

*Н. И. Безлепкин*

## ОНТОЛОГИЯ ЯЗЫКА В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЕТАФИЗИКЕ

В статье исследуется развитие взглядов на язык в русской религиозной метафизике второй половины XIX в. Для представителей религиозной философии Н. П. Гилярова-Платонова (1824–1887), В. Д. Кудрявцева-Платонова (1828–1891), В. С. Соловьёва (1853–1900) была характерна онтологизация языка: слово рассматривалось ими как естественный продукт нашего разума, материальная основа разворачивания мыслительной деятельности человека, способ выражения её результатов. Язык при этом выступает онтологической основой логического мышления, он придаёт мышлению форму всеобщности, освобождает познание от психологизма. Отношение мысли к слову сравнивается с отношением души к телу. Русские философы отмечают, что слово и понятие органически связаны, но в то же время существенно различны, смешивать понятия со словами есть заблуждение. Интерес к онтологии языка обогатил русскую религиозную философию новыми метафизическими проблемами и темами, став выражением богоискательских тенденций, которые существовали в сознании российского общества. Библиогр. 10 назв.

*Ключевые слова:* философия языка, онтология, русская религиозная метафизика, историческая этимология, языковое сознание, рационализм, позитивизм, монизм, абсолютное бытие, дискурс, традиционализм, мистицизм, богопознание, эмпирическое познание, рациональное познание, идеальное познание, богоискательство.

*N. I. Bezlepkin*

### LANGUAGE ONTOLOGY IN RUSSIAN RELIGIOUS METAPHYSICS

The article considers the development of views on the language in Russian religious metaphysics of the second half of the 19<sup>th</sup> century. The language ontologisation was typical for the representatives of the religious philosophy of N. P. Gilyarov-Platonov (1824–1887), V. D. Kudryavtsev-Platonov (1828–1891), V. S. Solovyov (1853–1900), where a word is a natural product of our mind, a material basis of the deployment of person's cogitativity, a way of expression of its results. Language acts as the ontological basis of logical thinking, it gives mind a form of generality, exempts knowledge from psychologism. A relation of thought to a word is compared to the relation of soul to a body. The Russian philosophers note that the word and concept are integrally connected, but at the same time they are significantly various, it's a delusion to mix concepts with words. The interest to a language ontology enriched the Russian religious philosophy with the new metaphysical problems and subjects, it was an expression of God-seeking tendencies which existed in public consciousness of Russian society. Refs 10.

*Keywords:* language philosophy, ontology, Russian religious metaphysics, historical etymology, language consciousness, rationalism, positivism, monism, objective reality, discourse, traditionalism, mysticism, knowledge of God, an empirical knowledge, rational knowledge, ideal knowledge, God-seeking.

Русская религиозная метафизика в своём развитии испытала на себе значительное влияние философии славянофилов, которые, наряду с историософскими проблемами, детально обсуждали вопросы, касающиеся цельности человеческого знания, всеединства и соборности. Особое место среди них занимала проблема языка, ибо в сознании представителей религиозной метафизики язык, религия и народ выступали как «совершенно одно и то же» [1, с. 213].

---

*Безлепкин Николай Иванович* — доктор философских наук, профессор, Северо-Западный открытый технический университет, Российская Федерация, 195027, Санкт-Петербург, ул. Якорная, 9а; nick-bezlepkin@yandex.ru

*Bezlepkin Nikolay I.* — Doctor of Philosophy, Professor, North-West Open Technical University, 9a, Yakornaya ul., St. Petersburg, 195027, Russian Federation; nick-bezlepkin@yandex.ru

Создание основ русской религиозной метафизики осуществлялось в русле критики рационалистической философии. Одним из ярких представителей религиозной метафизики был Н. П. Гиляров-Платонов (1824–1887), близко знакомый с видными славянофилами — А. С. Хомяковым и К. С. Аксаковым. Попав на лекцию Гилярова в Московскую духовную академию, они поразились сходству мыслей, которые развивал с кафедры молодой бакалавр, с тем, что высказывалось самими славянофилами. Как и Хомяков, Гиляров был хорошо знаком с философией Гегеля. За критический разбор гегелевской философии Гиляров был удостоен премии митрополита Платона — получил право прибавить к своей фамилии «Платонов», что означало исключительное отличие в духовно-академической среде.

В своих работах «Онтология Гегеля» и «Рационалистическое движение философии новых времён» Гиляров-Платонов, подобно Хомякову, приходит к признанию полной несостоятельности системы немецкого философа, ибо «в сущности она есть освящение всякого насилия теории над жизнью, фаталистически-бездушный оптимизм по отношению к каждому ничтожному факту, соединённый с полнейшим нравственным безразличием» [2, с. 14]. Полагая, что философия должна быть самосознанием общества, мыслитель исповедует идею о её направленности на духовно-нравственные проблемы бытия человека.

