

Артём Гравин

Осмысление имяславия
в современной отечественной лингвофилософии*

ARTYOM GRAVIN

COMPREHENSION OF ONOMATODOXY

IN CONTEMPORARY RUSSIAN LINGUISTIC PHILOSOPHY

АБСТРАКТ. This article discusses the linguo-philosophical foundations of onomatodoxy and identifies versions of the ontology of language based on this phenomenon. One of the first onomatodoxic attempts to comprehend the nature of language was carried out by Hieroschemamonk Anthony Bulatovich. Ontologically, in respect to language, he singled out the following levels: God's uncreated "thoughts", created ideas, words of the human language. The systematic construction of the ontology of name was carried out by Russian religious philosophers (Florensky, Bulgakov, Losev) and was based on the intuitions of apologists (Bulatovich, Muretov, Novoselov). Based on contemporary Russian linguistic philosophy representatives' understanding of onomatodoxy (Gogotishvili, Postovalova, Reznichenko), the article describes various versions of language ontology, which differ in respect of the scope of language use (from sensual words to uncreated reality), the breadth of linguistic hierarchy (presence/absence of "ideal" languages), and the status of the communicative "I" in relation to language (presence/absence). At the same time, it is shown that a "higher" ontological status of the first language (up to uncreated divine realities) implies a higher communicative potential of the relevant version of name ontology. This allows us to establish not only the features of the name ontology in one or another approach to onomatodoxy, but also to fix its pragmatic and communicative dimensions (in a religious perspective, it is the linguo-philosophical dimension of prayer).

KEYWORDS: onomatodoxy, philosophy of name, contemporary Russian linguistic philosophy.

© А.А. Гравин (Санкт-Петербург). nagval_89@mail.ru. Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Социологический институт Российской академии наук – филиал ФНИСЦ РАН.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 16.1 (2022)

DOI: 10.25985/PI.16.2.13

* Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 18-18-00134 «Наследие византийской философии в русской и западноевропейской философии XX–XXI вв.».

И может быть что-либо без имени?
схим. Иларион¹

Введение

Вопрос об онтологическом статусе имени Бога, поднятый имяславцами начала XX века, явил собой первый за многие столетия серьезный догматический спор в среде православных богословов. Исторически он оказался толчком не только к осмыслению природы молитвы, но и (наряду с символизмом) сильным катализатором к формированию отечественной лингвофилософии.

Частично усвоив собственную проблематику от немецкой классической философии, отечественные теоретики имени и символа столкнулись с необходимостью осмысления категории выражения, подразумевающей энергийную антиномию неявленного и явленного в любом предмете и коммуникативное его (предмета) понимание². В процессе собственного развития данный энергетизм формировался на стыке онтологизма богословия Григория Паламы и гносеологизма лингвистической теории Вильгельма Гумбольдта³.

Вне зависимости от философской оптики выразительные категории символа и имени подразумевают, как минимум, два измерения: символизируемое и символизирующее (именуемое и именуемое), связанные с онтологической неявленностью и явленностью. Интеллектуальная культура (философия, лингвистика, богословие) России начала XX века осмысляла антиномию неявленного и явленного в особой персоналистической оптике⁴: онтологическая явленность (или энергийность) представлялась в зависимости от воспринимающей данное явление личности, а язык — полем онто-гносеологического взаимодействия бытия и сознания («объективно-субъективное образование»⁵).

¹ Иларион 2002: 191.

² Резниченко 2012: 53.

³ Постовалова 2019: 20–25.

⁴ Бирюков 2020: 111.

⁵ Постовалова 2016: 76.

При этом для отечественной лингвофилософии начала XX века важной оставалась проблема адекватности выражения этого самого неявленного. С лингвистической точки зрения, это поднимало крайне важный вопрос о конвенциональности/неконвенциональности элементов языка и заключенных в его рамках имен.

Отечественная лингвофилософская традиция давала различные ответы на данный вопрос: от несубстанциального конвенционализма формалистской лингвофилософии до лингвистического онтологизма имяславия⁶. Однако даже в рамках имяславия среди его представителей наблюдалась определенная градация версий философии языка (и, в частности, философии имени).

В предлагаемой работе рассмотрены некоторые связанные с философским осмыслением имяславия теоретические подходы к проблеме имени, гипотетически представляющие собой единый лингвофилософский феномен.

Лингвофилософское измерение имяславия

В настоящее время история имяславских споров изучена достаточно подробно (тут можно упомянуть работы митр. Илариона Алфеева и прот. Димитрия Лескина⁷), и в данной работе не планируется ее подробное изложение. Мы сосредоточимся на выделении ряда концептуальных оснований различных версий осмысления имяславия, для начала обозначив некоторые лингвофилософские интуиции, присущие апологетике имяславия и повлиявшие на систематизацию различных версий его лингвофилософского осмысления.

