

# «Надо же думать, что понимать» О рецензии А. Апполонова

АЛЕКСАНДР ОГУРЦОВ



ТКРЫВАЮ только что вышедший журнал «Логос» (№ 2 (92) 2013), увидел рецензию на нашу со Светланой Неретиной книгу «Реабилитация вещи» и подумал... наконец-то. Посмотрел на ее конец и увидел фамилию автора рецензии... Опять Апполонов! Но теперь наш придирчивый читатель выступает уже не в Интернете, а на страницах признанного журнала. После его публикаций (похожих, скорее, на мелочные кляузы-доносы) В. В. Биbihин и С. С. Неретина дружно решили не читать его «многозначительные труды» и не отвечать на его инвективы. Поэтому я отвечаю Апполонову один — у меня эта рецензия в солидном журнале вызвала негодование и своей стилистикой, и своим содержанием.

Автор приписывает нам приверженность позиции философского имяславия (238). Хочу сразу же сказать: эту позицию мы никогда не отстаивали и не отстаиваем. На каком основании он приписывает ее нам? На основании того, что мы ссылаемся на работы А. Ф. Лосева и В. В. Биbihина? Но это слишком далеко идущий вывод из признания ценности работ наших выдающихся предшественников. Никакого отношения ни к монаху Илариону, ни к афонским монахам, ни к богоискательству мы не имеем. Мы отнюдь не притязаем на то, чтобы осуществить программу мистического переустройства наук и обожения через имя. И к нам не относятся синодальные определения 1914 и 1916 годов (рецензент почтительно указывает даже номера постановлений Синода), в которых имяславие оценивается как ересь.

Можно было бы гордиться и своими предшественниками, и постановлениями Синода. Но причисление нас к имяславии — выдумки рецензента. И знаете почему? Я человек неверующий — не верю ни в христианского, ни в исламского Бога. И не ищущего.

Потому что для меня религиозная вера и поиски Бога — это свидетельство слабости интеллекта, разума и воображения человека, отказ от поиска рациональных аргументов и доказательств, чем и силен человек.

Для рецензента, очевидно почерпнувшего сведения об имяславии из каких-то словарных статей, имяславие — это «специфически российская ересь» (241), коль скоро она предполагает «мистическое тождество вещи и имени» (241), а это тождество нельзя искать ни в античном и тем более в средневековом мышлении. Лишь в первобытном мышлении существовало отождествление имени и вещи. В Средние века же, по утверждению рецензента, «господствовала конвенциалистская теория языка, согласно которой язык есть набор произвольно установленных знаков», причем «никакой „онтологической“ связи между вещами и их знаками-словами не существует» (242). Он находит истоки конвенциалистской теории языка у Аристотеля (если поискать, то их можно найти уже у Демокрита<sup>1</sup>). Но как же объяснить креационизм христианства, исходившего из творения мира и всех тварей Богом по Слову, проводившего различие между божественным Словом и человеческим языком?

Для авторов книги мифологическое мышление представлено не только в архаическо-первобытном сознании, но и в ряде концепций Античности и Средневековья. Оно сохранилось и в фетишистском сознании в наши дни<sup>2</sup>. Чтобы зафиксировать онтологическую нагруженность слов языка и ее «выветривание» в последующей эволюции, можно обратиться к этимологиям слов, а в философии языка было предложено различие внутренней и внешней форм слова, которое проводится начиная с В. Гумбольдта до Г. Г. Шпета.

Рецензент благосклонно допускает оправданность историко-философского онтологического анализа категории «вещь», но тут же констатирует свойственное авторам книги мифологи-

1. Да и искать не надо — уже в 1936 году под редакцией О. М. Фрейденберг была издана антология «Античные теории языка и стиля», переизданная в 1996 году в Санкт-Петербурге.
2. Вот что пишет современный исследователь культуры Средневековья: «То, что современные лингвисты вслед за Соссюром называют „произвольностью знака“, средневековой культуре неизвестно. Все имеет свое обоснование, пусть даже ценой сомнительных, на наш взгляд, словесных ухищрений. Историк не пристало смеяться над такими „ложными“ этимологиями» (*Пастуро М.* Символическая история европейского Средневековья. СПб.: Alexandria, 2012. С. 11). «Знать происхождение имени — все равно что знать глубинную природу того, кто это имя носит. Поэтому и создавались бесчисленные псевдоэтимологические глоссы, которые сегодня кажутся нам смешными, а в Средние века считались вполне достоверными» (Там же. С. 14).