Единство направления связывало Гилярова-Платонова со славянофилами и во взглядах на язык как средство воплощения самосознания народа. Ему была близка и понятна философия языка К. С. Аксакова. Много для себя он взял из опыта аксаковских философско-лингвистических размышлений над природой русского языка. Гиляров-Платонов, как и Аксаков, доказывал необходимость освобождения русского языка от пут иностранных систем. Он писал: «Забавно признание Буслаева... что до меня грамматики писались на ложном основании, сперва по приёму Готшеда, а потом Аделунга. Он не досказал: а я буду следовать Гримму. Увы, благодаря этому ложному приёму, вот уже полстолетия русский язык пребывает в хаотическом состоянии и законы его невыяснены» [2, с. 516]. Законы развития языка, источник его развития заключены, по мнению мыслителя, в нём самом. Русский язык — «явление единственное в своём роде: из всех цивилизованных он есть единственный не сделанный, не искусственный, естественный» [2, с. 515]. На примере исследования русского глагола он доказывает естественный характер происхождения русского языка. «Гений языка», считал Гиляров-Платонов, кроется не в авторитете писателей, а в живом употреблении языка народом.

Усматривая источник развития языка в естественном его развитии, мыслитель решительно возражал против появления слов, которым присваивается общее значение, чтобы с их помощью охватить совокупность разных необъяснённых фактов. Он критиковал, в частности, К. С. Аксакова за использование понятия «магнетизм», считая это приёмом такого применения слов, от которого ни факты, ни понимание их ничего не выигрывают. Гиляров-Платонов пишет Аксакову: «Даёте общее понятие, но понятие это непонятно, потому самому, что нечем его поверить на действительности; оно не указывает в мире известный и осязаемый каждому предмет, с которым бы я мог сличить наше общее понятие, чтобы уразуметь мир, неизвестный для меня, к объяснению которого вы придумываете понятие» [2, с. 520]. Формалистическое направление, которого держался Гиляров-Платонов в своих философско-

лингвистических взглядах, принуждало его к отысканию соответствия между словами и реальными объектами окружающего мира.

Учение Гилярова-Платонова о языке во многом опирается на осмысление им оснований духовной жизни российского общества, тех процессов, что в нём происходят. Озабоченность тем, что нигде «так ни силён ежеминутный, бессознательный раздор сознания, эта неопределённость понятий, вышедших из рационализма», как в нашем обществе [1, с. 313], подвигает мыслителя на разработку основополагающих вопросов философии языка, которые были изложены им в работах «Рационалистическое движение философии новых времён» (1846) и «Экскурсии в русскую грамматику» (1883). Несмотря на то, что эти работы разделены большим временным промежутком и известной эволюцией взглядов на языковые проблемы, их объединяет стремление религиозного мыслителя с позиций объективного идеализма изложить онтологические основания языка. Критикуя онтологию Гегеля, Гиляров-Платонов оспаривает утверждение немецкого философа о том, что язык наш выражает только общее даже и тогда, когда говорит о чём-то отдельном. В таком случае, считает философ, ход мысли Гегеля приводит к выводу, что «и самые вещи истинно существуют только в общем, т. е. в понятии, так как язык принадлежит мысли и, следовательно, влияние может производить также только на мысль, а не на самую вещь» [1, с. 438]. Русский мыслитель считает, что определение, согласно которому «язык есть орудие сообщения мыслей», принадлежит к числу самых больших заблуждений. Его собственное понимание сущности языка во многом сходно со славянофильским и заключается в том, что язык «есть воплощение целого, всеобще-тождественного мирозерцания» и одновременно выражение сознания и духовного опыта человека [1, с. 304, 307]. Не мысль и сознание подчиняют себе язык, а язык подчиняет себе их. Язык, в понимании Гилярова-Платонова, представляет собой саморазвивающуюся среду, живущую по своим собственным законам на протяжении тысяч лет и обнимающую собой миллиарды живых существ, живших и живущих.

В отличие от гегелевской абсолютной идеи, которая сама собою начинается, сама себя развивает и сама себя и собою же завершает, язык в философии русского мыслителя имеет свои основания в духовном опыте людей, в умственной истории народа. Онтологической формой бытия языка, по Гилярову-Платонову, является этимология. Обращение к этимологии как бытийственной форме языка впервые было предпринято Хомяковым, но всесторонне эту её роль обосновал Гиляров-Платонов в работе «Экскурсии в русскую грамматику». Основание для утверждения подобной роли этимологии мыслитель видит в том, что этимология соединяет в себе как современные формы языка, так и прошлый духовный опыт народа.

