвлеченный смысл, который получает самостоятельное бытие, благодаря чему возможен перенос смысла на другие вещи: так, если известный гриб по своей идее получил имя *рыжик*, то эта идея-смысл в силу своей относительной самостоятельности может быть перенесена на другие вещи — стать, например, именем пса или кота.

Хотя сказуемостная природа номинации, верно раскрытая С. Н. Булгаковым, не подлежит сомнению, сам акт номинации в его изложении и понимании все же остался не очень ясным. С. Н. Булгаков пишет, что слово есть действие, субъектом которого является носитель слова, то есть сама вещь; в этом действии происходит самооткровение этого носителя, этой вещи: «Он присваивает себе, связывает себя с известным словом-идеей»¹⁰. Опять получается какое-то раздельное существование вещи и идеи и их связывание через слово, опять возникает вопрос о происхождении

⁷ Там же. С. 74.

⁸ Там же. С. 74.

⁹ Там же. С. 74.

¹⁰ Там же. С. 75.

идеи, а также вопрос о том, что значит в таком случае употребленное С. Н. Булгаковым слово *самооткровение*? То, что вещь сама открыла свою собственную идею? Или еще что-то? В слове присутствует та же идея, что и в вещи, или какая-то иная?

С. Н. Булгаков очень удачно раскрывает диалектическую противоречивость акта именования. Присоединение предиката, или имени, предполагает действие человека, всякое же действие совершается при участии воли, следовательно, предполагает проявление свободы: «Я могу назвать или не назвать данную вещь, которая на меня смотрит и как бы о себе спрашивает, без моего соизволения это не совершается. И притом, я могу назвать ее — практически называю — на тысячу разных ладов, вообще так или иначе, и тогда свобода выбора всегда остается при мне и составляет самое существо языка, который никогда не есть пассивное зеркало, но живой, творчески осуществляемый процесс»¹¹. Свобода словотворчества очевидна, ибо на ней основаны лексическое богатство языка, поэзия, языковая игра и т. п., но она не безгранична: ее пределы очерчивает сам предмет. «И, вместе с тем, несомненно, человек не свободен в именовании, он не может дать любого пришедшего ему в голову именования, если только не страдает болезненным расстройством координаций. Он должен слушаться вещи, прислушиваться к ее самооткровению, внимать, что она ему скажет. <...> Иначе говоря, о вещи может быть поставлен различный вопрос и, соответственно, получен и различный ответ, но самый ответ принадлежит вещи. Он не может быть выдуман, хотя и может быть плохо и неверно расслышан. Имя есть самооткровение вещи, оно принадлежит вещи, а не говорящему. В этом смысле вещь сама себя называет»¹². Т. о., мы возвращаемся к тому, что говорилось ранее: именование есть двуединый процесс — антропо-космический, или антропо-логический, ибо логос вещи говорит себя через человека, человек свободно раскрывает логос вещи. Говоря богословским языком, именование синергично: в нем совмещаются две энергии — энергия вещи и энергия человека. Можно, однако, отметить, что в истории культуры имели место разные акценты — то на человеческой, то на космической энергии. Так, пушкинское требование точности есть не что иное, как требование внимательнейшего созерцания вещи, всматривания в нее, именование ее таким именем, которое максимально прилегает к ее сути; «чем меньше человек называет вещь и чем больше она сама себя называет, тем глубже, существеннее, проникновеннее именование»¹³; напротив, самовитое слово футуристов есть акцент на человеческой свободе, на его способности максимально свое-образно воспринимать вещь, что, впрочем, легко может соскользнуть в плоское и пошлое оригинальничанье. Это глубоко верное по сути рассуждение опять-таки не отвечает на вопрос: откуда берутся идеи? Если слово есть самосвидетельство мира, то идеи берутся, конечно, не из головы, хотя и проходят через голову; можно сказать, что идеи рождаются на почве человеческого сознания и в этом смысле созданы человеком, но семена идей все же созданы не человеком и попали на почву человека извне. В таком случае откуда же? Ответ на этот вопрос, как правильно пишет С. Н. Булгаков, можно дать только по общим религиозно-метафизическим основаниям. Основная метафизическая интуиция Платона состояла в том, что существует особый мир идей, *τὸ πρὸς νοῦν* - «умное место», где пребывают вечные и неизменные идеи всего сущего. Наш мир создан Демиургом по образцу идей. Эту интуицию С. Н. Булгаков захотел сочетать с христианской метафизикой Логоса, но получилось у него это не очень складно, прямо сказать — механически, бессвязно: «Слова существуют лишь потому, что есть Слово, и идеи-смыслы суть лишь потому, что существует Идея-Смысл»¹⁴. Из этих слов явствует, что Слово, Логос как вторая ипостась Божественной Троицы есть вместилище всех идей, что находит подтверждение в Евангелии от Иоанна: В начале

¹¹ Там же. С. 83-84.