Митрополит Иларион Алфеев отмечает, что различие в подходе к пониманию имени (в том числе, в среде имяславцев) опирается на две тенденции, присущие христианскому богословию практически с самого его зарождения⁸:

⁶ Отметим, что эксплицитное и имплицитное присутствие концепции неконвенциональности, по мнению Людмилы Гоготишвили, представляет собой самобытную черту русского символизма и имяславия (Гоготишвили 2004: 173).

⁷ Иларион (Алфеев) 2013; Лескин 2008.

⁸ Иларион (Алфеев) 2013: 73 и далее.

1) исходящая из платоновского «Кратила» идеализация и онтологизация имени (неконвенционализм) и лингвистический реализм, подразумевающие зависимость имени всякого предмета⁹ от именуемого смысла этого предмета с разной степенью адекватности¹⁰.

2) исходящее из библейской традиции ограничение онтологии имени и, как следствие, лингвистический номинализм, утверждение условности имени (конвенционализм), которое оказывается принципиально «примышляемым» к именуемому.

Обе тенденции имеют крайности собственного воплощения в виде рационализма (имя адекватно выражает смысл) и конвенционализма (имя неадекватно выражает или не выражает смысл), которые стали своего рода «ярлыками» во взаимных обвинениях участников имяславских споров. Однако, на наш взгляд, сформировавшаяся позже отечественная философия имени эту антиномию преодолевает, синтезируя обе тенденции в понимании имени (о чем речь пойдет ниже).

Одной из первых «имяславских» попыток осмысления природы языка осуществил иеросхимонах Антоний Булатович в работе «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус» (1913). Относительно имени Булатович в данной работе проводит характерную для многих имяславцев лингвофилософскую дистинкцию внешней характеристики имени и внутреннего его «собственного» содержания — идеи¹¹. При этом первое для Булатовича оказывается второстепенным и условным, а второе сводится к сути того, что имя выражает. Здесь обнаруживается не прямое гумбольдтианское влияние на подход к пониманию имени в среде имяславцев¹², где внутреннее превалирует над внешним.

Богословски Булатович не допускает почитания внешней части имени, но и не сводит имя исключительно к внутренней

⁹ При этом идеализация имени может вести к панлингвизму, то есть к выводу об отсутствии в действительности неименуемых областей (см. Ketchum 1979).

¹⁰ Х. Куссе называл такой подход апофатическим кратилизмом (Куссе 2007).

¹¹ То же деление обнаруживается, например, в творчестве Михаила Новоселова (Лескин 2004: 153).

¹² Куссе 2007: 37.

идее¹³. Выражение зависит от смысла (идеи¹⁴), заключенного в имени.

Буквы же и звуки имени (имязвучие и имяначертание), по Булатовичу, «суть условные знаки... оболочки Самого Имени Божия. Богом же называем Самую Идею о Боге, Самую Истину о Триипостасной истине, ибо это Имя, то есть идея о Боге, — и честь Духовное Существо, а не отвлеченное понятие»¹⁵.

Такой смысло-центризм Булатовича не означал, однако, некоего идеалистического абстрагирования «внутреннего» содержания имени, но подразумевал то, что в естественном языке возможны высказывания, смысл которых это самое «внутреннее» напрямую выражает. Как отмечает Татьяна Сенина, для Булатовича было характерно представление о том, что энергией Бога (а, значит, и самим Богом) являются слова Иисуса Христа и обоженных людей, которые, будучи записанными (онтологически данными), с одной стороны, и принятыми с верой (гносеологически осмысленными) — с другой, реально выражают в них присутствие Бога¹⁶. В этом проявляется онтология имени Булатовича, заключающая в себе ряд измерений и гносеологически требующая для собственной реализации познающую личность (*принимаящую с верой слова*).

Татьяна Сенина описывает онтологию имени Булатовича следующим образом:

согласно о. Антонию, *нетварные «мысли» Бога* (или «логосы» в терминологии византийских отцов) открываются Им человеку через посредство *тварных идей*, возникших при творении и существующих в вещах (т.е. общих понятий, «универсалий»), которые человек может познавать и выражать *на своем языке*; при этом одно и то же слово может обозначать явления и предметы тварного мира (и тогда оно остается обычным «человеческим»

¹³ Куссе 2007: 26.

¹⁴ Православная церковь 1914: 131.

¹⁵ Булатович 1913: 101.

¹⁶ Сенина 2013: 199.

понятием), а может обозначать свойство/энергию Бога — и тогда оно становится именем Божиим и исполняется Его благодатью¹⁷.

Здесь следует выделить следующие онтологические уровни, связанные с именовани­ем:

- 1) нетварные «мысли» Бога;
- 2) тварные идеи;
- 3) слова человеческого языка, которые, в зависимости от способа их принятия (понимания), обозначают предметы тварного мира или свойства и энергии Бога.

При этом слова сами по себе, по Булатовичу, представляют собой конвенциональные образования и символически не выражают неконвенциональный смысл тварных архетипических идей и «мыслей» Бога.