С одной стороны, этимология передаёт живой состав и цельность языка, где грамматическая форма соединяется со значением по законам, присущим данному языку. Сам язык образует тот закон, которому следует речь человека, состоящая из системы звуков и соединённых с ними представлений. Чтобы овладеть законами языка, необходимо держаться этимологии, которая «и есть именно соблюдение родства в языке, признание за отдельными речениями их принадлежности к своему семейству, признание за словом вообще не одной обязанности служить мне, отдельному лицу, орудием выражения моей личной мысли, но и права его требовать от меня подчинения себе, как члену большой разумной семьи, и подчинения уставам и преданиям семьи» [3, с. 23].

Посредством приобщения к этимологии человек может стать понятен другим, так как «язык есть среда, через которую сообщается мысль одного с мыслью другого, есть посредник, а никак не орудие» [3, с. 24]. Поскольку с точки зрения современного языкознания этимология воссоздаёт генезис и бытование морфологической, а не лексической единицы, получается, что этимология говорит не столько о значении, сколько о возникновении слова. Это обстоятельство интуитивно понималось Гиляровым-Платоновым: в своих работах он последовательно проводит мысль о сугубо индивидуальном характере как процесса понимания, так и смысла воспринятого и услышанного. «Слово, — пишет он, — обращённое к другому лицу, только возбуждает чужую мысль, а не то, что передаёт мою; она и не может по существу быть передана; она остаётся во мне, и я не имею силы её выложить» [3, с. 24]. Чтобы высказанная мысль стала достоянием другого человека, он должен умственно и духовно пережить то же, что и субъект мысли. Передать с наибольшей полнотой смысл сказанного позволяет этимология. Чем яснее сознаётся человеком этимология в её современном объёме и историческом развитии, тем прозрачнее и чужая, и собственная мысль, «тем более мы сродняемся с языком, овладеваем им, сами принадлежат ему, тем более хозяева в своей речи и — даже в своих мыслях» [3, с. 27].

С другой стороны, как считал Гиляров-Платонов, для «умственного обладания языком» важны не только современные формы бытия слов, но и их история. Вопрос об изучении истории языка, по глубокому убеждению философа, есть вопрос нравственный. В истории содержится «запас понятий и представлений, надуманных и прожитых человечеством» [3, с. 34]. Без истории нет прогресса в развитии языка. Невнимание к исторической этимологии противоестественно и безнравственно и влечёт за собой «неизбежное сокращение умственного кругозора, неизбежную тесноту мысли» [3, с. 33]. Философ сравнивает людей, ищущих слова для выражения своих мыслей в других языках, с «добровольными калеками», отнимающими у себя способность к движению, с людьми, утратившими фамильные предания и отрекшимися от умственной истории предков. Итогом безнравственного отношения к языку является, как пишет Гиляров-Платонов, «умственное самоумерщвление» [3, с. 36]. В чутком и бережном отношении к исторической этимологии мыслитель видел основу не только развития языка, но и развития сознания людей, просвещения в целом. Язык через этимологию как форму бытия определяет сознание индивидуума и всего народа, именуемого им «большой разумной семьёй». На этом основании философ утверждает, что человек принадлежит языку в большей степени, чем язык ему.

Будучи формой бытия, язык в философии Гилярова-Платонова наделяется сознанием, которое, как он подчёркивает, «принадлежит не современному народу, говорящему известным языком, а самому языку; оно добыто совокупным трудом поколений» [3, с. 42]. Люди пользуются языком как своего рода сеткой, сквозь которую они воспринимают мир вещественный и нравственный. Совершенный язык означает совершенное восприятие, бедный язык — грубое и неполное видение мира.

Идею языкового сознания философ противопоставляет рационалистическим представлениям о понятиях и категориях, неизвестно откуда выведенных. Он стремится доказать, что в результате длительной эволюции в языке выработались слова и грамматические формы, необходимые для «классификации видимых и ощущаемых явлений, а затем явлений мыслимых, а затем и отношений мысли самой по себе,

или категорий, — понятия о бытии, необходимости, возможности, существенности, случайности, и так далее» [3, с. 41]. Язык предстаёт как та онтологическая основа, из которой выводится вся система категорий, необходимых человеку для восприятия мира и ориентации в нём. Задолго до Уорфа Гиляровым-Платоновым была высказана идея лингвистической относительности (сама эта идея, впрочем, берёт начало ещё в трудах В. фон Гумбольдта).

Своё представление о языковом сознании Гиляров-Платонов углубляет рассуждениями о формах его проявления, к которым он относит совесть (или нравственное сознание), самосознание и творящую этимологию. Нравственное сознание языка, как и самосознание, связано с обращением языка к собственному содержанию, когда «сознание, в нём лежащее, обращается кроме того на самого себя, само себя сознаёт, судит, осуждает и стыдит» [3, с. 43]. Гиляров-Платонов приводит многочисленные примеры, демонстрирующие, как русский язык воспринимает и перерабатывает в своём ключе многие заимствованные из других языков понятия. Он обращает внимание на то, что язык в этом случае действует как живой организм, воспринимающий влияние извне в соответствии со своими законами и системным характером, обусловленным длительной исторической эволюцией. «Язык, — пишет философ, — не терпит присутствия неорганических веществ в себе; он их извергает, как всякий здоровый организм, или же переваривает; но в таком случае или усваивает совершенно новое значение... или же даёт новое оглашение, и притом вводя искусственно в родство с остальным составом языка» [3, с. 52].

