

**В. А. Степаненко**

Иркутский государственный лингвистический университет  
ул. Ленина, 8, Иркутск, 664000, Россия  
E-mail: islu@islu.ru

## **ФИЛОСОФИЯ В ЯЗЫКЕ: АНАЛИЗ КОНЦЕПТА «ДУША. SEELE. SOUL» В РАМКАХ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ ОБ ИМЕНИ**

Статья посвящена анализу концепта «Душа. Seele. Soul» в рамках онтологического учения об имени, разработанного представителями русской религиозной метафизики – П. А. Флоренским, С. Н. Булгаковым и А. Ф. Лосевым. Этот выбор объясняется уникальностью самого объекта исследования, который является представителем двух миров – идеального и материального.

In this paper, the study of the noun within the doctrine of representations of Russian religious metaphysicists – P. A. Florenski, S. N. Bulgakov and A. F. Losev – is taken as a methodological basis for research into the concept 'Душа, Seele and Soul'. This choice is accounted for by the unique character of the subject which corresponds to both the idealistic and materialistic worlds.

Призвание человеческой мысли заключается в том,  
чтобы жить в атмосфере вечного Слова,  
творящего мир, и быть орудием его откровения

*Е. Н. Трубецкой*

В последние годы появилось много публикаций, посвященных концепту, но нерешенным остается главный вопрос: что такое «концепт»? В настоящей работе мы попытались ответить на вопрос «что такое концепт?», рассмотрев это явление в необычном для многих ракурсе – онтологическом, а именно в контексте онтологического учения о языке П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, А. Ф. Лосева и других философов этого направления.

Исходя из общего положения о том, что «методология – это применение к процессу познания принципов мировоззрения, т. е. соотнесение полученных данных с другими фундаментальными науками и, в первую очередь, с философией, методологической основой нашего исследования будет являться учение об имени в контексте русской религиозной онтологии. Кроме этого, в своих рассуждениях о концепте мы опираемся на онтологическую теорию (познания) русских философов Н. А. Лосского, Д. В. Болдырева,

Н. А. Бердяева, Г. Г. Шпета и С. А. Аскольдова (Алексеева), в которых мы находим оригинальное объединение интуитивизма и рационального мышления. Иллюзионизму, субъективизму и психологизму они противопоставляют реализм как убеждение в транссубъективной реальности бытия: бытие непосредственно открывается знанию. По мнению П. А. Флоренского, восприятия не субъективны, а субъектны, т. е. принадлежат субъекту, хотя и лежат вне его. Иначе говоря, в знании происходит подлинное соединение энергии субъекта с энергией познаваемой реальности. Кроме того, русские философы критически воспринимают так называемую единую, замкнутую в себе систему знания, и полагают, что «всякая система связана не логически, а лишь телеологически» и видят «в этой логической обрывочности (фрагментарности) и противоречивости неизбежное следствие самого процесса познания, как создающего на низ-

ших этапах модели и схемы, а на высших – символы» [Флоренский, 1996. Т. 1. С. 40].

Метод – это совокупность приемов, применяемых в той или иной сфере деятельности. В науке метод как система правил всегда разрабатывается на основе определенной теории; метод – это теория в действии [Кириленко, Шевцов, 2003. С. 241]. Методика изучения концептов в русле онтологического учения об имени представляет собой определенную систему исследовательских процедур, включающих, помимо чисто лингвистических, методы, используемые в философии, и в религиозной философии в частности. Это – априоризм, соотношение Логоса и логики, метод моделирования, онтологическое учение о слоях, синергизм и диалектический метод.

*Априоризм.* По мнению авторов Философского энциклопедического словаря [2003. С. 523], «априоризм, или опора на интуицию, объективен, а априорные формы являются формами самого бытия, самой сущности. Согласно Н. О. Лосскому, познавательная деятельность, т. е. интуиция, не вмешивается в состав предмета, не создает ни его формы, ни его содержания, она относится к нему пассивно, т. е. созерцательно: она только открывает, находит то, что уже есть в предмете, не преобразуя его [Лосский, 1995. С. 202].

*Соотношение «логоса» логики и Логоса.* Всякая наука и всякий научный метод таковы, что в результате созерцания и дальнейшего рассуждения обязательно должна получиться отвлеченная формула, которая, по Лосеву, должна не удалять от бытия, а наоборот, приближать к нему – по крайней мере, к его пониманию<sup>1</sup>. Возникает естественный вопрос: является ли «логос» логики выражением Божественного Логоса / Логоса мира? С. Н. Булгаков отвечает на это отрицательно: «Логика не есть Логос, между логикой и Логосом лежит бездна, прерывность. Нельзя вместить бесконечное в конечное, божественное в природное» [Бердяев, 1994. С. 57]. Он считает, что «логос» логики соответствует лишь определенному разрезу мира в его софийности; «логос» логики есть его ракурс или проекция. С точки зрения А. Ф. Лосева, за пределами наших

«гипотетических» структур, существует какое-то бытие. Большинство исследователей чаще всего не интересуются происхождением этих структур, они берут их готовыми, производя логический анализ. Но логическая структура, по мнению философа, – это лишь «абстрактный момент живого бытия», и поэтому «необходим закономерный переход от чистой логики к другим построениям»<sup>2</sup>.