¹² Там же. С. 84.

¹³ Там же. С. 84.

¹⁴ Там же. С. 91.

было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Всё чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть (Ин 1, 1-3). Вместо того чтобы развивать эту метафизику в области языка, С. Н. Булгаков пишет тут же: «Есть София, Душа мира, Мудрость мира как всесовершенный организм идей, как Плерома, полнота бытия. Она есть умопостигаемая основа мира, мир как космос. Здесь <...> существует замкнутое число, полнота идей»¹⁵. Это легко узнаваемый платоновский мир идей. Наш видимый мир, пишет С. Н. Булгаков, находится в становлении, поэтому не обладает полнотой идей, а вследствие своего падшего состояния идеи горнего мира в нем смещены, спутаны и даже извращены. Но, принципиально говоря, существует два мира идей — мир горний и мир дольний, а слово со связкой есть «есть лестница между двумя мирами, и ошибочно думать, что слова возникают или придумываются по поводу земных вещей, как их умовые отражения, напротив, земные вещи именуется по их идеям, умопостигаемым образам»¹⁶.

Как видим, С. Н. Булгаков хочет соединить две метафизики — платоновскую и христианскую; отсюда его слова о том, что есть Слово и есть София. Первое для христианина очевидно, второе — совсем не очевидно, поскольку об этом нет ничего ни в св. Писании, ни в Предании православной Церкви; поэтому просто утверждать, что есть и то, и другое, по меньшей мере безответственно. Нетрудно далее видеть, что между Логосом и Софией нет никакой связи и что действительная полнота идей, по С. Н. Булгакову, в Софии, а не в Логосе, поэтому создается впечатление, что упоминание о Нем нужно только для того, чтобы формально не уходить с почвы христианства.

На эти вопросы можно дать ответ, только различая (диалектически, то есть и отождествляя) идею вещи и смысл слова. С. Н. Булгаков вплотную подходит к этому различению, когда говорит о том, что каждая вещь может иметь много имен, причем все они «явятся лучеиспусканиями ея энергии»¹⁷, но эта онтологически богатая интуиция не нашла у него должного развития.

Именно на различении идеи вещи и смысла слова строит свое учение об акте номинации А. Ф. Лосев. В чем разница между смыслом как таковым, или идеей, и понимаемым смыслом? Смысл сам по себе содержит один план: это именно тот самый смысл вещи как именно этой вещи и больше ничего. «Понимаемый же смысл содержит в себе, по крайней мере, три плана: 1) отвлеченный смысл сам по себе, 2) какому-нибудь его заместителю и представителю и 3) их отождествление в одном и неделимом предмете. Пусть мы имеем немецкое слово для обозначения понятия «искусство». Тут у нас: 1) отвлеченное понятие искусства, одинаковое во всех языках и во всех пониманиях; 2) сфера могущества, воли творчества, которая, взятая сама по себе, отнюдь не есть нечто обязательно связанное с искусством (хотя в данном случае языковое сознание призвало эту сферу как специального заместителя и выразителя искусства); и 3) то третье, где оба эти принципа совпадают настолько интимно и неразрывно, что получается одно и единое слово, в котором иной раз уже с трудом можно различить оба эти момента»¹⁸. Если раньше мы имели одноплановый отвлеченный смысл, то в акте понимания мы имеем уже выраженный смысл, смысл высказавший себя через свое отождествление с инобытием. «Так, “Kunst” уже не просто “искусство”, но волевое могущество и сила. Понятие искусства вбирает в себя момент воли и могущества, отождествляется с ним. Таким образом, диалектически природу понимаемого смысла можно сформулировать так: это есть отвлеченный смысл, отождествляемый со своим инобытием. Понять вещь значит соотносить ее с тем или другим ее окружением и представить ее себе не просто как ее саму, но в свете того

¹⁵ Там же. С. 91.