В едином процессе с нравственным осмыслением содержания заимствованных слов и понятий, критическим их восприятием через самосознание осуществляется и творчество в языке, или творящая этимология. Подлинное языковое творчество философ связывает с народом, отмечая, что «образованные классы утратили не только творчество в языке, но утрачивают самый его смысл, забывают его формы, самые красивые, кургузят его, вводят слова, не говоря уже иностранные, но новые русские (например, мокроступы вместо калош), от которых положительно способны раздражаться нервы» [3, с. 55]. В духе славянофилов Гиляров-Платонов связывает формирование подлинно русского языка с народом. Его философия языка — это самосознание языка, обратившегося к своей природе, своему содержанию и своему назначению (служить формой бытия духа народа).

На развитие онтологии языка в рамках религиозной метафизики существенное влияние оказали также труды В. Д. Кудрявцева-Платонова (1828–1891). Философская система Кудрявцева-Платонова — «одна из самых глубоко продуманных и строго законченных систем в русской философии», так что «в XIX веке в один ряд с Кудрявцевым по силе умозрения может быть поставлен лишь Владимир Соловьёв» [5, с. 98]. Философские сочинения В. Д. Кудрявцева-Платонова: «Введение в философию», «Метафизический анализ эмпирического познания», «Пространство и время», «Метафизический анализ рационального познания», «Метафизический анализ идеального познания», «О единстве рода человеческого», труды по философии религии, «Энциклопедический словарь, составленный русскими учёными и литераторами» и др. — образуют фундаментальную теоретическую основу русского религиозно-философского возрождения. Созданная им система «трансцендентного монизма» есть не что иное, как обоснование необходимости логически стройной системы религиозной философии. Большая популярность в России, включая и ду-

ховно-академическую среду, идей рационализма Канта и Гегеля, позитивизма Конта и Спенсера с настоятельной необходимостью выдвигала задачу рационального обоснования православия, доказательства того, что оно не противоречит науке. Для этого необходимо было сломать предубеждение самого православия, опиравшегося лишь на святоотеческое учение, против религиозной философии. Эта задача была успешно решена В. Д. Кудрявцевым-Платоновым.

В своей речи, прочитанной в Московской духовной академии 1 октября 1874 г. и посвящённой критическому разбору учения О. Конта, философ говорил о том, что высшая и самостоятельная цель философии состоит в установлении «здорового, согласного с началами религии философского мирозерцания, потребность которого естественно-законно вытекает из самого строя разумной природы человека» [6, с. 1]. Поэтому необходимо не отрицать религиозные и метафизические формы знания как примитивные, ограничиваясь лишь позитивным знанием, а гармонически развивать все три параллельно идущих направления для достижения полной истины.

Отличие от различных форм имманентного монизма (идеалистического у Гегеля и реалистического у Шеллинга и Гартмана), трансцендентный монизм русского философа основан на признании существования отличного от мира высшего существа — Абсолютного бытия. Религиозный мыслитель в своей концепции стремится снять изначальное противоречие, существующее между материализмом, утверждающим монизм материи, и идеализмом, провозглашающим единственной субстанцией дух. Он считает неприемлемым для философского мышления дуализм, поскольку опыт показывает, что духовная и материальная стороны бытия тесно связаны, обуславливают друг друга, образуя единую, целостную и гармоничную вселенную. Невозможно допустить, считает мыслитель, чтобы в основе мирового бытия лежали два независимых друг от друга, противоположных начала. Недостаток монизма, материалистического и идеалистического, состоит, по мысли философа, в том, что при построении философской системы в жертву приносилась та или иная сторона бытия. Избежать этого мы сможем лишь в том случае, если объединяющее начало духовной и материальной сторон бытия будем искать не в них самих, а выше их, не в мире, обнаруживающем дуализм духа и материи, а вне мира, в существе абсолютном, отличном от мира. Такое абсолютное существо (Абсолютное бытие) не может быть субстанцией мировых явлений, но должно быть мыслимо как их творческая причина.

Абсолютное бытие является, по мысли Кудрявцева-Платонова, первоосновой и целью всего существующего и потому объявляется предметом философии и основой трансцендентного монизма. Понятие Абсолютного бытия, заимствованное философом из святоотеческой традиции, используется для того, чтобы представить Абсолют как трансцендентную по отношению к миру духовно-личностную деятельность и избежать гегелевского его толкования как познанного и исчерпанного. Реализация действительных целей человеческой жизни лежит вне физического существования. «Чистое познание» не может зависеть от внешних факторов. Если человек познаёт сущее во имя самого познания, то обретение абсолютного знания, как цель субъекта, возможно только «по ту сторону бытия», что предполагает обязательное бессмертие вечно познающего «я».