*Метод моделирования.* Высший мир, конечно, не такой, каким он видится человеку, и, по словам А. Штейнзальца, «остается только имитировать формы и образы в стремлении создать какое-то обиталище для духа» [Штейнзальц, 1996. С. 188–189]. Одним из таких «созданий» являются модели, которые конечно же неадекватны тому, что человек пытается описать. Но без этих упрощенных моделей было бы невозможно решить многие вопросы. В процессе познания возникает дилемма: с одной стороны, модель помогает познанию, с другой – является для него препятствием. При создании модели не стоит забывать, что рабочая модель – абстракция, которая помогает понять объект исследования настолько, чтобы можно было работать с ним: она позволяет сознанию понять нечто.

Следует отметить, что в религиозной (Бог – идея – природа) и философской (сущее – сущность – бытие) триадах высший уровень считается непознаваемым и, по замечанию А. Кураева, «чтобы защитить человека от растворения его в мире конструктов, надо смириться с тем, что не все в мире технологично-конструктивно, что есть такие области и сферы, где кончаются “проблемы” и начинаются тайны. Для такого смирения нужно мужество, мужество признать и принять, что не все в мире до конца познаваемо, что не все разрешимо и устранимо, что не все зависит от нас»<sup>3</sup>.

*Онтологическое учение о слоях* – это понимание действительности как порядка «слоев бытия». Аристотель различал пять «слоев»: низший – материя, высший – дух; между ними расположены вещи, живые существа и душа [ФЭС, 2003. С. 472]. В этой и аналогичных формах онтологическое учение о слоях существует вплоть до наших

<sup>1</sup> Лосев А. Ф. Вещь и имя, 1929. См.: <http://philosophy.allru.net/perv259.html>

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Кураев А. О вере и знании. См.: <http://www.kuraev.ru/vera.html>

дней (ср., например, учения об идеосфере, Софии, ноосфере и биосфере).

Являясь сторонниками учения Платона о реальности идей, русские философы признают реальность идеального бытия, или реальное бытие универсалий, которые постижимы только с помощью умозрения, или, как его именует Н. О. Лосский, «интеллектуальной интуиции». Так, по Лосскому, в мире есть два слоя бытия: *реальное*, или *психо-материальное бытие*, которое составляют пространственно-временные процессы, т. е. эмпирические события – материальные или психические (они, как известно, порождают впечатление раздробленности чувственно-воспринимаемого мира) и *отвлеченно-идеальное бытие*, которое благодаря своим идеальным образованиям вносит единство и системную связь в этом многообразии пространственно-временного мира [Лосский, 1995. С. 304–307].

*Синергизм.* Онтологическое учение о слоях было бы не полным без понятия синергизма, так как создавалось бы впечатление разорванности бытия. Синергетический же тип мышления конкретизирует в границах самоорганизующихся систем древний философский принцип «все в одном и одно во всем» [Кирилленко, Шевцов, 2003. С. 334]. Объективной предпосылкой синергии с христианских позиций является создание человека: сам акт Его творчества был призывом к диалогу, коммуникации, сотрудничеству [Там же. С. 336]. Как известно, идею синергизма развивает П. А. Флоренский. Он считает, что у бытия есть две стороны: *внутренняя*, которой оно обращено к самому себе, «в своей неслиянности со всем, что не оно», и *внешняя*, направленная к другому бытию. Они «не присоединены одна к другой, а суть в единстве первоначальном». Они – «одно и то же бытие, хотя и по различным направлениям». Их основная функция заключается в том, что «одна сторона служит самоутверждению бытия, другая – его обнаружению, явлению, раскрытию или еще каким угодно называть именем эту жизнь, связующую бытие с другим бытием» [Флоренский, 2001. С. 277]. Это проявление жизни философ называет *энергией*. Оставаясь неслиянными, оба бытия, по Флоренскому, могут быть объединены между собой своими энергиями. Это взаимоотношение бытий – не механическое, а органическое, или, еще глубже, онтологическое. Это – «взаимопроращение энергий, их со-

действие». Этот процесс философ называет познавательным браком, от которого «рождается третье, ребенок... Этот ребенок есть познание, плод общения познающего духа и познаваемого мира» [Флоренский, 2001. С. 277–278]. О. Павлом высказывается интересная мысль о том, что если для энергетического потока нет усваивающей среды в виде встречного потока, то воспринимающее бытие не проявляет себя как воспринимающее, и тогда «энергетический поток идет сквозь него и мимо него, его не задевая, его не замечая, и сам им не воспринятый и не замеченный» [Там же. С. 278].

П. А. Флоренский считает, что синергия действует не только по вертикали – Бог-человек, но и по горизонтали – человек-другой человек / общество: «извне мною полученное, взятое мною из сокровищницы народного языка, чужое творчество, в моем пользовании оно заново творится мною, снова и снова становясь *in statu nascendi* (в состоянии рождения), всякий раз свежее и обновленное. < ... > Слово *синергетично*» [Там же. С. 254–255].

*Диалектический метод.* Из смысловой взаимосвязности мира, восприятия действительности как целого и непознаваемости Первосущности вытекает неизбежность применения диалектики. С точки зрения А. Ф. Лосева, диалектика – это техника расшифровки «смыслов» человеческого мира. Понятия и термины, которые мы употребляем для постижения природы концепта, тоже имеют диалектический характер, когда, по Лосеву, «должно быть показано их антиномико-синтетическое взаимопорождение и единство»<sup>4</sup>, в результате чего получается диалектическая формула, т. е. модель концепта.