Выявление неконвенционального и конвенционального измерений в имени здесь определяется, по Булатовичу, выведенной за границы языка познающей/говорящей личностью, что указывает на то, что обозначенные онтологические уровни (нетварные «мысли» Бога, тварные идеи, слова человеческого языка) оказываются автономными и онтологически не зависящими друг от друга.

Здесь, на наш взгляд, пролегает водораздел между богословской апологией имяславия иеросхимонаха Антония Булатовича¹⁸ и лингвофилософией отца Павла Флоренского, отца Сергия Булгакова и Алексея Лосева, для которых имя представляло собой символическую икону¹⁹, ориентированную на мистическое переживание конкретной личностью синтеза выражающего и выражаемого измерений²⁰. Выразительность имени в философских построениях Флоренского, Булгакова и Лосева имеет в собственном

¹⁷ Сенина 2013: 227.

¹⁸ Примерно ту же онтологию имени можно обнаружить в построениях Митрофана Муретова и Михаила Новоселова.

¹⁹ Шукуров 2018.

²⁰ В рамках теории языка Алексея Лосева периода «Философии имени» такое переживание было связано с понятием интеллигентного экстаза (Лосев 2016: 176).

основании особую онтологию имени, заключающую в себе связь обозначенных выше (в контексте версии философии имени Булатовича) уровней.

Систематическое построение онтологии имени русскими религиозными философами отталкивалось от выделенных богословских интуиций его апологетов, но в своем развитии различными мыслителями приводило к различным ее (онтологии) версиям. Ниже мы приведем вариант версионирования онтологии имени в лингвофилософии Флоренского, Булгакова и Лосева.

Версионирование лингвофилософии имяславия

При неоднородности лингвофилософии имяславия кажется очевидной необходимость его классификации по персоналиям и тенденциям. Формировавшаяся на базе имяславия отечественная философия имени имеет довольно сложную структуру и варианты воплощения у различных мыслителей, открывших и творчески осмысливших собственную «судьбу имени».

Варианты построения объединяющей классификации различных версий философии имени рассматриваемой традиции уже осуществлялись в отечественной лингвофилософии. Одним из важных проектов подобного рода является теолингвистика Валентины Постоваловой. Так, в работе «Язык как духовная реальность» (2019) она предлагает вариант классификационного словаря русского символизма и имяславия²¹, опирающийся на категориальный анализ имени и молитвы в конкретном имяславском дискурсе (однако практически его не реализует).

В другой своей работе, «Наука о языке в свете идеала цельного знания» (2016), Постовалова также определяет три основных подхода к языку²²:

- 1) имманентно-семиологический, где язык представляет собой автономную реальность (язык в себе), относится к структуриализму и близким ему лингвофилософским течениям;

²¹ Постовалова 2019: 415.

²² Постовалова 2016: 31–35.

- 2) имманентно-антропологический, где язык представляет собой вид человеческой деятельности (язык для человека), относится к гумбольдтианству;
- 3) трансцендентно-религиозный, где язык представляет собой универсальную тео- и антропологическую реальность, относится к имяславью.

В рамках последнего подхода, который нас интересует в данной работе, помимо ряда общих черт Постовалова обозначает и некоторые различия, о которых речь пойдет ниже.

Другим важным классификационным инструментом может послужить осуществляемая Анной Резниченко в работе «О смыслах имен» историко-философская концептуализация «судьбы имени» в проектах имяславцев (содержательно важными с точки зрения данной работы оказывается 1-я и 2-я главы ее книги²³). Различие в имяславских подходах Резниченко обнаруживает в различном восприятии подобия нетварной и тварной реалий²⁴.

В отличие от богословски-ориентированного подхода Валентины Постоваловой и историко-философского подхода Анны Резниченко, Людмила Гогтишвили в рамках собственной коммуникативной концепции символа предлагает типологию имяславия, в большей степени ориентированную на лингвистическую и философскую перспективы — что наиболее конкретно выражено в ее работе «Лингвистический аспект трех версий имяславия (Лосев, Булгаков, Флоренский)» (1997).

Следует отметить, что в качестве основных «героев» отечественной философии имени и Постовалова, и Резниченко, и Гогтишвили выбирают трех упоминаемых выше имяславцев: о. Павла Флоренского, о. Сергия Булгакова и Алексея Лосева. Версий имяславия можно обнаружить много больше (самобытная концепция была, к примеру, у архимандрита Евфимия Вендта), но в данной работе рассматриваются только эти три в качестве наиболее показательных примеров с точки зрения классификации и концептуализации.

²³ Резниченко 2012: 11–252.

²⁴ Резниченко 2012: 60.

Перечисленные лингвофилософские реконструкции (Постоваловой, Резниченко и Гоготишвили) сложно назвать исчерпывающими и завершенными, поэтому они требуют некоего синтетического их применения для осуществления классификационного обобщения лингвофилософии имяславия.

