Резниченко А.И.

О судьбах имен и терминов: к становлению философии языка в России (П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев, В.П. Зубов)

I

В статье рассматривается различение понятий «термин» и «имя» в философии имени П.А. Флоренского в сопоставлении, с одной стороны, с идеей «генезиса научной терминологии» (В.П. Зубов), а с другой – с концепцией «судьбы имени» (А.Ф. Лосев). Перед тем как приступить к рассмотрению понятий «термин» и «имя» в интерпретации П.А. Флоренского и В.П. Зубова, к выявлению сходства и различия их подходов, я позволю себе коротко напомнить суть концепции «философии имени», в рамках которой эта интеллектуальная работа и была проведена.

Формирование концепции «философии имени» было связано с так называемыми «Афонскими спорами» – дискуссией в печати, развернувшейся особенно широко в 1913 г. и инициированной как особым политическим положением русских монастырей на Афоне[1], так и собственно содержательной стороной споров: имяславие как направление в монашеской практике нач. XX в. было связано с появлением книги схимонаха Илариона «На горах Кавказа. Беседа двух старцев подвижников о внутреннем единении с Господом через молитву Иисус Христову, или Духовная деятельность современных пустынников» (1-е изд. – 1907 г.), представлявшей собой описание мистиче-

[1] О политическом аспекте «Афонских споров» см.: *Голлербах Е.А.* К незримому граду: Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 2000. С. 160–167. Историческая канва «Афонских споров» в настоящее время хорошо документирована, см.: Споры об Имени Божием. Архивные документы 1912–1938 гг. / Сост. и общ. ред. еп. Илариона (Алфеева). СПб., 2007.

ского опыта, содержанием которого являлось особое состояние верующего во время Иисусовой молитвы. Хотя книга не претендовала на догматический статус, изложенная в ней позиция и послужила формальным поводом к «Афонским спорам», по своей терминологии восходящим к паламитским спорам XIV в. о природе Фаворского света и учению об энергиях. Богословскую суть дискуссии можно выразить следующим образом: является ли Имя Божие Божественной сущностью, или же Божественной энергией, или не является ни тем и не другим, а есть чисто человеческое именование и любое обожествление имени – идолопоклонническая ересь. Сторонники первой точки зрения, или имяславцы (наиболее известным выразителем этой точки зрения стал иеросхимонах Антоний Булатович), полагали, что в Имени Божием присутствует Бог – Существом Своим и Своими действиями (энергиями). Сторонники второй точки зрения, или имяборцы, напротив, полагали, что любое имя, в том числе и Имя Божие, – человеческое наименование, и любое обожествление имени есть идолопоклонническая ересь. Именно эта точка зрения стала официальной точкой зрения Священного Синода, а монахи-имяславцы были, при участии русских войск, высланы с Афона и впоследствии размещены по разным монастырям на территории России. Следует особенно подчеркнуть, что богословски проблема статуса Имени в рамках «Афонских споров» решена не была.

Философской реакцией на «Афонские споры» стало появление целого ряда гипотез, которые в силу чисто исторических причин не привели к возникновению полноценной школы, но три основные версии философии имени все же были сформированы. Среди специальных работ, посвященных непосредственно философии имени в России, следует отметить пионерские публикации А.Л. Доброхотова, Л.А. Гоготишвили, Х. Куссе, В.П. Троицкого[2]. В последнее время

[2] *Доброхотов А.Л.* «Философия имени» на историко-философской карте XX века // А.Ф. Лосев. Философия имени. М.: МГУ, 1990; *Гоготишвили Л.А.* Религиозно-философский статус языка // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 906–923; *Гоготишвили Л.А.* Лингвистический аспект трех версий имяславия // Лосев А.Ф. Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы / Сост. А.А. Тахо-Годи. СПб., 1997. С. 580–614; *Троицкий В.П.* «Античный космос и современная наука» и современная наука // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 882–905; *Троицкий В.П.* Теория множеств как научно-аналитический слой имяславия // Троицкий В.П. Разыскания о жизни и творчестве А.Ф. Лосева. М.: Аграф, 2007. С. 227–242;

были предприняты, в общем-то, верные попытки связать традицию философии имени с русским структурализмом, семиотикой и феноменологией (не только Г.Г. Шпета, но и Э. Гуссерля)[3]. Различие между тремя основными версиями философии имени обусловлено онтологическим статусом категории «имя»: понятие имени является ключевым в каждой из них, хотя трактуется оно по-разному.

В рамках философии имени можно выделить три основные модели:

1) Имя Божие есть Бог, поскольку Оно есть символ и синергия (о. Павел Флоренский);

2) Имя Божие есть Бог, поскольку в самом акте именования происходит полагание трансцендентного (Бога) в имманентном (речетворческой человеческой деятельности) (о. Сергий Булгаков);

3) Имя Божие есть Бог в смысле мира-как-имени, возникающего при диалектическом раскрытии Сущности (А.Ф. Лосев).

Что является общим для этих трех моделей? Как видим, и для Флоренского, и для Булгакова, и для Лосева Имя Божие – как онтологическая категория – есть Бог, причем все они декларируют (различным, правда, образом) наличие некоей «серединной сущности», «места встречи Бога и мира», – сущности, к которой могут быть применены предикаты как перво-сущности, так и мира, синтез первого и второго, не сводимый ни к первому, ни ко второму. Это и есть Имя.