Согласно онтологическому учению, все в мире возникает в результате слияния двух начал – духовного и материального / телесного. Следовательно, человек, слово и, смею предположить, концепт – тоже результат слияния этих двух начал, но, по Лосеву, в другой «степени затверделости Слова» [Лосев, 1990. С. 153]. Соотношение трех начал в человеке (дух, душа и тело) можно представить с помощью двух взаимопроникающих треугольников<sup>5</sup>, символизирующих

<sup>4</sup> Лосев А. Ф. Вещь и имя, 1929. См.: <http://philosophy.allru.net/perv259.html>

<sup>5</sup> Идея «двух взаимопроникающих треугольников» взята нами у русского философа немецкого происхо-

взаимопроникновение противоположных начал – духа и телесности / вещественности, в результате которого возникает душа у человека и морфема – у слова. Можно ли применить схему И. Г. Шварца к понятию «концепт»? Если да, то, что будет являться его «материей», его «телом»? Как и в какой момент будет происходить это слияние духовного и материального? Следует отметить, что в произведениях русских философов (кроме, разумеется, С. А. Аскольдова) вы не найдете термина «концепт». Однако в своих рассуждениях, касающихся проблем имени и слова, они используют такие выражения, как «бытийственный сгусток», «архетипы духа», «промежуточная ступень самораскрытия имени в пространстве языка», «инвариант духа» – у П. А. Флоренского; «иероглиф мира», «словесный микрокосм», «моноплазма бытия», «клетка мысли», «вспышка смысла», «слова-идеи» – у С. А. Булгакова. А. Ф. Лосев идет в своих рассуждениях еще дальше: одной из форм проявления сущности он называет «свернутые» первичные имена, которые существуют в мире независимо от человека и становятся доступными ему благодаря его интеллектуальной интуиции [Лосев, 1993. С. 746]. С. Н. Булгаков также выдвигает гипотезу об определенном комплексе первослов как некой первичной данности, которые «сами себя сказали». Он считает, что только через изначальные, сами себя родившие слова, возможно словотворчество человека: «через пробитые окна первослов, элементы смысла, постоянно вливается все новый расширяющийся смысл, как из нескольких нот гаммы возникает вся бесконечность музыки» [Булгаков, 1999. С. 32].

Эти и многие другие наблюдения, полученные в результате изучения трудов русских философов, натолкнули нас на мысль рассмотреть проблему концептов вообще, и концепта «Душа. Seele. Soul» в частности, именно в контексте онтологического учения о языке. Мы предлагаем два пути в познании концепта: первый путь – от Слова / Имени / Логоса к слову, второй – от слова к Слову / Имени / Логосу. Такой выбор познания концепта «Душа. Seele. Soul» основан на духовном опыте Иоанна Скота Эриугена (ок. 810–877), который в свое время предложил христианскую версию неоплатонического учения об

эманации: Бог как бы по ступеням нисходит в мир, бытие возвращается к Богу.

### Первый путь – от Слова / Имени / Логоса к слову

Общей схемой наших рассуждений является положение о том, что наше мироздание представляет собой органическую многоуровневую, или многослойную, целостность. В религиозной философии она представлена в виде триады: «Бог – идея – природа», «сущее – сущность – бытие» или, по Лосеву, в виде своеобразной «лестницы именитства». Исходной точкой для нас служит Слово / Логос / Имя – «предвечный образ Божий», как он толкуется в Евангелии, или мировой Логос / Творец мира в смысле философском – космическая потенция, предметом и содержанием которого является мир: он относится к миру как *идея* мира или *энергия* мира.

Не подлежащее само по себе никакому определению, Абсолютное определяет себя через цельное и единое Имя, которое *потенциально* содержит в себе все имена, через которые происходит познание: «Имя – есть тайна, им именуемая... Но обращенное к Тайне, оно являет Тайну, и влечет мысль к новым именам. И все они, свиваясь в Имя, в Личное Имя, живут в Нем: но Личное Имя – Имя имен – символ Тайны. Имя, вот что объясняет Тайну мира. Да, Имя объясняет ее предельно, имена частично» [Флоренский, 2001. С. 142–143].

Согласно Л. Ф. Лосеву, для И(и)мени надо не просто выражать себя, но это свое выражение активно направлять вовне, эманировать его в инобытие. Выражение – одна из основных категорий в философии и религии, связанная с учением о разных формах энергийного выражения сущности в их иерархизированной цельности [Лосев, 1993. С. 633]. Известно, что процесс самопроявления сущности в инобытии может происходить в различных формах. Например, А. Ф. Лосев относит к именам число, эйдос, символ и миф, называя их бытийными, «не расцветшими» именами. При этом он считает, что для самовыявления, в первую очередь, нужен *смысл* или *идея* субстанции<sup>6</sup>, а не сама субстанции. Таким

ждения И. Г. Шварца (1751–1784), см. подробнее: [Мысли о душе, 1996. С. 20–26].

<sup>6</sup> Под «смыслом / идеей» мы вслед за Л. Ф. Лосевым понимаем телеологический смысл, т. е.