Своеобразным ключом к пониманию философского дискурса Кудрявцева-Платонова выступает его онтология языка. Едва ли не первым среди русских религиоз-

ных мыслителей Кудрявцев-Платонов выстраивает логически строгое и концептуально оформленное философское учение о языке. Его воззрения на слово непосредственным образом связаны с рациональным обоснованием православия. В связи с вопросом о происхождении языка мыслитель выдвигает оригинальное понимание значения слова, которое существенно расходится с устоявшимися в христианстве теориями происхождения идеи о Боге — традиционализмом и мистицизмом.

Раскрывая свою концепцию в работе «Метафизический анализ идеального познания», Кудрявцев-Платонов отмечает, что традиционализм есть, в сущности, эмпирическая теория, построенная на том, что каждый человек получает понятие о Боге не иначе, как через передачу ему этого понятия с помощью слов. Так, первый человек получил понятие Бога посредством слова или речи к нему самого Бога, а затем первоначально данное в слове или вместе со словом откровение передавалось от поколения к поколению путём того же слова и внешнего научения. «Мысль, идея, понятие не могут быть восприняты умом иначе, как в слове и посредством слова; мысль без слова, как показывает опыт, невозможна. Отсюда, не только понятие о Боге, но и самое слово, в котором заключено оно, происхождения божественного. Язык дан человеку Богом путём откровения, а вместе с ним не только религиозные, но и другие высшие теоретические и нравственные понятия» [7, с. 298]. Из традиционализма, считает философ, совершенно однозначно вытекает вывод о непосредственной связи происхождения идеи о Боге с вопросом о происхождении языка. Бог, как первый учитель людей, не только сообщил им путём откровения содержание религии, но и дал язык вместе с понятиями, им обозначаемыми.

Теория традиционализма, полагает Кудрявцев-Платонов, основана на совершенно произвольном предположении о том, что понятие тождественно выражающему его слову и что понятия не могут возникать в нас иначе как с усвоением слов [7, с. 303]. Критикуя подобный взгляд на природу языка, мыслитель подчёркивает, что слово и научение посредством слов действительно являются могущественным средством для развития мыслительной деятельности человека, но такое значение они могут иметь только при условии самостоятельной деятельности нашего разума и его способности образовывать различные представления и понятия. «Слово, — указывает философ, — может иметь значение только как внешнее обозначение образовавшегося уже понятия. ... Слова — это более или менее произвольные, условные знаки понятий (что доказывается различным обозначением одного и того же понятия у различных народов)» [7, с. 304]. Для понимания слов необходима некоторая предшествующая деятельность мышления, необходим известный опыт духовной работы. Значение слова, считает Кудрявцев-Платонов, можно понять только тогда, когда уже известно, что оно обозначает. Иначе говоря, представление, понятие о предмете должно предшествовать слову.

Применение данных рассуждений о взаимосвязи слова и значения к традиционалистской теории происхождения идеи о Боге позволило философу доказать её несостоятельность. Слово «Бог», сообщённое как первобытному человеку, так и последующим поколениям людей, не имело бы смысла, было бы пустым звуком, подобно иностранному слову, если бы люди не получили представления о соответствующем ему объекте каким-либо другим путём или предварительно не имели бы идеи о Боге. «Слова сами по себе не могут вызвать в нас идеи; но как скоро в нас есть эти идеи, то, в силу присущей человеку способности мышления и дара слова, он необходимо обле-

чѣт их в чувственные схемы, — слова, как значки, нужные не только для дальнейшего развития мышления, но и для сообщения наших мыслей другим. Таким образом, слово есть естественный продукт нашего разума и для объяснения происхождения языка нет никакой нужды прибегать к особому внешнему откровению» [7, с. 305]. Внешнему откровению в слове, исповедуемому христианским традиционализмом, Кудрявцев-Платонов противопоставляет внутреннее воздействие Божества на человеческий дух. Самая возможность понимания сообщаемого посредством слова предполагает наличие в уме человека идеи о Боге.

Что же касается мистицизма, то мыслитель симпатизирует Якоби в его критике кантовского рационализма, построенного на том, что только то истинно, что существует для разума, существование чего может быть доказано логически. Он указывает на заслугу Якоби, состоящую в раскрытии и философском обосновании мысли о самостоятельном и независимом от рассудка источнике нашей идеи о Боге. В то же время Кудрявцев-Платонов не соглашается с отрицанием прав рассудка в деле познания сверхчувственного, с той жалкой ролью, которую Якоби отводит разуму в познании. Русский мыслитель отмечает, что «против такого воззрения говорит уже самый факт существования различных понятий о Боге и мире сверхчувственном. История и опыт показывают нам, что все наши познания о сверхчувственном и идеальном мы имеем не в форме каких-либо созерцаний или экстатических видений, но в форме представлений (в большей части религий) и понятий, в которых замечаются ясные следы самодеятельного участия нашей познавательной силы. Несмотря на неудовлетворительность большей части этих понятий и вследствие этого их изменчивость, человеческий разум всегда видел в них не пустую игру субъективных воззрений, но нечто в высшей степени ценное для себя, в чём выражается если и не полное, адекватное постижение абсолютной истины, то по крайней мере постепенное приближение к ней» [7, с. 313].