Для о. Павла Флоренского гораздо большее значение, нежели для Булгакова и Лосева, имеет «нижний этаж» анализа слова и имени (к примеру, для Лосева, скажем, фонематический уровень слова вообще не играет никакой роли при анализе предметной сущности последнего, да и для Булгакова фонема есть уровень максимальной

Küße H. Von der Namensverehrung zur Namensphilosophie. Ihre Zeichentheoretischen Konzepte. Name und Person. Beiträge zur russischen Philosophie des Namens. München: Otto Sagner, 2006. S.77–110.

[3] См., напр.: *Гоготишвили Л.А.* Непрямое говорение. М.: Языки славянской культуры, 2006; *Куссе Х.* Семиотические концепции имяславия и философии имени // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2004–2005 гг. [7] / Под ред. М.А. Колерова и Н.С. Плотникова. М., 2007. С. 10–44; *Иоффе Д.* Русская религиозная критика языка и проблема имяславия // Критика и семиотика. Вып. 11. Новосибирск; Москва, 2007. С. 109–172, и др. См. также: *Резниченко А.И.* О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М., 2012. С. 11–98.

меонизации смысла). Между тем для Флоренского буквы, звуки – это одна из сторон антиномизма языка, это ἐνέργεια, которую он противопоставляет понятию ἔργον. Ключевыми понятиями такого анализа для Флоренского становится понятие *аффекта* и *магии*: поэтому о языковой энергетической стихии первым из «философов имени» высказывается именно Флоренский. Отсюда его интерес к «заумной» поэзии Хлебникова и Кручёных, которая символизирует для него победу ἐνέργεια над ἔργον (см. работу 1918 г. «Антиномия языка»), – и к Каббале («Лекции по средневековой философии» 1915–1916 гг.[4]).

Слово, по Флоренскому, отображает собой энергии, влияния, формирующие личность как ипостась, как целое, как имя. Коммуникативные процессы, общение, происходящее между людьми, есть процессы соединения с ответным словом. Флоренский здесь использует слово «синергия» – наложение двух энергий друг на друга. Акт номинации есть акт синергетический по существу.

Версия философии имени о. Сергия Булгакова неразрывно связана с его тринитарной онтологией, с его концепцией Абсолютного Субъекта (концепцией Я), а также, разумеется, с его версией софиологии. Однако было бы неверно в данном случае определять Булгакова только как «софиолога» – основной корпус «Философии имени» складывался в 1918–1919 гг., в Крыму, предшествуя «Трагедии философии», – работы, в которой была философски обоснована идея о подобии суждения «я есть нечто» («свёрнутое» имя существительное; понятие «свернутого имени» будет важно и для Флоренского) – и Троицы. Если в «Свете Невечернем» *София* и *Имя* фактически синонимичны, то уже в «Философии имени» и «Трагедии философии» они различаются. Длительность периода от момента написания до момента публикации отразилась на самих текстах, которые подвергались дописыванию и переписыванию; характер этих трансформаций с неизбежностью нес на себе отпечаток изменения и общей модели у Булгакова. Уточнение онтологического статуса Софии не могло не отразиться и на уточнении онтологического статуса имени; обнаруживаемое различие между ними указывало на возможность

[4] Ср.: «Каббалист<ической> магией называется “произведение священного действия (чуда) при помощи Св. Имени Бога и его различных форм представления, его букв и т.п<”>. Это белая магия» ( ) (Флоренский П.А., свящ. лекции о средневековой философии. Л. 20 // Архив свящ. П.А. Флоренского, Москва). Философ рассматривает также и разновидности чёрной магии – как привлечения демонических сил.

двух направлений в центральном для всей булгаковской метафизики соотношении между Богом и миром – от Бога к миру (благодать, сфера Софии и софийных эпифаний) и мира к Богу (сфера Имени, именование). Сфера чистых смыслов, сфера Софии в итоге не совпадает полностью со сферой имен. Имя – это энергетически нечто иное, чем идеи и смыслы. Имя – это и смысл, и одновременно «молчаливое подлежащее»; сфера «я», сфера субъективности: сфера, где я присутствую и откуда я говорю, моя сфера, мое имя; смысл может быть искажен – я не могу не быть, если я есть. Иными словами: имя, взятое в единстве со своим носителем, есть критерий софийности мира, одно из выражений софийности мира, но не сама эта софийность. Имя есть энергийное устремление твари к инобытию, коренящемуся не в сфере чистых смыслов, а в Троичности. Учение об Имени – это учение о человеке, о личности. Учение о Софии – учение о Богочеловечестве, учение об организме имен.

Еще более жесткую дистинкцию между Именем и миром идей проводит Лосев, определяя Софию и Имя как четвертый и пятый элементы пентады. С точки зрения онтологического статуса, который придается языку, оценка Лосева является максимальной: Лосев вводит ономатическое начало в саму Первосущность, язык конституируется до и вне точки касания божественного и тварного миров, – у Лосева предполагается одновременное наличие и тварного имени, и своего рода «сверх-первослова», фиксирующего акт «самоименования Первосущности». Нетварное Имя – («сверх-первослово»), понятно, не только не является словом обыденного языка, но и не находится на грани между Творцом и тварью, как у Булгакова; это то Имя, которое содержится в сущности и не определяется через меон. Именем первой Пентады «держится мир», но «не сущность сама воплощается, но ее энергемы воплощаются»[5] – не Имя сущности, а первотварное имя. Магически-Мифическое имя коренится в точке касания двух миров и влечет за собой всю иерархию инобытия.