образом, имя в данном случае – это идея, лаконичное «послание миру», по словам С. Н. Булгакова, «некоторое качество бытия, простое и далее неразложимое» [Булгаков, 1999. С. 19]. По мнению авторов Философского энциклопедического словаря, обнаружение смысла идей достигается в опыте через раскрытие интуитивных актов человеческого разума [ФЭС, 2003. С. 523]. Например, как показал анализ теоретического и практического материала, идея имени «ДУША» заключается, по видимому, в том, что *душа бессмертна*. Эта идея нашла свое отражение как в язычестве (идея реинкарнации, движения жизни по кругу), так и в христианстве (возвращение души в «свою Небесную Отчизну»). Назовем это проявление имени «Идея-имя».

Согласно учению С. Н. Булгакова о Софии, эманация идеи «проходит» через Премудрость Божию, или Софию, являющуюся сверхвременной основой бытия и представляющую собой некую грань между Богом и миром, сама не являясь ни тем, ни другим, а чем-то совершенно особым, одновременно соединяющее и разъединяющее то и другое. Обращенная к Богу, она есть Его идея, Имя; обращенная к тварному миру, она – его вечная идеальная основа. Мир и София не образуют двух миров, это – один и тот же мир. В Софии заключены все мировые умопостигаемые вечные идеи, «идейные семена всех вещей», без которых ничего не существует. Мир идей для мира тварного существует не только как основа, но и как норма: каждое существо имеет свою идею-норму, или «творческую форму», – свойственный его идее образ. В «Философии имени» С. Н. Булгаков определяет идеи как «силы, некоторые идеальные потенции, создающие себе “тело”, обладающее силою воплощения» [Булгаков, 1999. С. 29]. Что является таким «телом» для идеи-имени «ДУША»? Каков его образ? Забегая вперед, скажем, что таким «телом» (в терминах древних философов – *prima material*, или первая материя) служит одушевленный образ бытия, включающий четыре его основных вида: четыре стихии, растительное, животное и разумное царства. Образ одушевленного бытия есть онтологическая форма идеи-

имени «ДУША», содержанием, смыслом которой, как было показано выше, является мысль о бессмертии души. Назовем такое проявление имени – «Идея-Образ-имя».

София, на наш взгляд, – это своеобразное «место» адаптации имени перед выходом в мир, где имя облекается в «тонкую плоть» – свойственный его Идее Образ. Это – почка растения, но, как известно, «в почке – все растение»: в ней заключена вся жизнь растения, поэтому она несет в себе нечто большее, чем имеет в наличии. «Идея-Образ-имя» – это потенция, возможность зарождения, то, без чего оно не может состояться. Можно с уверенностью сказать, что «Идея-Образ-имя» есть «созревшая», но еще не «расцветшая» сущность имени «ДУША». Это – то «тело», благодаря которому происходит актуализация потенциального имени-идеи и в которое оно облекается перед тем как «перейти» в «мир слов». В «мире слов» единство образа распадается, дробясь на *n* – количество языковых единиц, имеющих в своем составе слово *душа*, *Seele* или *soul*. Если исходить из этимологии слова «архетип» (гр. *arche* – начало, *typos* – образ), то онтологический образ с уверенностью можно назвать «архетипом имени», т. е. прообразом, первичной идеальной формой имени «ДУША», непосредственным его явлением. Образ – это «зримое» имя.

Образ, воплощающий какую-либо идею, или смысл, образует «неделимую единичность» – *символ*. Так, в нашем примере образ бытия является символом вечной жизни, символом бессмертия души, потому что, как известно, в природе ничего не исчезает без следа, но все преобразуется во что-то. По мнению Н. А. Бердяева, «новое время утратило смысл являющегося» [Бердяев, 1994. С. 51], поэтому понимание отношений между миром духовным и нашим природным миром исказилось. По мнению философа, современный символизм не онтологичен и противоречит природе символа как связи и соединения, как знака иного мира. И далее он поясняет: «В символах даны не условные знаки душевных переживаний человека, а обязательные знаки самой первожизни, самого духа в его первореальности, даны связующие пути между миром природным и миром духовным» [Там же. С. 52]. «Все внешнее есть лишь знак внутреннего» [Там же. С. 67].

По нашему глубокому убеждению, «вещный» символ является той точкой, через которую происходит прорыв из духовного мира в мир предметный. Такой «вещной» точкой на плоскости этого мира для идеи ДУША служит сам мир в целом и отдельные представители его пяти «царств». Следует также обратить внимание на тот факт, что одна идея может быть выражена многими «вещными» символами, которые, в свою очередь, могут совпадать и не совпадать в разных культурах, сохраняя, однако, свой прототипический образ. Вышесказанное позволяет выделить еще один аспект проявления имени, который можно назвать «Идея-Образ-Символ-имя».