ческое мышление и приверженность философскому имяславью (238). Да и сама рецензия называется «Второе пришествие мифа». Автору, очевидно, неизвестно изложение нашей позиции в книге «Пути к универсалиям», где мы совершенно явно представили ее как позицию концептуализма (книга «Реабилитация вещи» представляет собой продолжение «Путей к универсалиям», о чем прямо заявлено в первых ее строках). Концептуализм для нас — это не просто альтернатива реализму и не какой-то умеренный номинализм. Он обладает собственным содержанием и выступает в качестве основания языка исчисления предикатов второго порядка.

Рассуждения рецензента о мифологическом мышлении, в котором он повторяет определение Е. М. Мелетинского из «Мифологической энциклопедии» о том, что для этого типа мышления характерно отсутствие различения вещи и имени, предмета и знака, — это общее место<sup>3</sup>, но таковыми не являются его восторженные оценки идей Л. Леви-Брюля о существовании особого «пралогического мышления» с особой логикой. Сам Леви-Брюль в своем дневнике<sup>4</sup>, изданном после его смерти, самокритично отнесся к понятию «пралогическое мышление» и отказался от него, но сохранил убежденность в том, что архаическое мышление имеет дело с индивидуальными вещами, а язык первобытных народов — это язык имен собственных, и в нем отсутствуют общие и абстрактные понятия. Очевидно, это неизвестно нашему рецензенту, если он согласен с концепцией Леви-Брюля. Такого рода номиналистическая интерпретация первобытного языка не имеет ничего общего с имяславием, которое, по моему мнению, является реализмом, коль скоро оно утверждает действительность божественной энергии, воплощающейся в божественном Слове, в вещах и тварных существах.

Номиналистическая интерпретация языка первобытных народов развивалась Леви-Брюлем не только в атмосфере социологизма школы Э. Дюркгейма, где социальные факты отождествлялись с вещами, но и в атмосфере номинализма, утверждавшегося и в логике, и в гносеологии. В качестве примера приведу реизм Тадеуша Котарбиньского, известного польского логика и философа. Он исходил из того, что в логике надо допустить собственные и общие имена, последние являются мнимыми именами, или именами в синтаксическом смысле. В своей

3. О мифопоэтическом отождествлении имени и вещи см., напр.: *Неретина С., Огурцов А.* Пути к универсалиям. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия, 2006. С. 84, 89, 157 слл.

4. *Lévy-Bruhl L.* Les carnets de Lucien Lévy-Bruhl. P.: Presses Universitaires de France, 1949.

онтологии он допускал лишь индивиды, а мыслимые предметы (объекты математики, универсалии, свойства, отношения и др.) не существуют. Это все мнимые имена. Борясь со злоупотреблением слов и с их гипостазированием, он не допускал каких-либо абстрактных объектов, например множеств, чисел, отношений, функций и т. д. В такой логико-онтологической концепции возник ряд трудностей с интерпретацией теории множеств, которая предполагала сведение множества к переменным, репрезентирующим индивиды, или конкреты, но не допускающая существования ни множества, ни класса, ни класса классов и т. д.<sup>5</sup>

Я остановился на реизме Котарбиньского для того, чтобы показать, что апология индивидуальных вещей как основания и семантики, и онтологии отнюдь не умерла в XX веке, что она сформировала определенный стиль мышления и оказала влияние на ряд мыслителей XX века (например, на У. Куайна).

Позиция, представленная в книге «Реабилитация вещи», не имеет ничего общего с радикально номиналистической позицией реизма Котарбиньского: для нас существуют свойства, отношения, классы, множества и другие идеальные объекты, сконструированные мыслью человека. Их существование иное, чем существование физических вещей. Это артефакты, а не субстанции. Поэтому мы не сомневаемся в возможности и необходимости (помимо языка исчисления первого порядка) языка исчисления предикатов второго порядка, который нельзя редуцировать к языку с переменными, репрезентирующими индивиды.