Как мы можем заметить из беглого экскурса в историю проблемы, ключевыми понятиями для всех представителей философии имени (помимо самой категории имени, которая сама по себе требует отдельного анализа) являются понятия *сущность*, *ипостась* и *энергия*. Сопоставление их будет важно в дальнейшем.

---

[5] *Лосев А.Ф.* Философия имени // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 145.

II

Теперь, когда общая рамка очерчена, я предлагаю обратиться к работе Флоренского «Термин», которая входит в общий корпус «У водоразделов мысли». Как уже говорилось, Флоренский вводит, в качестве основной антиномии языка, различение между и ἔργον (смысловой частью языка) – и ἐνέργεια (очень мощной энергетической его стихией). Это различение восходит к В. Гумбольдту и, казалось бы, совершенно естественно. Однако следует добавить, что в этом различении присутствует влияние и терминологии античной философии, которую Флоренский, безусловно, знал, и влияние терминологии святоотеческой традиции, которую он знал не хуже. Апелляция к творчеству свт. Григория Паламы (а интерес к Паламе, судя по переписке между Булгаковым и Флоренским, возникает в 1915 г., его хотели переводить, – но, к сожалению, этот перевод не осуществился[6]) только подчеркивает многозначность интерпретации слова ἐνέργεια у Флоренского: это ещё и понимание энергий как *Божественных* энергий, которое учитывает мыслитель.

Итак, что же происходит, когда мы задаемся целью – различить, что кроется за словом обыденного языка, и тем, что мы называем термином? Что такое термин как таковой – и как здесь работает та антиномия языка, которую мы только что обозначили?

«Работа над языком имеет задачею своею: железную антиномию его закалить в сталь, т. е. сделать двойственность языка еще бесспорней, еще прочней. Этой сталью должна быть и наука, и философия, – или вовсе не быть»[7]. Это образ – но образ точный. Термин есть некая квинтэссенция – но чего? То ли это квинтэссенция ἔργον, квинтэссенция смыслов, – то ли это квинтэссенция ἐνέργεια, внесмысловых стихий; того, что очень хорошо уловили современники и некоторым образом коллеги Флоренского – поэты-«заумники»[8]. Логично предпо-

---

[6] См. об этом: Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым. Томск, 2001. С. 78.

[7] *Флоренский П.А.*, свящ. Термин // Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 1999. С. 187.

[8] И Андрей Белый. См. об этом: Павел Флоренский и символисты: Опыты литературные. Статьи. Переписка / Сост. и ком. Е.В. Ивановой. М., 2004; *Белый А.* Безрукая танцовщица / Публ. Е.В. Глуховой, Д.О. Торшилова // Literary Calendar: the Books of Days № 5 (2). 2009. С. 5–25. Флоренский (пожалуй, единственный из русских философов) вполне и по достоинству оценил поэзию

ложить, что в языке происходит если не снятие этой антиномии, то, во всяком случае, гармонизация друг с другом этих двух аспектов: «…если наука и философия, будучи языком, и только языком, и взаимно исключая друг друга своими устремлениями, будучи выразительницами противоустремляющихся сил языка, если они все же суть и не разлагаются, не рассеиваются и не исчезают, то это значит одно: они суть, поскольку есть самый язык; наука и философия – две руки одного организма языка. Своеобразие их уклонов есть лишь окраска их основного ядра, общего в них, это же последнее – самый язык, но закаленный и уплотненный, – слово созревшее»[9]. Иными словами: термины и философии, и науки, и в том числе – термины естественных наук, если они построены правильно, – являют собой это самое «зрелое слово», только взятое с точки зрения разных аспектов своего бытия. Поэтому научный термин может вполне коррелировать термину философскому – и наоборот.

Ещё один момент, который тоже очень важен для понимания сущности философии имени и концепции термина не только у Флоренского, это важно в той или иной мере для всех «философов имени». «Зрелое слово», т. е. термин, обязательно должно быть укоренено в бытии. У Флоренского есть пример, когда термин формируется через совокупность случайных признаков, за ним «ничего не стоит». Такое слово не задерживается в языке – и такой термин жить не будет. Флоренский вновь приводит здесь образ, который очень сложно рационализировать: слово для того, чтобы стать термином, должно *созреть как плод* (*зрелое* слово), – и не должно никоим образом *перезреть* – иначе оно не будет *работать*. Иными словами, оно должно быть вписано, как элемент, в какую-то традицию, в какую-то историю своего формирования[10].

«…Зрелое слово как-то ответствует реальности, есть само образ реальности»[11]. В этом постулате Флоренского содержится точка различения между представителями философии имени – и мыслителем, с которым напрямую связывают само понятие «философия языка»

Крученых и Хлебникова, и это не случайно: для него их поэтика – живое воплощение ἐνέργεια.

[9] *Флоренский П.А.*, свящ. Термин // Соч.: В 4 т. Т. 3 (1). С. 187. Здесь и далее – разрядки Флоренского.