Согласно А. Ф. Лосеву, «полное явление символа дано в мифе» [Лосев, 1990. С. 126]. У Н. А. Бердяева – «символ порождает мифологему» [Бердяев, 1994. С. 60]. С точки зрения религиозной философии, миф (*греч. mýtos* – слово, речь, весть) – это простая (упрощенная), образная, объясняющая и предписывающая определенный способ действий схема мира, явленная как бы изнутри, и не по частям, а как целое, не в физическом времени, которого требует повествовательная структура рассказа, а в особом времени мифа – мгновенно<sup>7</sup>. Следовательно, миф – это не только Смысл или Символ, но и Проект. Его основная функция (как и у символа) – соединять несоединимое и объяснять принципиально необъяснимое, *обещая спасение*. Миф, по Бердяеву, не является вымыслом, а есть скрытая за определенным символом Истина. Миф представляет в этом мире трансцендентную реальность: «Миф изображает сверхприродное в природном, сверхчувственное в чувственном, духовную жизнь в жизни плоти» [Бердяев, 1994. С. 60]. Философ уверен в том, что Миф всегда изображает реальность, но его реальность символическая [Там же. С. 61].

Известно, что Миф о Душе относится к одному из космогонических и антропогонических мифов о Начале и Конце, где решается вопрос о преодолении конечности бытия. Отголоски этих древних мифов до сих пор живы в многочисленных народных преданиях, легендах, сказках и т. п. (см., например: [Грушко, Медведев, 2001]). Так, по мнению В. Я. Проппа, многочисленные ле-

генды о бесстрашном герое, убивающем дракона и спасающем красавицу, есть не что иное как древний архетип спасения человеком своей души. Примерами христианских мифов о душе являются: в православии – «Хождение Богородицы по мукам» [Апокрифы Древней Руси, 2002. С. 159–170], у католиков – «Historia von Doktor Johann Fausten» (1587)<sup>8</sup> и «The Countees Cathleen» [Ebbut, 1994]. Итак, данный аспект проявления имени назовем «Идея-Образ-Символ-Миф-имя».

На наш взгляд, «Идея-Образ-Символ-Миф-имя» – это есть то, что А. Ф. Лосев называл «свернутыми» первичными именами, которые существуют в мире независимо от человека и становятся доступными благодаря его интеллектуальной интуиции [Лосев, 1993. С. 747]. Это есть то, что Аристотель называл «Логос профорикос», т. е. «Логос явленный, познаваемый» (ср. Логос эндиатетос – сокровенный непознаваемый первичный Божественный Разум). «Имя, – по словам А. Ф. Лосева, – великая сила и небывалая энергия, но это – сила в возможности и энергия в потенции, это – *заряд* смысла и понимания, *охват* выражения и формы. Но для заряда и охвата нужен еще материал, вещественность, инобытие, то поле и арена, где состоится взрыв и охват»<sup>9</sup>. А. Ф. Лосев решает этот вопрос, применяя диалектический метод. Он пишет: «Диалектически это значит, что то понимание, которым оно в основе своей является, в свою очередь, *кем-то должно быть понято*, кем-то должно быть немедленно переведено из потенции в энергию»<sup>10</sup>. Таким образом, «вещь-в-себе» нисходит на уровень «вещь-для-другого», для инобытийного воплощения в человеческом сознании. Происходит своеобразный *выход из мира бессловесного – в мир словесный*.

Материальная реализация идеи происходит благодаря слову, поскольку «космический *смысл*, или *идея*, никогда не остается голой или обнаженной, она *завертывается в оболочку*, и эта оболочка есть слово» [Булгаков, 1999. С. 28]. В представлении С. Н. Булгакова рождение слова происходит

<sup>8</sup> Lernado.com: Deutsch. English. eLearning, см.: [www.lernado.com](http://www.lernado.com)

<sup>9</sup> Лосев А. Ф. Вещь и имя, 1929. См.: <http://philosophy.allru.net/perv259.html>

<sup>10</sup> Там же.

<sup>7</sup> Энциклопедия «Кругосвет»®, см.: [www.krugosvet.ru](http://www.krugosvet.ru)

следующим образом: из космического бытия выделяется, освобождается мысль, его идея. Освобожденная, она тут же облачается в слова, *иероглиф мира*, его *словесный микрокосм*. Дальнейшее существование она ведет уже в мире мысли и слова [Булгаков, 1999. С. 28]. Соотнося слово и идею, о.Сергий определяет слово как то, что «проявлено, сказано, выявлено из неизреченной глубины бытия, с чего совлечен покров тьмы». А в свете, в свою очередь, «проявилась множественность, соотношения, индивидуальные черты, является лицо бытия, его слово и слова» [Там же. С. 27]<sup>11</sup>.

Однако слова не рождаются вне человека, поэтому именно человек, является «онтологическим центром мира», «микрокосмом», «мировой ареной», «к нему протянуты и в нем звучат струны всего мироздания» [Там же. С. 33]. Как известно, процесс зарождения слова, относится к одной из тайн мироздания и поэтому «не может быть подсмотрен» [Там же. С. 30]. Вслед за С. Н. Булгаковым одно лишь следует принять за аксиому, а именно: не бывает идей без слов, как нет и лишенных смысла слов, которые можно было бы использовать как пустые формы для выражения идеи, смысла. Поэтому «слово не сочиняется, не подбирается, не измышляется, но возникает одновременно и вместе со смыслом», «слова рождают сами себя, идея сама срывается со звуковым символом, смысл воплощается в звуке» [Там же], «не мы говорим слова, но слова, внутренне звуча в нас, сами себя говорят, и наш дух есть при этом арена самоидеации вселенной, ибо все может быть выражено в слове, причем в это слово одинаково входит и творение мира и наша психика» [Там же. С. 25–26].