По Гоготишвили, имяславие как философское явление может быть объединено энергийным характером собственной онтологии²⁵: как явленное имя выражает неявленную сущность, так и всякий «более высокий» элемент онтологической иерархии находит собственное выражение в «более низком». Это позволяет рассматривать ее (онтологию имяславия) в особой монистической перспективе, в рамках которой перечисленные выше при анализе философии имени Булатовича лингвистические уровни (нетварные мысли, тварные идеи, слова человеческого языка) оказываются объединенными в единую пара-монистическую иерархическую систему. «Усеченность»²⁶ монизма заключается здесь в том, что уровни лингвистической иерархии не допускают субстанциально-неразличимого единства. На этом основании и формируется общая имяславская схема онтологии языка, представляющая собой символическую иерархию²⁷ лингвистической реальности²⁸:

1) *Символы вне естественного языка:*

- 1) абсолютные символы, выражающие нетварные реалии, неконвенциональный *праязык* собственных имен Абсолюта;
- 2) символы богообщения, первослова (в булгаковской терминологии) или первомифы (в лосевской терминологии), «идеальный» язык нарицательных имен с универсальной семантикой²⁹), наиболее адекватный лингвистический образ Абсолюта³⁰ и абсолютного неконвенционального праязыка;

²⁵ Гоготишвили 1997b: 551, 555.

²⁶ Гоготишвили 1997b: 554.

²⁷ Гоготишвили 1997b: 569, 576.

²⁸ Отметим, что данная типология в свою очередь опирается на лосевскую типологию символа (ср. ее более сжатое изложение: Гоготишвили 1994a: 887).

²⁹ Гоготишвили 1997a: 595.

³⁰ Гоготишвили 1997a: 588.

II) Символы естественного языка:

- за) символы семантического «перевода» богообщения («идеально-го» языка) на естественный язык (специальный суб-язык в рамках естественного языка), конвенциональный по своей природе, но указывающий на идеальное неконвенциональное основание.
- зб) символы естественного языка (слова, выражающие тварные реалии с минимальной (или отсутствующей) образностью³¹ по отношению к абсолюту) и конвенциональной природой³².

Онтологически данная символическая схема предполагает связную иерархию³³ от неконвенционального (абсолютного) измерения к конвенциональному. Гносеологически данная схема обеспечивает необходимость коммуникации (в религиозной перспективе — молитвы³⁴)³⁵ «я», говорящего с познаваемым смыслом через «восхождение» от конвенционального к неконвенциональному.

Методологически же данная схема определяет три «стержневых» проблемы лингвофилософии имяславия³⁶:

- I) онтологический статус первоязыка;
- II) онтологическая структура лингвистической иерархии;
- III) гносеологический статус «я» говорящего/молящегося (при-сутствие автора высказывания в языке).

³¹ Вопрос о возможности «нулевой степени образности», на наш взгляд, является дискуссионным с точки зрения онтологии естественного языка, который в таком случае оказывается «оторванным» от идеального измерения, что порождает что-то вроде дуализма в монистической имяславской системе.

³² Данное измерение не является в строгом смысле символическим, а скорее аллегоричным и метафоричным.

³³ Смысл выражается здесь, как минимум, в два этапа: от нетварного к тварному и от идеального к естественному языку; данная идея лежит в основании лосевской концепции двойного символа (Гоготшвили 1995: 156)

³⁴ Само введение трансцендентно-имманентной границы богообщения является необходимым условием молитвы и религиозного опыта, данного в языке (Резниченко 2012: 42).

³⁵ Гоготшвили 1995: 156.

³⁶ Гоготшвили 1997а: 582.

Варианты разрешения данных проблем ведут, по Гоготишвили, к оформлению различных версий онтологии имени и, как следствие, различных версий лингвофилософии. Рассмотрим их несколько подробнее.

Первая проблема (1) связана с вопросом об онтологических границах языка и применимости лингвистических категорий для идеального и абсолютного бытия³⁷. Это также определяет, по Гоготишвили, и первичную дистинкцию в версиях лингвофилософии имяславия³⁸.

Лосевский первоязык нетварен (так как для Лосева нетварно имя Бога³⁹) и не зависит от естественного языка⁴⁰. Такое представление Лосев формирует в паламитском контексте:

Если субъективная видимость Света не помешала Паламе считать Свет нетварным и энергийно (т.е. не субстанциально, не сущностно) самим Богом, то ничто не может помешать и произносимости Имени Божия и его субъективно-человеческую данность (в звуках, в буквах, в понимании, в переживании) совместить с нетварной и божественной *природой* самого Имени по себе⁴¹.

Для Лосева также в этом смысле характерен своеобразный панлингвизм:

Имя есть высшая точка, до которой дорастает первая сущность, — с тем, чтобы далее ринуться с этой высоты в бездну инобытия, <...> высшая и единственная, предельная цель как для сущности, так и для инобытийной сущности⁴².

Булгаковский первоязык формируется в идеальной точке касания нетварной и тварной реалий (то есть тварен: нетварного язы-

³⁷ Гоготишвили 1997а: 588.

³⁸ Гоготишвили 1997а: 582.

³⁹ Гоготишвили 1994а, 883.