Богопознание, по мысли философа, должно строиться не только на чувстве, как считают мистики (ибо чувство само по себе представляет субъективное состояние души и не может произвести никаких определённых теоретических понятий), но и на мышлении, посредством разума. Развитое в философии П. Д. Юркевича понятие веры как страдательного восприятия божественного сердцем — восприятия, сопровождаемого ощущением счастья, блаженства, Кудрявцев-Платонов дополняет верой рационально осмысленной, выражающей активное участие человека в образовании идеи о Боге своей познавательной силой. Это был достаточно серьёзный шаг в направлении обоснования гармонии православия и науки.

В связи с этим обращает на себя внимание попытка некоторых исследователей трактовать «богопознательный оптимизм» Кудрявцева-Платонова в духе учения Василия Великого и Иоанна Дамаскина. С. В. Пишун в своей монографии, в частности, пишет, что «положительное решение вопроса о возможности богопознания имеет то значение, что оно подтверждает существование по возможности приближающегося к истине Слова человеческого о Боге. Данное Слово наше о Нём обогащает наш внутренний опыт, ускоряет движение нашего духа по пути совершенствования; не только через дело, но и через Слово мы приближаемся к Богу. Таким образом, Слово о Боге, получаемое нами с помощью разума и мистического опыта, способно сделать нас другими людьми» [8, с. 230]. Здесь мы имеем дело с совершенно



неверной трактовкой учения русского религиозного мыслителя, что связано с игнорированием его учения о языке.

Между тем онтология языка Кудрявцева-Платонова составляет предпосылку не только аутентичного восприятия его философии, но и верной оценки его места в развитии русской религиозной метафизики. Философ нанёс решительный удар по традиционалистским представлениям о роли слова в христианстве. Опираясь на детально разработанное в своих трудах учение о языке, о соотношении мысли и слова, русский религиозный философ, по сути, отвергает передачу откровения через слово Божие. Он исповедует активное деятельное участие человека в познании идеи Бога. «Мысленную контрабанду», внедрение чуждых православию идей в сознание верующих он связывает с пассивностью человека. Кудрявцев-Платонов отмечает: «Мы видим многочисленные примеры, что люди, ссылаясь на своё внутреннее чувство, на озарение свыше, вполне добросовестно и искренне считали откровением Божества такие мысли и понятия, которые носили на себе следы вовсе не божественного происхождения» [7, с. 321]. «Богопознавательный оптимизм» русского философа основан не на следовании святоотеческой традиции, как полагают некоторые современные исследователи, а на её обогащении рациональным, духовно-деятельным компонентом.

Разрабатывая проблему богопознания, философ определяет сущность слова в соответствии с достижениями современной ему лингвистической науки. Будучи хорошо знакомым с трудами отечественных и европейских языковедов, Кудрявцев-Платонов высказывает чёткие и определённые философско-лингвистические взгляды на коренные проблемы философии языка. Следует при этом отметить известную эволюцию его воззрений. В своей магистерской диссертации «О единстве рода человеческого» (1852) Кудрявцев-Платонов ещё стоит на позициях славянофилов. Он полагает, что язык составляет «священное и постоянное достояние народа» и заключается «в коренных звуках и основных грамматических формах» [9, с. 125]. Позднее, в работах «Метафизический анализ рационального познания» и «Метафизический анализ идеального познания» (1889), он развивает стройное и цельное учение о языке в соответствии с теорией трансцендентного монизма.

Как и при создании самой теории трансцендентного монизма, при выработке собственного учения о языке Кудрявцев-Платонов стремится снять те противоречия, которые затрудняют подлинное понимание предмета исследования. В области языка затруднением выступало противоречие между номинализмом и реализмом. Мыслителя не удовлетворяют решения проблемы языка, предлагавшиеся в рамках этих концепций. Номинализм определяет все общие, родовые понятия как имена, т.е. чисто субъективные произведения нашей мысли, которым ничего в действительности не соответствует. По мнению номиналистов, реальное бытие принадлежит только индивидуумам и конкретным предметам. Реалисты, напротив, утверждали, что существует только общее и потому в понятиях выражается истинная сущность вещей, сами вещи.