### Второй путь – от слова к Слову / Имени / Логосу

В определенный момент человек (филозоф, лингвист – одним словом, исследователь) замечает, что существует масса слов, словосочетаний, фразеологизмов и т. п., в которых постоянно фигурирует то или иное слово, и задается вопросом: а есть ли некое

начало, связывающее и организующее эту словесную множественность? Есть ли некий «концепт», выполняющий эту функцию? Исследование концепта начинается, как правило, с определенного частного проявления известного слова в стихии некоторого языка. Языковым материалом для анализа концепта является слово, которое выражает определенный концепт, а также концептуальные метафоры.

На универсальность метафоры как единственного языкового средства, с помощью которого человек может более или менее адекватно передать свой опыт в познании Трансцендентного, обращали свое внимание не только философы и лингвисты, но и богословы. Так, в иудаизме метафора рассматривается как своеобразная рабочая модель, которая помогает человеку понять, что происходит на более высоком, превышающем его разумение уровне [Штейнзальц, 1996. С. 50–51, 76–77]. Не случайно поэтому, Тору называют «планом создания мира», «архетипической метафорой», создателем которой является Сам Бог. Согласно диакону Андрею Кураеву, Ветхий и Новый Заветы практически не содержат «логический инструментарий», в частности дефиниции, а «предмет рассмотрения уясняется путем использования различного рода метафор, уподоблений, притчей»<sup>12</sup>.

Одной из задач метафоры является *создание лексики «невидимых миров»* – духовного начала человека, его внутреннего мира, моделей поведения, нравственных качеств, эмоций, поступков<sup>13</sup>. Поэтому характеристика той категории объектов, которая обозначена метафорой, может быть универсальной и национально специфичной, так как может принадлежать как фонду общих представлений о мире, так и культурной традиции. Кроме того, метафора выполняет *гносеологическую функцию*. С одной стороны, утверждается, что «метафора – это ‘зеркало человеческого мышления’, ибо метафорическому способу мышления обучить невозможно» [Николаева, 1996. С. 81], с другой – высказывается мысль о своеобразной метафоричности получаемого знания. В этой связи особый интерес представляет

<sup>11</sup> Не правда ли, выражения *иероглиф мира*, *словесный микрокосм бытия*, *его слово и слова* в современном прочтении очень похожи на то, что сейчас называют концептом и его словами-репрезентантами?

<sup>12</sup> Кураев А. О вере и знании. См.: <http://www.kuraev.ru/vera.html>

<sup>13</sup> Энциклопедия «Кругосвет»®, см.: [www.krugosvet.ru](http://www.krugosvet.ru)

высказывание М. М. Маковского, который во вступительной статье к своему «Сравнительному словарю мифологической символики в индоевропейских языках» пишет следующее: «По своему происхождению каждая метафора является, в сущности, маленьким мифом» [Маковский, 1996. С. 16]. А это значит, что метафора является тем инструментом, благодаря которому можно приблизиться непосредственно к духовным корням имени.

Онтологическим Мифом закончилось наше нисхождение от апофатического Логоса через «Идею-Образ-Символ-имя», реальным «мини-мифом» – метафорой – начнется наше восхождение к имени «ДУША» в поиске его формы и содержания.

**Форма концепта.** В результате анализа «наивных значений» (термин А. Вежбицкой) более шести тысяч русских, немецких и английских концептуальных метафор, в состав которых входят слова *душа*, *Seele*, *soul*, оказалось, что все эти языковые единицы образуют своеобразный каркас, «стержнями» которого являются стихийное, ботаническое, зооморфическое и антропоморфическое представления души древних германцев и древних славян, пронизанные идеей реинкарнации, когда между материальным и духовным / душевным не было непроходимой границы. Мифологические представления о душе у этих племен соответствуют *Идее-Образу-имени «ДУША»*.

### МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДУШЕ



В отличие от «Идеи-Образа-Имени» модель «Мифологические представления о душе» (назовем ее «Миф-Концепт») не является фантомом, призраком, поскольку

мифологические представления «материализуются» благодаря слову, точнее – своеобразным метафорам-мифологемам (см. подробнее: [Степаненко, Карлсон, 2001.