[10] Хотя замечу сразу же, что собственно историцизма у Флоренского, по крайней мере, в конце 1910-х – начале 1920-х гг., нет.

[11] *Флоренский П.А.*, свящ. Термин. С. 190.

(а «об этих русских» «не знает никто»): я говорю о Л. Витгенштейне. 1913 год – это не только год «Афонских споров». 1913 год – это год обращения Витгенштейна к построению своего языка философии, к созданию своей концепции. Если мы внимательно прочтем даже не «Логико-философский трактат» (в «Трактате» уже всё определено: это 1921 год, то же самое время, когда задумывались и писались все три версии философии имени; такое совпадение я не расцениваю как случайность), а дневники 1914–1916 годов, мы обнаружим, что, сопоставив рядом тексты Флоренского (особенно из маргиналий или лекций) и тексты Витгенштейна, – мы с большим трудом различим двух этих авторов: столь близки по интонации их вопросы, обращенные к языку. Но существенно и различие: у Витгенштейна мир есть функция языка – точнее, язык, сам для себя являясь реальностью, не указывает и не репрезентирует, не проявляет и не выявляет никакую иную реальность, кроме себя, – в то время как у Флоренского (так же, как и у Булгакова, и у Лосева, и у Зубова) «зрелое слово» соответствует реальности. Реальность=мир и язык коррелятивны друг другу, и ни один не является функцией друг друга; они равновесны и равночестны. В этом – коренное отличие философских моделей, предложенных «философами имени» – и Витгенштейном. Русской традиции не понадобилось «онтологического поворота»: мы сразу же пошли по этому пути.

«Впрочем, – продолжает дальше Флоренский, – можно было догадываться о таком исходе наших размышлений, коль скоро задачею познания было выставлено: дать наиболее полное и сжатое описание реальности»[12]. Язык *описывает* реальность, и чем более сгущено и зрело это слово, чем больше оно касается реальности, «схватывает» реальность – тем больше оно термин. Разновидностью терминов являются формулы – знаковые выражения в языке науки. «Технические выражения и обобщающие формулы, словесные или символические, например алгебраические, – такова первая пара соответственно связанных и взаимно превращаемых ступеней на пути мысли. Всякое техническое наименование, в какой угодно области знания, вводится определением, а это последнее предполагает за собою некоторое экзистенциальное суждение»[13]. Что такое экзистенциальное суждение в логике – известно всем. Однако замечу, что осно-

[12] Там же. С. 190.
[13] Там же. С. 194.

вой имени у Булгакова является также экзистенциальное суждение («я есть нечто», «я есть А»). Таким образом, правильный, «настоящий» термин, по Флоренскому, строится по тому же принципу, что и имя у Булгакова, – при учете естественного различения между «а» – и «Я». «Если определение лишено экзистенциальности, т а к понимаемой, то оно есть лишь пустое притязание, в и д и м о с т ь с л о в а, но н е слово, ибо мыслится только в качестве звука, φωνή, сопровождаемого случайными ассоциациями, но не как определенное содержание мысли, и потому беспредметное, – и ускользает от нее, расползаясь на о т д е л ь н ы е э л е м е н т ы слова, лишь только мысль подходит к такому определению, или к равносильному ему определяемому им техническому выражению, вплотную»[14]. – Любой правильный термин, даже сугубо технический, связанный, допустим, с диэлектриками – он описывает мир. Он схватывает мир и с этим миром связан.

Замечу вскользь, что сам Флоренский в своем творчестве являет нам немало примеров того, как он сам работает с терминами. Работает он, надо сказать, весьма любопытно и всегда действует по одной и той же схеме. Сначала он дает словарное определение слова и пытается прояснить его этимологию. Это далеко не всегда у него получается, и я знаю немало случаев, когда филологи находили немало ошибок в таких прояснениях (особенно это заметно при использовании Флоренским языков, которые философ знает не очень хорошо), – но для мыслителя, первым делом, важнее всего прояснить этимологию. Скажем, что такое термин, terminus? Это – «граница. Первоначально эта граница мыслилась как вещественно намеченная, и потому вышеозначенное гнездо слов означало п о г р а н и ч н ы й с т о л б, п о г р а н и ч н ы й к а м е н ь, п о г р а н и ч н ы й з н а к в о о б щ е»[15]. Термин – это то, что отделяет. Это – границы, «межи мысли».

Когда Флоренский установил для себя этимологию слова, он, как правило, приводит небольшой экскурс – как то или иное слово понималось в разных языках и у разных народов, т. е. устанавливает различные семантические слои и границы интерпретации этого термина (замечу, опять-таки, что и эти экскурсы порой довольно произвольны). И, наконец, он пишет о том, как понимали то или иное слово разные исследователи, т. е. не «народ» выступает творцом смыслово-

[14] *Флоренский П.А.*, свящ. Термин. С. 194.
[15] Там же. С. 201.

го поля понятия, но уже конкретный человек – или группа людей. Такая схема используется Флоренским практически всегда, – и обратим внимание: того, что у Лосева называется «судьбой имени», т. е. трансформации смыслов от небытия к бытию[16], – у него, как правило, нет. Флоренский внеисторичен. Поэтому все те упреки, которые к нему относят – то, что он, к примеру, очень часто ошибается в этимологиях, в переводах понятий и под. – как раз и связаны с его принципиальным антиисторизмом: ему важно схватить структуру, но не текучее движение.