⁴⁰ Гоготишвили 1997а: 599; тварный язык оказывается конвенциональным и формирующимся относительно неконвенционального смысла (Гоготишвили 1997а: 604); в этом же смысле для Лосева весь тварный мир представляет собой своеобразную «лестницу именитства» с уровнями разной степени конвенциональности (Резниченко 2012: 60).

⁴¹ Лосев 1993: 900.

⁴² Лосев 2016: 175.

ка нет) и связан с естественным языком⁴³. Тварный и антропологический характер языка определяется особенностями булгаковского богословия:

Слово космично в своем естестве, ибо принадлежит не сознанию только, где оно вспыхивает, но бытию, и человек есть мировая арена, микрокосм, ибо в нем и через него звучит мир, потому слово антропокосмично, или скажем точнее, антропологично⁴⁴. Бог опытно познается через молитву, сердце которой есть призывание Трансцендентного, именование Его, а Он как бы *подтверждает* это наименование, признает имя это Своим⁴⁵.

Онтология языка Флоренского предполагает отсутствие лингвистической иерархии в том смысле, что естественный язык оказывается семантическим образом до-языковых реалий (идей)⁴⁶, осуществляемым через человека: «есть собственно только один язык — язык активного самопроявления целостным организмом»⁴⁷. Всякий смысл в этой версии имеет до-языковую природу (в этом Флоренский близок Булатовичу), но в языке обнаруживает его (смысла) адекватные образы⁴⁸ (отсюда особый интерес Флоренского к фонетике⁴⁹ и этимологии⁵⁰).

В данном случае версии Булгакова и Лосева оказываются в большей степени ориентированы на идеальное языковое измерение, заключающее в себе неконвенциональную семантику⁵¹, требующую для ее понимания коммуникативной интенции (в религиозном смысле, мистического «восхождения» или молитвы). При этом чем онтологически «выше» находится первоязык в той

⁴³ Подробнее об этой связи (онтологическая и теологическая роль частей речи, частей предложения и т.д.) см. Резниченко 2012: 50–55, 178–180, 205–207.

⁴⁴ Булгаков 1999b: 26.

⁴⁵ Булгаков 1999a: 42.

⁴⁶ Гоготишвили 1997a: 608.

⁴⁷ Флоренский 2000a: 260.

⁴⁸ Акцентуация элементов естественного языка в дискурсе Флоренского позволяет Валентине Постоваловой говорить о близости его философии имени к лингвофилософии структурализма (Постовалова 2016: 55).

⁴⁹ См. Иоффе 2007.

⁵⁰ См. Куссе 2007.

⁵¹ См. Иоффе 2007.

или иной версии онтологии имени, тем больший коммуникативный потенциал она заключает в себе⁵².

Следует подчеркнуть, что под «версиями» Флоренского, Булгакова и Лосева здесь понимаются концептуальные обобщения лингвофилософских построений определенного периода творчества данных мыслителей (так, «версия» Лосева здесь ограничивается некоторыми философскими выводами периода первого «восьмикнижия»). Историко-философский анализ соответствия данных версий тем или иным построениями указанных (и других) мыслителей выходит за границы данной работы и планируется к осуществлению в дальнейших исследованиях.

Проблема онтологической структуры лингвистической иерархии (II) связана со статусом категории мифа⁵³, заключающей в себе, по Гоготишвили, выражение сверхъестественного смысла в естественном языке (неявленного в явленном)⁵⁴ и коммуникативное с ним взаимодействие (богообщение). Синтетическая функция мифа в рассматриваемой схеме версий имяславия реализует себя по-разному. Наличие языков разных онтологических уровней (версии Лосева и Булгакова) предполагает языковую природу мифа, позволяющего рассматривать естественный язык в свете идеального (на это, в частности, ориентирована лосевская диалектика)⁵⁵. Характерна в этом смысле лосевская фор-

⁵² В версии Лосева (согласно рассматриваемой классификации), понимание абсолютного смысла — исключительно в коммуникации с Абсолютом и его нетварным языком и невозможно в привычном рациональном дискурсивном познании; этим может быть объяснено снижение акцента на коммуникативность в ряду версий философии имени Лосева, Булгакова и Флоренского (Гоготишвили 1997а: 601); в этом же смысле Постовалова называет Лосева наиболее последовательным символютом в ряду из трех рассматриваемых мыслителей (Постовалова 2016: 53).

⁵³ Гоготишвили утверждает принципиальную важность данной категории для символютов и имяславцев (Белый, Иванов, Булгаков, Флоренский, Лосев) (Гоготишвили 2004: 148, 153).

⁵⁴ Идея соотношения между мифом и языком (вопрос о первичности и включенности одного в другое) была воспринята отечественными мыслителями начала XX века из немецкой классической философии (Гоготишвили 2004: 155).

⁵⁵ Гоготишвили 1997а: 596.

мула «*миф есть в словах данная личностная история*»⁵⁶, универсально приложимая к любого рода реалиям (как тварным, так и нетварным). Формула Булгакова «*событие, которое совершается на грани двух миров*», в свою очередь, ограничивает мифологический универсализм тварными реалиями (или этой самой тварно-нетварной границей)⁵⁷.