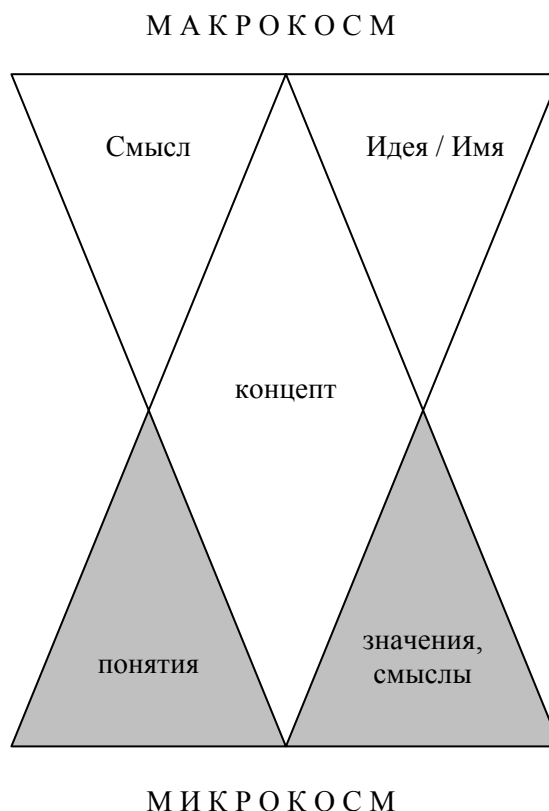
С. 339–346]. Как показал анализ нашего материала, на протяжении веков «Миф-Концепт» переосмысливается, трансформируется и предстает в разных ипостасях, но он всегда базируется на исходных прототипических интенциях, тех «готовых частях каркаса», которые использовались и, по видимому, в дальнейшем будут использоваться в языке, особенно в богословии, философии, литературе и психологии. Употребление же «мифологических» языковых единиц со словами *душа*, *Seele* и *soul* в современных (кон)текстах – первоначальное значение которых давно уже забыто носителями языка – не препятствует тому, чтобы в сознании слушателей или читателей возникали нужные ассоциации, так как, по мнению К. Г. Юнга, «человек в своем бессознательном хранит опыт целого человечества», по крайней мере опыт и знания своих предков. Таким образом, данная модель является своеобразной матрицей концепта «Душа. Seele. Soul», которая в зависимости от цели анализа (рассматриваем ли мы данный концепт в синхронии, или нам интересно проследить его развитие в диахронии; какую область человеческого познания мы выбираем для анализа: богословие, философию, литературу, психологию и т. д.) наполняется определенными концептуальными метафорами. Эта модель помогает увидеть, как шел процесс формирования концепта в диахронии и понять, чем этот процесс детерминировался: влиянием язычества или / и христианства, определенными политическими процессами, расцветом литературы, философской мысли или развитием науки. Кроме того, данная модель наглядно демонстрирует, как актуализируется анализируемый нами концепт в речи современных носителей языка.

Модель «Миф-Концепт» имеет, на наш взгляд, совершенную форму, а по Булгакову, «всякая совершенная форма, имеет символическую природу, силу и глубину» [Булгаков, 1999. С. 117]. Интересно, что общая модель «вещных» символов души, существовавших ранее и существующих в настоящее время в анализируемых нами культурах, представляет собой тот же Образ Бытия, что и модель «Миф-Концепт». Назовем это образование «Символ-Концепт».

Однако не следует думать, что это единственные модели концепта «Душа. Seele. Soul». Как показало наше исследование, «явление» концепта может происходить в различных формах. Чтобы лучше это понять, воспользуемся примером из геометрии: проецирование круга на плоскости под разными углами. В какой-то из проекций это будет круг, в остальных – другие фигуры. Но это не означает, что какая-то из проекций лучше или правильнее других, или что та или иная фигура, в конечном счете, не будет проявлением того же самого круга. Поэтому независимо от того, под каким углом зрения мы рассматриваем концепт – в виде ли Образа-Концепта, Метафоры-Концепта или Символа-Концепта, он останется самим собой. Отношения между разными проявлениями имеют очень глубокий характер, но все они – проявления одной «вещи».

**Содержание концепта.** Как однажды верно заметил С. Н. Булгаков, «научное творчество есть не списывание с природы, но подлинное творчество, в котором высекаются и форма, и содержание» [Булгаков, 1999. С. 115]. Процесс «высечения» формы содержательной стороны концепта «Душа. Seele. Soul» подробно описан в нашей статье [Степаненко, 2006а. С. 147–155]. Чтобы анализ нашего концепта имел законченный вид, здесь мы приведем лишь основные положения в определении содержания концепта.

Как известно, одновременно с содержанием возникает и форма: «Содержание и возникает как форма < ... > мысль достигает ясности и чеканки, лишь когда она обличена в прозрачную и гибкую форму» [Булгаков, 1999. С. 115]. Содержание концепта можно представить в двух моделях – «Два взаимопроникающих треугольника» И. Г. Шварца и «Уровни выражения Смысла». Первая модель демонстрирует синергетический процесс формирования содержательной стороны концепта: Телеологический Смысл (или Полное Знание) и «неполное знание» (научное понятие – значение = наивное / элементарное понятие – личностные смыслы) – это две ипостаси концепта, которые, «сотворяясь», составляют его содержание.



Вторая модель – «Уровни выражения Смысла» – это более детальное представление «основного» и «встречного» потоков,

представляющих собой два сопряженных вектора, направленных навстречу друг другу по вертикали:

**МАКРОКОСМ**

Телеологический Смысл / Идея –  
Символ  
Миф

**ЕДИНОЕ**

**К О Н Ц Е П Т** – Идея (Полное Знание) –  
«неполное знание»

многоЕдинство /  
Единомножественность

«неполное знание»:  
научные понятия –  
наивные понятия = значения слов –  
личностные смыслы

множественность

**МИКРОКОСМ**

Внутри этих «потоков» происходит постоянная смена потенциального и актуального, которая, как нам кажется, является источником для «предшествования» Лотмана или «замещения» Аскольдова – Лихачева. Кроме того, данная модель наглядно демонстрирует взаимодействие Универсального (или Единого) и многоликого в концепте. Как идеальное образование концепт имеет двойную природу: включает в себе одновременно и Единое, и множественность, которые находятся друг

к другу в отношении «нераздельности и неслиянности» [Булгаков, 1999. С. 22–23]. Поэтому Единое в концепте не уничтожается никакой множественностью. Это, по словам С. Н. Булгакова, и «есть мысль о том, что *все* в своем различии и согласии, многоединство или единомножественность твари» [Там же. С. 103]. Двигаясь навстречу друг к другу, Смысл и «неполное знание» претерпевают определенные изменения: Смысл, готовясь к встрече с «множественностью», актуализи-

руется в Символе и Мифе, постепенно «рас-  
трачивая» свое единство; то же, что состав-  
ляет «неполное знание», напротив, преодоле-  
вая множественность, стремится к единству.  
В концепте происходит встреча иррацио-  
нального и рационального, поскольку имя  
имеет божественную природу, а концепт –  
лишь логическое построение, трансценден-  
тальная схема, только гипотетическая воз-  
можность, чисто логическая структура име-  
ни, которая помогает «схватить» его.