Подведем некоторые итоги, связанные с пониманием термина Флоренским: термин – это граница. Он связан с экзистенциальным суждением (*а* есть нечто, *х* есть нечто). Он схватывает структуры мира и всегда онтологичен и, следовательно, научная речь «схватывает» вещи мира: «Научная речь – выкованное из повседневного языка орудие, при помощи которого овладеваем мы предметом познания. Суть науки – в построении или, точнее, в устроении т е р м и н о л о г и и. Слово, ходячее и неопределенное, выковать в удачный термин – это и значит решить поставленную проблему»[17]. Фактически, задачи науки сводятся Флоренским к задачам языка.

А что же Имя? Я приведу здесь одно из самых красивых определений Имени, которое «философия имени» дала, причем определение это было придумано Флоренским ещё до создания им философии языка, в «Общечеловеческих корнях идеализма» (1908): «“Nomina – numina”, это не только суеверие, но и истинное определение того, чем были в древности nomina, потому что имя понималось как живое существо, как объективация мистической сущности, лежащей в основе мира, как отдельная волна или всплеск океана мировой воли»[18]. Дальше эта модель будет только развиваться. Если, по образному строю самого Флоренского, термин – это нечто «выкованное», нечто созданное, – причем нечто, созданное *усилием* – языковым, творче-

[16] Ср.: «Все эти многочисленные судьбы имени есть только разная степень проявленности и выраженности смысла, или, что то же, разная степень затемненности бытия» (*Лосев А.Ф.* Философия имени // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993: С. 91).

[17] *Флоренский П.А.*, свящ. Специальный курс с коллоквиумом для студентов 3 курса Московской Духовной Академии. Из истории философской терминологии // Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 1999. С. 210.

[18] *Флоренский П.А.*, свящ. Общечеловеческие корни идеализма // Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т. 3 (2). М.: Мысль, 2000. С. 162.

ским и т. д., – то имя рождается само. Это – «всплеск волны» в общем океане мира. По Флоренскому, в имени есть «наивысшее существенное самопроявление *Я* есть *имя*. В имени и именем Я ставит впервые себя объективно перед самим собою, а следовательно, – этою своей тончайшей плотью делается доступным окружающим… Я трансцендентно, сокрыто не только от других, но и от себя самого в собственной своей глубине. Является же оно или являет себя – как ТЫ и как ОН. Как ТЫ оно являет себя *лицом*, а как ОН – *вещью*. Через имя свое Я обнаруживает себя как ТЫ, а потому сознает себя: через число Я становится ОН, и потому оценивает себя. Духовное строение сказуется о подлежащем *Я* – именем, а реальность Я высказывается его числом»[19]. Мы уже видим, что понятие имени теснейшим образом связывается у Флоренского с понятием «Я», это вообще особый, требующий отдельного исследования момент в философии имени.

Однако этот момент в рассуждении, при всей его убедительности, таит в себе немало парадоксов – во всяком случае, если бы у меня была возможность задать ряд вопросов о. Павлу, то они сводились бы к следующему: чем отличается «мое я» от «я» вещи, или, иначе: может ли термин – быть именем? С одной стороны, «имя» у Флоренского – это «всплеск мировой воли», нечто стихийное, независящее от человеческой деятельности, а с другой – то, что ограничивает нас от других «всплесков» (как, к слову, и термин). Может ли термин быть именем? Согласно Флоренскому, может. Другое дело, что понятие «имя» шире, чем понятие «термин». Термин касается соединения слова и вещи. Имя касается соединения личности – и другой личности.

III

Концепция Василия Павловича Зубова, пусть не достаточно развернуто артикулированная им в своих работах, вполне может быть сопоставлена с концепциями «философии имени» Флоренского, Булгакова и Лосева. Биографические и библиографические данные о В.П. Зубове содержатся в однотомнике его работ, изданном в 2006 г. усилиями его дочери, М.В. Зубовой[20]. Зубов – это философ-

[19] *Флоренский П.А.*, свящ. Имена. Метафизика имен в историческом освещении. Имя и личность // Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т. 3 (2). М., 2000. С. 223.

[20] *Зубов В.П.* Избранные труды по истории философии и эстетики. 1917–1930 / Сост. М.В. Зубова. М., 2004.

ГАХНовец; он закончил Московский университет в знаменитом выпуске 1922 г.; его учителями были Г. Шпет, Г. Челпанов, И. Ильин; это был последний пореволюционный философский выпуск.

Можно ли говорить о принципиальной сопоставимости версий философии языка, предложенных Флоренским и Зубовым? На мой взгляд, можно и нужно, ибо работа Зубова «Генезис научной терминологии: (К истории научного языка)» (1926)[21] – это одна из тех работ, по которой мы можем судить об интеллектуальных усилиях 1920-х гг. в рамках деятельности ГАХНа. Как известно, в рамках ГАХНовского проекта было предпринято создание нескольких терминологических словарей; самый известный из них – «Словарь художественных терминов», увидевший свет только в 2005 г.[22] Огромная работа «по прояснению слов» требовала и методологических обоснований – такие обоснования и были предложены Зубовым.