В то же время отсутствие развитой онтологической языковой иерархии (версия Флоренского) ограничивает категорию мифа естественным языком⁵⁸, особой его «литературной формой»⁵⁹, раскрываемой по смыслу в процессе ее личностного познания: «Слово есть миф, зерно мифотворчества, развертывающееся во взрослый мифический организм по мере взглядывания в это зерно»⁶⁰.

В рамках анализа Постоваловой решение данной проблемы определяет статус языка общения тварной и нетварной реалий (богообщения)⁶¹. Так, Постовалова замечает, что имяславская формула («Имя Божие есть сам Бог, но Бог не есть имя») «работает» исключительно на высших «ступенях» молитвенного «восхождения»⁶², что предполагает либо язык более высокого порядка, нежели естественный (Лосев, Булгаков), либо утверждение внеязыкового измерения (Флоренский). Связь разных «языков» подразумевает, как и в случае Гоготишвили, молитву как особый тип метаязыка (или метаречи) и как условие присутствия в рамках языка коммуникативного сознания. При этом данное условие ста-

⁵⁶ Лосев 2022: 197.

⁵⁷ Интересна также булгаковская формула «*миф есть синтетическое религиозное суждение a priori*», также отсылающая в теории мифа Вячеслава Иванова (Булгаков 1999а: 72).

⁵⁸ Эта особенность обнаруживается и в анализе Резниченко, подчеркивающей важность лингвистического «нижнего этажа» для философии имени Флоренского (Резниченко 2012: 36); отсюда и частая апелляция Флоренского к этимонам и архаичным значениям тех или иных слов.

⁵⁹ Чагинский 2015.

⁶⁰ Флоренский 2008: 226.

⁶¹ Постовалова 2016: 28.

⁶² Постовалова 2019: 204.

новится для Гоготишвили причиной для феноменологического понимания лингвофилософии имяславия⁶³, а для Постоваловой — онто-гносеологического.

Помимо этого, вопреки популярному обвинению представителей имяславия в имперсонализме и утверждении пассивной (и, как следствие, некоммуникативной) позиции молящегося перед Богом⁶⁴, лингвофилософская реконструкция упоминаемых выше современных исследователей (Постовалова, Резниченко, Гоготишвили) подразумевает коммуникативную синергию, призванную к достижению имени Бога (на нетварном, идеальном или естественном языке) конкретной личностью («я» говорящего)⁶⁵. Само же имя оказывается здесь своеобразным «мостом» между «я» говорящего и его некоторого «не-я»⁶⁶, «я» слушающего или абсолютного «Я»⁶⁷.

Это определяет коммуникативность как базовый принцип лингвофилософии имяславия⁶⁸ и обосновывает необходимость персонального присутствия «я» говорящего в языке — третья из упоминаемых выше «стержневых» проблем лингвофилософии имяславия (III). Гоготишвили обозначает такое присутствие как коммуникативную активность⁶⁹. Однако ее степень, по Гоготишвили, также может быть различной: если в версии онтологии имени Лосева автор высказывания («я» говорящего/молящегося) может быть обнаружен в гиперноэтическом экстазе⁷⁰ (молитвен-

⁶³ В этом смысле Людмила Гоготишвили отличает привычные лингвистические «имена», представляющие собой абстрактные понятия (теории отражения, структурализм) и имена символистов и имяславцев, представляющие собой феномены сознания.

⁶⁴ Горский 2003.

⁶⁵ В этом контексте Постовалова отмечает принципиальную важность не только семантики (значения) молитвы, но и (в большей степени) синтактики (композиции) и прагматики (употребления) (Постовалова 2019: 203).

⁶⁶ Резниченко 2012: 34.

⁶⁷ Резниченко 2012: 208.

⁶⁸ О коммуникативном характере имяславия написано немало работ; см., например, Соломеина 2003; Иоффе 2007; Куссе 2007.

⁶⁹ Гоготишвили 1997a: 590.

⁷⁰ Лосев 2016: 102; Гоготишвили 1994b: 167.

ная коммуникация с абсолютным «Я»), то в версии Булгакова он оказывается лингвистически недостижимым. Здесь «я» семантически бессодержательно⁷¹ и присутствует в языке только через собственные предикаты⁷²):

Я занимает здесь особое положение, потому что оно объемлет всё и ничего: всё, потому что может быть приведено в предикативную связь со всем, и ничего, потому что само оно не есть что-нибудь в мире идей, не есть слово-идея, но есть слово-жест, мистический указательный жест⁷³.

В версии Флоренского образ автора представляет собой внеязыковой гарант адекватного выражения смысла в языке⁷⁴. По Флоренскому, язык антиномичен (и по отношению к реальности, и по отношению к автору), «слово» же есть «мост между Я и не-Я», одновременно «сам говорящий» и «самая реальность»⁷⁵. В коммуникативном смысле слово языка Флоренскому представляется магичным⁷⁶.