Подводя итог вышесказанному, дадим  
еще одно определение концепта (др. опре-  
деления см.: [Степаненко, 2006б. С. 201–202]), но не с целью определения  
содержания понятия *концепт*, а лишь для  
указания объема этого понятия. Итак, кон-  
цепт в контексте онтологического учения о  
языке – это «схваченное» и смоделирован-  
ное исследователем имя, конструкт имени,  
возникающий в области со-знания как вза-  
мопроращение энергий двух бытий (диалог  
между познающими друг друга Духом и  
миром) и имеющий онтологическую форму  
и содержание, которые, сводясь к единству,  
охватывают в человеке два мира – духовно-  
душевный и материальный.

### Список литературы

- Апокрифы Древней Руси* / Сост. М. Рож-  
дественская. СПб.: Амфора, 2002. 239 с.
- Бердяев Н. А.* Философия свободного духа:  
проблематика и апология христианства // *Фило-  
софия свободного духа* / Сост. П. В. Алексеев.  
М.: Республика, 1994. С. 22–228.
- Булгаков С. Н.* Философия имени. СПб.:  
Наука, 1999. 448 с.
- Кириленко Г. Г., Шевцов Е. В.* Краткий  
философский словарь. М.: Филол. о-во;  
СЛОВО: Изд-во «Эксмо», 2003. 480 с.
- Лосев А. Ф.* Философия имени. М.: Изд-  
во Моск. гос. ун-та, 1990. 269 с.
- Лосев А. Ф.* Бытие. Имя. Космос / Сост. и  
ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Изд-во «Мысль»;  
Рос. Открытый ун-т, 1993. 958 с.
- Лосский Н. О.* Чувственная, интеллекту-  
альная и мистическая интуиция / Сост.  
А. П. Поляков. М.: Республика, 1995. 400 с.
- Маковский М. М.* Сравнительный словарь  
мифологической символики в индоевропей-  
ских языках: образ мира и миры образов. М.:  
Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1996. 416 с.
- Мысли о душе: Русская метафизика  
XVIII века* / Подг. текстов и вступ. ст.  
Т. В. Артемьевой. СПб.: Наука, 1996. 314 с.
- Николаева Т. М.* Теории происхождения  
языка и его эволюции – новое направление в  
современном языкознании // *Вопросы язы-  
кознания*. 1996. № 2. С. 79–89.
- Степаненко В. А., Карлсон Х. Й.* Мифо-  
логические представления о душе в немец-  
ких и русских фразеологизмах, обозначаю-  
щих характер человека // *Новое в теории и  
практике описания и преподавания русского  
языка: материалы VIII Междунар. науч.  
конф. Варшава, 10–11 мая 2001 г. Варшава,  
2001. С. 339–346.*
- Степаненко В. А.* Определение содержа-  
тельной стороны концепта в русле онтоло-  
гического учения об имени // *Новое в ког-  
нитивной лингвистике: материалы  
I Междунар. науч. конф. «Изменяющаяся  
Россия: новые парадигмы и новые решения  
в лингвистике» (Кемерово, 29–31 августа  
2006 г.)* / Отв. ред. М. В. Пименова. Серия  
«Концептуальные исследования». Кемерово,  
2006а. Вып. 8. С. 147–155.
- Степаненко В. А.* Слово / Logos / Имя –  
имена – концепт – слова (сравнительно-  
типологический анализ концепта «Душа.  
Seele. Soul» на материале русского, немец-  
кого и английского языков): Моногр. Ир-  
кутск, 2006б. 312 с.
- Флоренский П. А.* Соч.: В 4 т. / Сост. и  
общ. ред. игумена Андроника (А. С. Труба-  
чёва), П. В. Флоренского, М. С. Трубачёва.  
М.: Мысль, 1996.
- Флоренский П. А.* У водоразделов мысли:  
IV. Мысль и язык. М.: ООО Изд-во АСТ;  
Харьков: Фолио, 2001. С. 102–340.
- ФЭС – Философский энциклопедический  
словарь* / Под ред. Е. Ф. Губского, Г. В. Ко-  
раблёва, В. А. Лутченко. М.: ИНФРА-М,  
2003. 576 с.
- Штейнзальц А.* Творящее слово. М.: Ин-  
ститут изучения иудаизма в СНГ, 1996. 223 с.
- Грушко Е. А., Медведев Ю. М.* Энцикло-  
педия русских преданий. М.: Изд-во «ЭКС-  
МО-Пресс», 2001. 672 с.
- Ebbut M. I.* The British. L.: Senate, 1994.  
374 p.