¹⁶ Там же. С. 94.

¹⁷ Там же. С. 76.

¹⁸ Лосев А. Ф. Имя. СПб., 1997. С. 190.

или другого окружения. <...> И мы видим, что смысл вещи — это одно, а ее соотношение с другими вещами — совершенно другое. И вот когда мы даем этой вещи какое-нибудь название, слово, имя, — это значит, что мы уже соотнесли ее со всем прочим и выбрали то, в свете чего мы ее хотим понять и с чем сравниваем. Это и значит, что мы понимаем вещь. Итак, чтобы осуществить понимание вещи, необходимо, чтобы: 1) вещь имела смысл, 2) смысл ее был сравниваем с другими вещами и их смыслами, т. е. со своим инобытием и 3) это сравнение со своим инобытием было отождествлением с ним»¹⁹.

Из этого рассуждения мы видим, что именование вещи основано на смысловом действии самой вещи, или ее энергии. Различение идеи, эйдоса, или сущности, и ее энергии является величайшей заслугой свт. Григория Паламы, и А. Ф. Лосев сполна воспользовался этой метафизикой. Перед восточными богословами стояла сложная задача: как совместить недоступность абсолютно трансцендентного Бога и реальную, известную из духовного опыта возможность богообщения? почему доступна недоступная природа? Ответом на эти вопросы и стало «различение в Боге сущности или, в собственном смысле слова, природы, неприступной, непознаваемой, несообщаемой, и энергий или божественных действий, природных сил, неотделимых от сущности, в которых Бог действует во вне, Себя проявляя, сообщая, отдавая»²⁰. «Учение об энергиях, неизреченно отличных от природы (Бога - А. К.), есть догматическая основа реальности всякого мистического опыта. Бог, неприступный в Своей природе, присутствует в Своих энергиях, “как в зеркале”, оставаясь невидимым в том, что Он есть. “Так наше лицо делается видимым в зеркале, оставаясь невидимым для нас самих”, - говорит св. Григорий Палама»²¹. По учению св. Григория Паламы, не только Божественная Сущность, но и всякая иная, тварная, сущность обладает энергией, ибо энергии лишено только не-сущее. Этими энергиями сущность являет себя всему внешнему, причем независимо от того, существует ли фактически эта внешняя среда, способная воспринять эти энергии; так, солнце сияет и море шумит независимо от того, что слепой не видит сияния, а глухой не слышит шума.

В каждом своем действии, или энергии, сущность участвует целиком, поэтому можно сказать, что энергия — это сама сущность; но сущность не есть энергия, поскольку ни в одном своем действии сущность не может исчерпать себя целиком. Сущность являет себя в своих энергиях, и всякое наше суждение есть суждение об энергии сущности, или, точнее говоря, это суждение о сущности, но настолько, насколько она сама себя явила, манифестировала в умной энергии. Вот что пишет о различении сущности и энергии и вытекающих отсюда следствиях А. Ф. Лосев: «Методологически надо различать энергию сущности и самую сущность. Энергия действует в “ином” и по этому действию познается. Сущность же действует, говорили мы, косвенно, сама оставаясь незатронутой. И потому, изучая действие энергии, мы еще не изучаем всей глубины сущности, хотя она и целиком присутствует в каждой своей энергии. <...> Только в своих энергиях сущность и познаваема»²². Из этого с необходимостью следует, «что все, утверждаемое нами о сущности как такой, поскольку о ней нельзя ничего мыслить вне ее энергий, есть утверждение символическое»²³, что энергия сущности «необходимым образом содержит в себе всегда символическую природу. Она есть всегда вестник сущности; и по ней мы сразу видим, какая сторона сущности имеет проявиться в инобытии и как она будет проявляться»²⁴. Смысловая энергия сущности, попадая на почву инобытия, соответствующим образом интерпретируется, и так возникает имя сущности.

¹⁹ Там же. С. 191.

²⁰ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. С. 55.

²¹ Там же. С. 67.

²² Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. С. 695.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 708.

Таким образом, учение об именовании о. С. Булгакова и А. Ф. Лосева имеет по существу разные религиозно-метафизические основания: булгаковское учение есть христианизированный платонизм, тогда как лосевское учение есть последовательный паламизм. Поистине, мелкие детали бывают источником крупных проблем.