На первый взгляд, статья Зубова находится всецело в рамках ГАХНовской традиции. Он говорит о понятиях и терминах; язык науки и язык философии для него примерно одно и то же, – но мы должны отметить следующее: даже в том «полуговорении», которое только и могло происходить в 1926 г., Зубов начинает ровно с той точки, на которой останавливается Флоренский: «Учение о бытии всегда может найти себе корреляты в тех или иных системах знаков, существовавших или существующих у данного народа. Но обратное, т. е. выведение из наличного языка и его истории представлений данного народа о бытии, – труднее, хотя принципиально мыслимо»[23]. Зубов, точно так же, как и Флоренский, – правда, на своем языке, – устанавливает принципиальную корреляцию между знаком (он уже пользуется словом «знак» – хотя само слово «знак» Флоренский фактически не употребляет. Лосев – уже употребляет) – и бытием: «всякая онтология имеет свою, ей присущую и адекватную систему знаков, и наоборот, из каждой системы знаков (языка) можно вычи-

[21] *Зубов В.П.* Генезис научной терминологии: К истории научного языка. Ч. 1. Язык логики и философии // Зубов В.П. Избранные труды по истории философии и эстетики. С. 277–297.

[22] См.: ГАХН. Словарь художественных терминов. 1923–1929 / Ред. И.М. Чубаров. М., 2005. См. также: Забытая академия (конференция, посвященная Государственной академии художественных наук) [Электронный ресурс] // Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2010. № 1 (9). URL: http://psystudy.ru (дата обращения: 23.03.2014).

[23] *Зубов В.П.* Генезис научной терминологии: К истории научного языка. С. 285.

тать одну, наиболее родственную ей онтологию»[24]. Другое дело, что в этой работе Зубов говорит об особом, социальном бытии, которое и определяет онтологичность знака: поскольку социальные бытия меняются, постольку смена социальных бытий дает нам *историзм* терминологии. Для Зубова *слово уже имеет свою историю.* Всякая онтология имеет свою собственную, только ей присущую адекватную систему знаков – и из системы знаков языка можно «высчитать» родственную ей онтологию. И наоборот, когда формы социального бытия меняются – меняются и формы их описания. Вот, к примеру, характерная цитата, показывающая, как в средневековом миропонимании слову приписывали совершенно не те значения, к которым мы привыкли – и это «расхождение смыслов» коренится в расхождении менталитетов – средневековой культуры и культуры новейшего времени: «Корнелий Агриппа Неттесгеймский говорит, что планете Юпитер принадлежат из стихий – воздух, из соков – кровь и жизненный дух, и "все, что относится к жизни и питанию". Из ароматов – "те, которые сладки и приятны". Из металлов – олово, серебро и золото "благодаря их мягкости". Из камней – гиакинф, берилл, сапфир, смарагд и "вообще все зеленые и голубые цвета"...»[25] – и дальше идет детальное описание целого мироздания, которого *никогда* не было на планете Юпитер – да и вообще о планете Юпитер, какой мы знаем её сейчас, средневековый человек не имел ни малейшего представления. Тем не менее, описывающие эту планету слова «воссоздают от слов встающий мир» (К. Вагинов), и мы, так или иначе, получаем возможность с этим миром обращаться.

Что происходит тогда, когда полностью утрачивается та социальная реальность, которая обеспечивает ей присущую систему знаков? Зубов приводит пример со сгоревшим домом, от которого всё же что-то осталось – хотя бы как воспоминание о нем: «Предполагается, что можно отбросить знак, указывающий на значение, и не будет даже чувственного знака, все же то, что имеется в виду (идеальное значение слова), останется тем же. Но это "одно и то же" без знака на деле обратится в 0. Если сгорает дом, то, разумеется, геометрические и качественные эйдосы его не сгорают, но только потому, что не сгорает социальный знак сгоревшего дома, т. е. только постольку, поскольку дом не сгорел, так сказать, дотла, а продолжает свое бытие в суще-

[24] *Зубов В.П.* Генезис научной терминологии: К истории научного языка. С. 286.

[25] Там же. С. 290.

ствующем знаке. Ибо, в самом деле, есть такие уничтожения "дотла", которые касаются не только вещи, но и ее "эйдосов" (или того, что эквивалентно "эйдосам")»[26]. Итак, если от системы знаков хотя бы что-то осталось, то мы можем по знаку или знакам реконструировать тот мир (или, если угодно, ту социальную реальность), который с этим знаком онтологически связан.

Казалось бы – где тут «философия имени»? Где тот набор терминов, который на самом деле очень важен для любого «философа имени» (я уже перечисляла этот ключевой набор понятий в самом начале статьи): это – *имя*, *сущность*, *энергия* и *ипостась*. В работе 1926 года их нет – но все они встречаются в другой зубовской работе: «...Об энергиях, ипостасях и сущности» (нач. 1920-х гг.). Это ранняя, студенческая работа; видно, что она написана не без влияния Флоренского, – или не без влияния того круга идей, которые тогда носились в воздухе: в кратком реферате молодой мыслитель очень четко формулирует основные положения философии имени, общие для всех её моделей. Он сразу же начинает с того, чего нет у Флоренского (к слову, нет этого и у Булгакова, но появляется у Лосева): «Идеи, подобно людям, имеют свою судьбу. Есть идеи, которые поистине преследует Немезида, заставляя их вести подспудное, потаенное существование, вдали от общего русла истории и культуры. Они не проникают в дневную жизнь человечества, и если и движут мысль, то только в глубине еще не осознанной интуиции, в глубине жизни, еще чуждой рефлексии»[27]. Иными словами, *идеи* (понятие *знака* появится у Зубова позже), *сущности*, *энергии* и *ипостаси* – это такие потаенные слова, которые существуют непроявленно. Надо их вытащить на поверхность для того, чтобы разобраться, что это такое.