Следует отметить, что данная коммуникативная дистинкция коррелирует с приведенными выше онтологическими (зависимость структуры лингвистической иерархии от коммуникативного потенциала языковой концепции). Так, для возможности коммуникации «я» с абсолютным «Я» необходим абсолютный язык (версия Лосева) и идеальный язык «я» говорящего (диалог «я»/«Я»); наличное отсутствие «я» говорящего в языке (версия Флоренского) предполагает отсутствие высокого коммуникативного потенциала его онтологии языка (богообщение здесь происходит вне слов⁷⁷) и т.д.

⁷¹ Здесь обнаруживается интересная параллель между постструктуралистской концепцией «смерти автора» и понятием об отсутствии автора у теоретиков имяславия.

⁷² Гоготишвили 1997а: 602.

⁷³ Булгаков 1999b: 47–48.

⁷⁴ Гоготишвили 1997а: 611.

⁷⁵ Флоренский 2000а: 262–263.

⁷⁶ Флоренский 2000b: 250.

⁷⁷ Резниченко 2012: 34.

В обобщенном виде сравнительная схема версий лингвофило-софского осмысления имяславия приведена в таблице 1. В столбцах представлены рассмотренные выше версии онтологии имени (Флоренский, Булгаков, Лосев), в строках — основные классификационные показатели (онтологический статус первоязыка, структура лингвистической иерархии, онтологический статус мифа, статус коммуникативного «я» говорящего/молящегося).

Таблица 1: Версии лингвофилофского осмысления имяславия⁷⁸

Версии → Показатели ↓	1-я версия (Флоренский)	2-я версия (Булгаков)	3-я версия (Лосев)
1. Онтологический первоязык	специальный образный язык (язык «перевода» богообщения)	идеальный язык (тварные «первослова»)	абсолютный язык (нетварный язык)
2. Структура лингвистической иерархии (от конвенционального измерения к неконвенциональному)	1) естественный язык; 2) специальный язык («мифологические» этимоны)	1) естественный язык; 2) специальный язык (мифологемы); 3) идеальный язык (тварные «первослова»)	1) естественный язык; 2) специальный язык (мифологемы); 3) идеальный язык (эйдетический); 4) абсолютный язык (нетварный праязык)
3. Онтологический статус мифа	связь естественного и специального языков (мифологемы, этимоны и т.д.) с внеязыковыми смыслами	связь естественного и идеального языков	связь естественного и идеального языков в свете абсолютного праязыка
4. Статус коммуникативного «я» говорящего/молящегося	непосредственно отсутствует в языке, но представляет собой гарант адекватного выражения смысла	непосредственно отсутствует в языке, но присутствует в языке в виде собственных предикатов	присутствует в языке и достижимо в перспективе сверхумной коммуникации с Богом (абсолютным «Я»)

⁷⁸ Реконструкция, главным образом, на основе работ Л. Гоготишвили.

Заключение

В заключение кратко обозначим основные выводы данной работы. Философское осмысление имяславия явило собой единый феномен, лежащий в основании отечественной лингвофилософии, апеллирующей к религиозной философии начала XX века. Особенности данного феномена требуют дополнительного исследования, но предварительно он может быть зафиксирован в виде градаций различных версий онтологии имени. Так, в работах иеросхимонаха Антония Булатовича богословски определены основные теоретические интуиции, такие как деление на явленное и неявленное, внешнее и внутреннее в языке, которые у отца Павла Флоренского, отца Сергия Булгакова и Алексея Лосева обрели систематические черты лингвофилософской иерархии, связанной с движением от естественного языка к абсолютному (или внеязыковым реалиям).

Приведенное на основании исследований Гоготишвили, Поваловой и Резниченко версионирование лингвофилософии имяславия (таблица 1) демонстрирует варианты соотношения неконвенционального и конвенционального измерений языка⁷⁹. Границы языкового и внеязыкового, явленного и неявленного, гносеологического и онтологического, конвенционального и неконвенционального позволяют на основании приведенного версионирования установить не только особенности онтологии имени в том или ином подходе к имяславия, но и зафиксировать его прагматическое и коммуникативное измерения (в религиозной перспективе — лингвофилософское измерение молитвы), принципиально важные для осмысления философских оснований имяславия.

В рамках дальнейших исследованиях приведенные в данной работе версии имяславия, с одной стороны, потребуют историко-

⁷⁹ Это одна из основных проблем отечественной философии имени (Гоготишвили 2004: 173); можно даже сказать, что данная проблема находит богословские основания в паламизме, где проблема неконвенциональности высказывания была связана с молитвенной практикой славословия и соотношением аподиктического и диалектического силлогизма (Бирюков 2021: 35).

философской оценки и корректировки (а также возможного расширения самой схемы); с другой стороны, они могут послужить концептуальному анализу различных подходов к языку в отечественной лингвофилософии и помочь зафиксировать ее инвариантные принципы.