Споры эти, замечает Кудрявцев-Платонов, при всей их схоластичности имели принципиальное значение для христианства, поскольку они задевали учение о Святой Троице. «Последовательно проведенный реализм должен был придти к отрицанию Троичности Лиц в Божестве, потому что для реалиста, признающего истинно сущим только общее, а не конкретное, мог существовать только Бог вообще, а не

конкретные лица. Номиналистов, напротив, подозревали в признании трёх божеств вместо одного, так как они признавали истинно сущим только единичное и конкретное» [9, с. 7–8]. Спор этот, как показали дальнейшие события, с новой силой разгорелся между имяславцами и имяборцами в начале XX в. Поэтому, сознавая в полной мере «взрывоопасный» характер данной проблемы, мыслитель обращается к прояснению главной проблемы языка — соотношения мысли и слова.

Сущность и содержание учения о трансцендентном монизме обусловили первенствующую роль идеи Абсолютного бытия в разрешении вопроса о соотношении мысли и слова. Указывая на реальность существования чистой мысли, которая чувственно невоспринимаема и непредставима, Кудрявцев-Платонов обосновывает независимость развития мышления. «Мысль, — пишет он, — зародилась и, может быть, развилась в нас прежде имеющих обозначить её слов и независимо от них» [9, с. 19]. Слова, сопутствующие мысли, суть не более как внешние, чувственные знаки, не имеющие с ней существенной, внутренней связи и не тождественные ей; мысль и слово взаимосвязаны, но различны по своей сути. «Отношение мысли к слову можно сравнить с отношением души к телу; они органически связаны, но в то же время существенно различны. Видеть, потому и представить, можно только тело; душа не представима чувственно; тем не менее, это несколько не говорит против её самостоятельного существования» [9, с. 22]. Отсюда вытекало твёрдое убеждение философа, что смешивать понятия со словами есть заблуждение: «Слово не одно и то же, что понятие, не одно и то же, что представление или образы фантазии; мышление посредством понятий не есть ни внутренний разговор души, ни смена представлений, но отличный от того и другого психический акт» [9, с. 20]. То, что мышление сопровождается словами, ещё не говорит против самостоятельности мышления. Например, в загробной жизни, считает мыслитель, душа продолжает существовать, но без слов.

Слова, как внешние знаки, на разных ступенях развития человеческого мышления выполняют различные функции: на ранних стадиях слово выступает как образ, представление, на высших — как наименование, слово. По мере развития мышления происходит развитие и слова, которое с течением времени становится неопределённое, образ, им представляемый, тускнеет, и оно всё более превращается в символ или знак, «более пригодный для отвлечённого понятия, чем ясно конкретное какое-либо представление» [9, с. 21]. Свобода в употреблении этих знаков при сохранении обозначаемого понятия служит, по мнению Кудрявцева-Платонова, ясным признаком самостоятельности мышления.

Главный недостаток теорий, объясняющих развитие мышления и образование понятий из чувственных воззрений и представлений, по мнению Кудрявцева-Платонова, заключается в том, что они, «будучи последовательно проведены, неминуемо приведут к уничтожению не только достоверности, но и самой возможности нашего познания» [9, с. 23]. Человек обладает способностью к познанию, к развитию своего мышления благодаря силе разума, свободно образующего понятия по имманентным ему законам, а также воздействию на него Абсолютного бытия. Другими словами, онтологическое основание познания составляют активно действующий посредством понятий разум человека и объективный его коррелят вне нас — бытие конкретное и бытие Абсолютное, которые связаны между собой как частное и общее.

Подобное метафизическое объяснение процесса познания устраняет, по мысли философа, «крайности как идеалистического реализма, утверждающего истину

только общего, с уничтожением бытия конкретного, так и сенсуалистического номинализма, утверждающего только бытие конкретное, с уничтожением истины общего» [9, с. 39]. Уяснение религиозным мыслителем способа, каким связаны между собой слово и понятие, во многом определило и характер критики Кудрявцевым-Платоновым учений традиционализма и мистицизма, его неприятие утверждений о передаче божественного откровения посредством слова или экстатического озарения.

Философия «трансцендентного монизма» составила теоретическую основу русской религиозной метафизики. В историко-философской литературе не без оснований подчёркивается влияние, оказанное В. Д. Кудрявцевым-Платоновым на В. С. Соловьёва (1853–1900), который, по свидетельству его современников, «становился на ноги не без помощи Виктора Дмитриевича: он слушал его лекции в Московской академии. Как знать, не будь Кудрявцева, Соловьёв, может быть, и не устоял бы против бешеного натиска позитивизма» [8, с. 418].