Реабилитация вещи состоит не в возвращении к языку и онтологии реизма, а к более широкому и универсальному пониманию вещи, которое находит свое выражение и в экономических теориях предельной полезности, и в осмыслении их потреби-

5. «...термин „вещь“ мы понимаем в соответствии с тем, что говорилось выше, как равнозначный определению „предмет“, занимающий определенное место во времени и пространстве, а также нечто физическое. <...> Любой объект познания есть вещь» (Котарбиньский Т. Избранные произведения. М., 1963. С. 38). «Мы назовем реистом того, кто интерпретирует обычную речь таким образом, что всякое наименование, на первый взгляд обозначающее предмет иной категории, чем категория вещи, является для него мнимым. В частности, мнимым он будет считать все так называемые наименования свойств, отношений, диспозиций, содержаний или событий» (Там же. С. 46–47). «...мы прямо утверждаем, что не существуют свойства, отношения, факты, что ни один предмет не есть свойство, отношение, факт» (Там же. С. 58). Требуя очистить язык от всякого гипостазирования, поскольку существуют только индивидуальные вещи, Котарбиньский столкнулся с рядом онтологических трудностей: как объяснить употребление в языке универсалий? Что означает несуществование? Как объяснить акты и процедуры познания? Этим объясняется последующее движение Котарбиньского к пансоматизму и праксеологии.

тельской и символической ценности, и в осознании особого статуса существования идеальных объектов, созданных мышлением и воображением человека. Что такое артефакты, созданные в современном искусстве? Разве не вещи? Но они представляют собой сгусток человеческой энергии, воли, воображения, мысли! И от этого мира артефактов нельзя абстрагироваться, он задает совершенно иную систему отсчета для размышлений о статусе вещи в современной философии.

Рецензент без обиняков приписывает нам «операции» над ранним текстом Гегеля, где Гегель, говоря о преломлении одного хлеба и питье из одной чаши, подчеркивает: «Это — мистический акт»<sup>6</sup>. Он как будто имеет в виду нашего рецензента — «мистического смысла происходящего он не постигает. Так и с объективной точки зрения хлеб есть только хлеб, вино — только вино. Но в обоих заключено и нечто большее»<sup>7</sup>. Этот эмоциональный акт, акт единения, мистичен, и его смысл не выражен ни словом, ни тем более конвенциональным знаком. И кто осуществляет изъятие части фразы Гегеля из его рассуждения? Автор почему-то отождествляет слово с конвенциональным знаком и приписывает такое определение слова Гегелю, который далек от этого.

Рецензент развязно рассуждает о том, что в мифологическом мышлении неотчетливо разделяются единичное и множественное, ссылаясь на трактовку Боэцием *personnae* на с. 78 «Утешения философии» («на указанной странице, естественно (!), ничего подобного про *personnae* не написано, да и не могло быть написано», с. 245). В качестве доказательства приводится определение *personnae* со с. 172! Между тем в «Комментарии к Порфирию» (на с. 77–78) Боэций прямо говорит о «субстанции человека как о разумности», о том, что «наиболее собственными отличиями называются такие, которые показывают субстанцию каждой вещи». И этот подход, сформулированный более общо, он повторяет в определении личности как «индивидуальной субстанции разумной природы» в другой работе — «Против Евтихия и Нестория» (с. 172)<sup>8</sup>. Это либо придирка рецензента, либо бессвязное прочтение текстов известного мыслителя Средневековья.

То, что средневековые мыслители четко не различали единичное от всеобщего (и причина этого в их принятии христианского догмата о Боге как творце вещей и тварных существ), явля-

6. Гегель Г. В. Ф. Философия религии. Т. 1. С. 145.

7. Там же.

8. Один из авторов книги посвятил этому понятию специальную статью: Неретина С. С. Субсистенция и персона. A priori или per priora? // Многообразия априори. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. С. 63–87.

ется общим местом, о котором говорить-то нашему рецензенту стыдно. Его же критические «добавления от себя» — о «неотчетливом различении существенного от несущественного», о нашем игнорировании существенного и фокусировке на второстепенном, о том, что авторы книги «ставят читателя в тупик», и т. д. — оставим на его совести. Эти стилистические кульбиты — свидетельство того, что рецензент не понял ни замысла книги, ни его исполнения. Подойдя к книге с наперед заданной обвинительной схемой — это-де философская ересь имяславия, — он не принял ни историко-философского анализа, ни общей концептуалистской позиции ее авторов. В этом у меня полная уверенность. Поэтому-то я и использовал в названии афоризм Черномырдина — он недвусмысленно выражает суть и рецензента, и его рецензии. И приходится сожалеть, что такого рода рецензия появилась на страницах уважаемого журнала.