Литература

- Бирюков, Д.С. (2020), «Синэнергетическое откровение реальности»: наблюдения о предьстории, источниках и содержании понятий «символ», «синергия», «энергия» у П.А. Флоренского в контексте рецепции паламизма в русской мысли начала XX в.», *Вопросы философии* 6: 103–115.
- Бирюков, Д.С. (2021), «Формирование паламитской доктрины в письмах свт. Григория Паламы к Григорию Акиндину и Варлааму Калабрийскому», in *Письма святителя Григория Паламы к Григорию Акиндину и Варлааму Калабрийскому*, 9–52. Киев: ИД «АДФ-Украина».
- Булатович, А. (1913), *Апология веры во имя Божие и во имя Иисус*. М.: Печ. А.И. Снегиревой, 1913.
- Булгаков, С. (1999a), «Свет невечерний», in Id., *Первообраз и образ: сочинения в 2 томах*, 1.21–412. СПб.: ИНАПРЕСС; М.: Искусство.
- Булгаков, С. (1999b), «Философия имени», in Id., *Первообраз и образ: сочинения в 2 томах*, 2.5–240. СПб.: ИНАПРЕСС; М.: Искусство.
- Гоготишвили, Л.А. (1994a), «Коммуникативная версия исихазма», in А.Ф. Лосев. *Миф – Число – Сущность*, 878–893. М.: Мысль.
- Гоготишвили, Л.А. (1994b), «Лосевская теория авторства», in *Начала* 2–4 (12–14): *Абсолютный миф Алексея Лосева*, 151–183. М.: Россь.
- Гоготишвили, Л.А. (1995), «Двойной символ», *Русская философия. Малый энциклопедический словарь*, 155–158. М.: Наука.
- Гоготишвили, Л.А. (1997a), «Лингвистический аспект трех версий имяславия (Лосев, Булгаков, Флоренский)», in А.Ф. Лосев, *Имя*, 580–514. СПб.: Алетейя.
- Гоготишвили, Л.А. (1997b), «Лосев, исихазм и платонизм», in А.Ф. Лосев, *Имя*, 551–579. СПб.: Алетейя.
- Горский, А.К. (2003), «Смертобожничество», in Н.А. Сетницкий, А.К. Горский, *Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х годов*, 1.80–81. М.: ИМЛИ РАН.
- Иларион (Алфеев) (2013), *Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров*. СПб.: Издательство Олега

- Абышко; М.: Храм иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Большой Ордынке в Москве.
- Иоффе, Д. (2007), “Русская религиозная критика языка и проблема имяславия (о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков, А.Ф. Лосев)”, *Критика и семиотика* 11: 109–172.
- Куссе, Х. (2007), “Семиотические концепции имяславия и философии имени”, *Исследования по истории русской мысли* 7: 11–44.
- Лескин, Д. (2004), *Спор об Имени Божием: Философия имени в России в контексте афонских событий 1910-х гг.* СПб.: Алетейя.
- Лескин, Д. (2008), *Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли.* СПб.: Издательство Олега Абышко.
- Лосев, А.Ф. (1993), *Очерки античного символизма и мифологии.* М.: Мысль.
- Лосев, А.Ф. (2016), *Философия имени.* СПб.: Издательство Олега Абышко.
- Лосев, А.Ф. (2022), *Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа».* М.: ЯСК; М.: Гнозис.
- Постовалова, В.И. (2016), *Наука в свете идеала цельного знания. В поисках интегральных парадигм.* М.: ЛЕНАНД.
- Постовалова, В.И. (2019), *Язык как духовная реальность.* М.: Культурная революция.
- Православная Церковь 1914 = *Православная Церковь о почитании Имени Божия и о молитве Иисусовой.* М.: Исповедник.
- Резниченко, А.И. (2012), *О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores.* М.: Регнум.
- Сенина, Т.А. (2013), *Последний византиец.* СПб.: Дмитрий Буланин.
- Соломеина Л.А. (2003), “К проблеме символа в творчестве А.Ф. Лосева”, *Credo New* 4.36: 70–80.
- Флоренский, П.А. (2000а), “Имяславие как философская предпосылка”, in Id., *Сочинения в 4 томах*, 3 (1).252–287. М.: Мысль.
- Флоренский, П.А. (2000б), “Магичность слова”, in Id., *Сочинения в 4 томах*, 3 (1).230–249. М.: Мысль.
- Флоренский, П.А. (2000с), “Строение слова”, in Id., *Сочинения в 4 томах*, 3 (1).212–230. М.: Мысль.
- Чагинский, А.А. (2015), “Понятие мифа в русской религиозной философии 20-х гг. XX в.”, *Вестник ПСТГУ 1: Богословие. Философия* 6.62: 37–52.
- Шукуров, Д.Л. (2018), “Религиозная ономотология и софиология в труде «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус» (1913) иеросхимонаха Антония (Булатовича)”, *Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века.*, 391–403. М.: Водолей.
- Ketchum, R.J. (1979), “Names, Forms and Conventionalism: *Cratylus*, 383–395”, *Phronesis* 24.2: 133–147.