О несомненном влиянии Кудрявцева-Платонова на Соловьёва говорит и известная параллель в творчестве этих выдающихся религиозных мыслителей. Так, работа В. С. Соловьёва «Теоретическая философия» и в структурном, и в содержательном плане заметно сближается с исследованием Кудрявцева-Платонова, посвящённым метафизическому анализу эмпирического, рационального и идеального познания. Соловьёв находит приемлемой и продуктивной концепцию метафизических оснований построения системы цельного знания, предложенную православным мыслителем. Соловьёв и сам в контексте философии всеединства наметил направления философского анализа языка. Во второй части своей «Теоретической философии» мыслитель в качестве непреложного фактора, подтверждающего достоверность человеческого разума, рассматривает язык. Он подчёркивает, что «решительно всё, о чём только мы можем говорить, обладает достоверностью» [10, с. 798]. Язык призван засвидетельствовать непосредственную, самоочевидную достоверность данных сознания независимо от метафизической природы представляемых им объектов и субъектов. Слово, в понимании Соловьёва, есть достоверное знание о переживаемых человеком психических состояниях и их логическом значении. Существенным моментом воплощения знания является не только его достоверность, но и всеобщность значения, т. е. возможность его приложения как к данному психическому факту, так и ко всем другим фактам подобного рода. Возможность распространения значения на другие подобные факты достигается за счёт способности логического мышления выходить за пределы психических состояний, в сферу трансцендентного.

Язык при этом не только указывает на достоверность полученных знаний, но и является онтологической основой логического мышления, поскольку оно, как считает Соловьёв, «не может начинаться вполне с себя самого без всякой другой точки отправления» [10, с. 807]. Слово является необходимой материальной основой разворачивания мыслительной деятельности человека, способом выражения её результатов. В то же время, считает философ, «слово создаёт своему содержанию новое единство, не бывшее в наличности непосредственного сознания», упраздняет отдельность ощущений и оставляет общее и постоянное в обозначаемом [10, с. 810]. Слово придаёт мышлению форму всеобщности, что означает свободу от эмпирических условий субъективного психического процесса. «Слово есть собственная стихия логического мышления, которое без слов так же невозможно, как воздух без

кислорода и вода без водорода» [10, с.810]. Всё это в конечном счёте даёт возможность мыслить не только о предмете, но и о самом мышлении, что позволяет снять все возражения, выдвигаемые против существования гносеологии.

Учение В. С. Соловьёва о языке, предполагающее максимально объективное содержание познания, способствовало преодолению гносеологического субъективизма в русской религиозной метафизике. Философ убеждён, что познание осуществляется в слове и через слово, в котором мышление получает своё бытие. Мысль неразрывно связана со словом, опирается на язык, который, благодаря указанию на достоверность обозначаемого им, способствует наделению истины метафизической, а не только гносеологической сущностью. Онтологизация процесса познания в русской религиозной метафизике была обусловлена самобытным пониманием природы слова. В контексте философии всеединства язык превращается в средство реализации синтеза философии, теологии и науки. Способность языка представлять не только результаты работы разума человека, но и его переживания и другие психические состояния делает его универсальным средством выражения цельного знания о мире и Боге.

Учение В. С. Соловьёва о языке сформировалось в рамках цельной и стройной системы философии всеединства, созданной им на основе творческого синтеза плодов всей предшествовавшей религиозно-философской мысли. Его усилиями в русскую религиозную философию вошли новые метафизические проблемы и темы. Онтологические мотивы, возникшие в недрах русской религиозной метафизики, получили своё наиболее полное воплощение в трудах В. С. Соловьёва в контексте решения вопросов о сущности Бога, о месте Софии в тринитарном догмате. В этом нашли выражение богоискательские тенденции, которые существовали в общественном сознании российского общества.

## Литература

1. *Гиляров-Платонов Н. П.* Сборник соч.: в 2 т. Т. I. М.: Синодальная Типография, 1899. 544 с.
2. *Шаховской Н. В.* Н. П. Гиляров-Платонов и А. С. Хомяков // Русское обозрение. 1895. Т. 36. С. 14–32, 509–545.
3. *Гиляров-Платонов Н. П.* Экскурсии в русскую грамматику. М.: [Б. и.], 1904. 63 с.
4. *Виноградов В. В.* История слов. М.: Толк, 1994. 1138 с.
5. *Философы России XIX–XX столетий (биографии, идеи, труды).* М.: Книга и бизнес, 1993. 222 с.
6. *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Критический разбор учения О. Конта. М.: Сергиев Посад, 1874. 35 с.
7. *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Метафизический анализ идеального познания // Кудрявцев-Платонов В. Д. Соч.: в 3 т. Т. 1, вып. 3. М.: Сергиев Посад, 1894. С. 1–174.
8. *Пишун С. В.* Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века. М.: Прометей, 1996. 431 с.
9. *Кудрявцев-Платонов В. Д.* О единстве рода человеческого // Кудрявцев-Платонов В. Д. Соч.: в 3 т. Т. 3, вып. 2. М.: Сергиев Посад, 1893. С. 1–195.
10. *Соловьёв В. С.* Достоверность разума // Соловьёв В. С. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 797–813.

Статья поступила в редакцию 10 февраля 2014 г.