Сама постановка вопроса о том, что идеи имеют свою судьбу, а значит их смыслы с течением времени меняются, для Зубова очень показательна и характерна. Тот тип историцизма, которого нет у Флоренского, у Зубова есть уже в начале 1920-х гг. То, о чем пишет Зубов, – это как раз и есть квинтэссенция философии имени, если её взять отдельно от конкретных её проявлений в разных моделях, взять как *эйдос* философии имени, причем выраженный предельно отчет-

[26] *Зубов В.П.* Генезис научной терминологии: К истории научного языка. С. 294.

[27] *Зубов В.П.* ...Об энергиях, ипостасях и сущности // Зубов В.П. Избранные труды по истории философии и эстетики. 1917–1930 / Сост. М.В. Зубова. М., 2004. С. 33.

ливо. «Итак, философского выяснения понятия энергии и сущности требует сама Церковь. Что вопрос этот существен, мы уже отмечали. Но *почему* существен? София, Фаворский свет, Предвечное Имя – вот аспекты этой проблемы энергий, т. е. в конце концов – тварь и Творец в их взаимном отношении, Бог и Мір, человек и Абсолютное, или еще иначе: богочеловечество, Провидение, освящение реальности, Церковь. Так, в сфере миросозерцания Церкви этот вопрос в сущности есть вопрос о ней самой, вопрос о существе Церкви»[28]. Далее следует классическое определение, с которым согласился бы и Булгаков, и Лосев: «Бог трансцендентен и имманентен, познаваем и непознаваем, везде и нигде. Мало того: он имманентен чрез трансцендентность, познаваем чрез непознаваемость, везде – именно потому, что нигде, и наоборот: он непознаваем, как преодолевающий всякое познание, трансцендентен через имманентность. Иными словами, энергия (Бог, как имманентный твари) и сущность (Бог, как премірный) связаны неразрывно так, что в сознании твари о Боге всегда оба момента диалектически переходят друг в друга»[29]. Цель твари, по Зубову, – это эксплицирование Абсолютного Имени (заметим, что оба слова он пишет с большой буквы, – как впоследствии и Лосев). «Только вся тварь, возведенная к первоначальной целокупности, к Софии, может эксплицировать это Имя вполне. Это и будет эсхатологическим моментом полного вхождения твари в Имя, когда Бог будет всяческая во всех, когда все будет Церковью и всякое дыхание действительно восхвалит Господа, просияв светом присносущным. Дотоле же – обречены мы на искание Града, ибо Церковь, всегда живя на земле, в формах видимых и здешних, всегда запредельна, всегда незрима, и нет определенной должности или сана в Церкви Христовой, к которой бы внешне и механически был прикреплен авторитет непогрешимости раз навсегда и для всех, как в латинстве»[30]. В этом пассаже мы уже видим поворот к тому, что будет, в дальнейшем, предметом имяславческого проекта в рамках русского космизма, да и не только: попытка найти Имя, попытка найти «целокупность твари», которая есть Церковь. Эта попытка напрямую выводит нас на тему Незримого Града, – тему, которая важна и для философии имени, и, шире, в целом для представите-

[28] *Зубов В.П.* ...Об энергиях, ипостасях и сущности. С. 34.
[29] Там же. С. 39.
[30] Там же. С. 39.

лей русского религиозного ренессанса начала XX века и для их языковой культуры. «Ищущие Града» – это, безусловно, *имя*, которое имеет свою историю – и свою судьбу, и является топическим и ключевым для описания философской культуры этого времени[31]. Об этом пишет юноша-Зубов, и постановка вопроса, предложенная им, совершенно не случайна. Связывая понятие *града* как социального устроения, – и понятие *имени*, он одним из первых подводит черту под чаяниями и поисками своей эпохи. Общность словоупотребления показывает нам, по крайней мере, что основные направления поиска философов этой эпохи целостны и, смею надеяться, верны постольку, поскольку «язык», «имя», «термин» схватывают и определяют не только социальную реальность, но и равночестны и равнореальны с ней.

* * *

Если вспомнить весьма актуальное для русского философского языка первой трети XX века различение между «механизмом» и «организмом», имя и есть такой сингулярный живой организм, разъять который на части можно только путем его уничтожения. Это не значит, что мы не можем его исследовать или анализировать, скажем, аналогично тому, как биолог изучает привычки и повадки зверя в его естественной среде, не нарушая при этом его органической целостности. В случае с именем такой средою является контекст или, если хотите, «затекст», «претекст», то есть вся та подвижная совокупность «дополнений» и «обстоятельств времен и мест», в котором, собственно, и обитает имя.

---

[31] Тема *града* – одна из ключевых тем русского религиозного ренессанса, воплощенная как в целом ряде заголовков программных сборников движения, так и в отдельных статьях, и в современной исследовательской литературе: *Свенцицкий Вал., Эрн В.* Взыскующим Града. № 1. М., 1906; *[Свенцицкий Вал., Эрн В.]*. Взыскующим Града. <II>. М., 1907; *Булгаков С.Н.* Два града. Исследования о природе общественных идеалов. Сб. статей: В 2 т.). М.: Путь, 1911; *Олсуфьев В.* Взыскующие грядущего града // Возрождение. 1918. № 5. С. 4–7; Новый Град: Журнал / Ред.: Г.П. Федотов, И.И. Бунаков-Фондаминский, Ф.А. Степун. Париж, 1931. Ср.: Взыскующие Града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С.А. Аскольдова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, В.Ф. Эрна и др. / Сост. В.И. Кейдан. М., 1997; *Голлербах Е.А.* К незримому граду: Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 2000.

Но имя не просто обозначает границы. Обратимся к Далю: «*Имя человека* или *вещи*… качество его, а потому *слава* его или известность, *достоинство*». То есть имя – это такое слово, которое, помимо «личности», обладает еще и «славою», еще и «чувством собственного достоинства». Философский XX век добавил к этому ряду определений еще одно – это слово «судьба». Имя имеет не только и не столько «структуры», но и «историю» – историю развития (или неразвития) изначального плана. Эту историю вполне возможно проследить; она объективна и автохтонна. Имена меняют свои смыслы – вот в чем все дело. И наблюдать за тем, как они это делают, – чрезвычайно увлекательное занятие.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Белый А. Безрукая танцовщица / Публ. Е.В. Глуховой, Д.О. Торшилова // Literary Calendar: the Books of Days. 2009. № 5 (2). С. 5–25.

Взыскующие Града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С.А. Аскольдова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, В.Ф. Эрна и др. / Сост. В.И. Кейдан. М., 1997.

ГАХН. Словарь художественных терминов. 1923–1929 / Ред. И.М. Чубаров. М., 2005.

Гоготишвили Л.А. Лингвистический аспект трех версий имяславия // *Лосев А.Ф.* Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы / Сост. А.А. Тахо-Годи. СПб., 1997. С. 580–614.

Гоготишвили Л.А. Непрямое говорение. М., 2006.

Гоготишвили Л.А. Религиозно-философский статус языка // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 906–923.

Голлербах Е.А. К незримому граду: Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 2000. С. 160–167.

Доброхотов А.Л. «Философия имени» на историко-философской карте XX века // А.Ф. Лосев. Философия имени. М.: МГУ, 1990.

Забытая академия (конференция, посвященная Государственной академии художественных наук) [Электронный ресурс] // Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2010. N 1(9). URL: http://psystudy.ru (дата обращения: 23.03.2014).

Зубов В.П. …Об энергиях, ипостасях и сущности // Зубов В.П. Избранные труды по истории философии и эстетики. 1917–1930 / Сост. М.В. Зубова. М., 2004. С. 33–45.

Зубов В.П. Генезис научной терминологии: К истории научного языка). Ч. 1. Язык логики и философии // Историко-философский ежегодник'2002. М., 2003. С. 413–439, цит. по: *Зубов В.П.* Избранные труды по истории философии и эстетики. 1917–1930. М., 2004. С. 277–297.

Иоффе Д.Н. Русская религиозная критика языка и проблема имяславия // Критика и семиотика. Вып. 11. Новосибирск; Москва, 2007. С. 109–172.

Куссе Х. Семиотические концепции имяславия и философии имени // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2004–2005 гг. [7] / Под ред. М.А. Колерова и Н.С. Плотникова. М., 2007. С. 10–44.

Кибе Н. Von der Namensverehrung zur Namensphilosophie. Ihre Zeichentheoretischen Konzepte. Name und Person. Beiträge zur russischen Philosophie des Namens. München: Otto Sagner, 2006. S. 77–110.

Лосев А.Ф. Философия имени // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993.

Павел Флоренский и символисты: Опыты литературные. Статьи. Переписка / Сост. и ком. Е.В. Ивановой. М., 2004.

Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым. Томск, 2001.

Резниченко А.И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М., 2012. С. 11–98.

Споры об Имени Божием. Архивные документы 1912–1938 гг. / Сост. и общ. ред. еп. Илариона (Алфеева). СПб., 2007.

Троицкий В.П. «Античный космос и современная наука» и современная наука // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 882–905.

Троицкий В.П. Теория множеств как научно-аналитический слой имяславия // Троицкий В.П. Разыскания о жизни и творчестве А.Ф. Лосева. М., 2007. С. 227–242.

Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. / Сост. игум. Андроник (Трубачев), П.В. Флоренский, М. С. Трубачева, ред. игум. Андроник (Трубачев). М.: Мысль, 1999.

Флоренский П.А., свящ. Общечеловеческие корни идеализма // Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т. 3 (2). М.: Мысль, 2000. С. 145–168.

Флоренский П.А., свящ. Лекции о средневековой философии. Л. 20 // Архив свящ. П.А. Флоренского, Москва.

Флоренский П.А., свящ. Специальный курс с коллоквиумом для студентов 3-го курса Московской Духовной Академии. Из истории философской терминологии // *Флоренский П.А.* Соч.: В 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 1999. С. 210–211.

Флоренский П.А., свящ. Термин // Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 1999. С. 185–210.

Флоренский П.А., свящ. Имена. Метафизика имен в историческом освещении. Имя и личность // Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т. 3 (2). М.: Мысль. С. 169–358.