

*Д. И. Макаров*

## Об античных и византийских параллелях к современным российским логико-семантическим теориям

DOI 10.47132/1814-5574\_2021\_1\_168

*Аннотация:* В статье анализируется генезис и вызревание логической теории тождества и подобия Н. Д. Арутюновой, связанный с усвоением теории классов У. О. Куайна и — на более глубинном уровне — с идеями Порфирия о базовых предикациях. Второй предмет работы — теория коммуникации Е. В. Падучевой, которую мы предлагаем рассматривать как часть более общей «теории Остина — Гадамера — Падучевой» ввиду созвучия идей этих мыслителей и типологические переключки идей Падучевой и византийского философа XIV в. Феодора Метохита. Н. Д. Арутюнова во многом преодолевает номинализм Порфирия, уча о реальном и уникальном бытии единичного (личности) в мире и в искусстве. В качестве еще одного глубинного предыстока ее мысли указывается отрицание византийскими мыслителями — преемниками Порфирия понятия частной сущности как дезориентирующего онтологию и подрывающего реальность воплощения всеобщего (родовых и видовых признаков, а также сущности) в единичном.

Воззрения Падучевой и Арутюновой, сформулированные обеими исследовательницами в 80–90-е гг. XX в., являют собой показательный пример оживления аристотелевской традиции в новейшей русской философии. Непосредственным предтечей Арутюновой в этом деле был свящ. П. Флоренский. В «Столпе и утверждении Истины» он критиковал с позиций, близких Порфирию, жесткий эссенциализм поздней латинской схоластики в лице Франсиско Суареса. Работы Арутюновой позволяют понять то, что личность — понятие духовное и интенциональное, не испытывающееся суммой внешних предикаций.

*Ключевые слова:* Порфирий, «Вторая аналитика» Аристотеля, Феодор Студит, свящ. Павел Флоренский, У. О. Куайн, Е. В. Падучева, Н. Д. Арутюнова, частная сущность, личность, предикации.

*Об авторе:* **Дмитрий Игоревич Макаров**

Доктор философских наук, доцент, профессор и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского (Екатеринбург), ответственный секретарь книжной серии «Paradeigmata Byzantina».

E-mail: dimitri.makarov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3902-6190>

*Ссылка на статью:* Макаров Д. И. Об античных и византийских параллелях к современным российским логико-семантическим теориям // Христианское чтение. 2021. № 1. С. 168–185.

# KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal  
Saint Petersburg Theological Academy  
Russian Orthodox Church

No. 1

2021

---

*Dmitry I. Makarov*

## On Ancient and Byzantine Parallels to Modern Russian Logical-Semantic Theories

DOI 10.47132/1814-5574\_2021\_1\_168

*Abstract:* In the article we analyze the growth and making of Nina D. Arutyunova's logical theory of identity and similarity, which was connected with her appropriation of W. O. Quine's theory of natural kinds and, at a more profound level, with Porphyry's ideas on the five basic predicabilia. We also study Elena V. Paducheva's theory of communication, which we propose to see as a part of a more comprehensive "Austin – Gadamer – Paducheva theory", due to the consonance in ideas between all the three thinkers, and add a few words about typological repercussions between Paducheva and the 14<sup>th</sup>-century Byzantine philosopher Theodore Metochites. Nina D. Arutyunova has managed to largely overcome Porphyry's nominalist stance by teaching about the real being of the singular, i.e., of a personality, both in the world and in art, which being is unique in both cases. As an additional premise and precondition of her thought we single out the refutation on the part of the Byzantine adherents of Porphyry of the notion of private essence as the one disconcerting ontology and undermining the reality of instantiation of general, to wit, generic and specific features, together with an essence itself, in the singular.

Those speculations by Paducheva and Arutyunova, developed in the 1980s and '90s can be seen as a graphic example of a renewal of Aristotelianism in the contemporary Russian philosophy. Arutyunova's immediate precursor was Fr. Pavel Florensky. In his *The Pillar and Foundation of the Truth* he criticized the rigid essentialism of the late Western Scholasticism represented by Francisco Suarez, S.J., in a fashion similar to Porphyry's. Arutyunova's works indoctrinate their readers into her theory of personality as a spiritual and intentional notion that cannot be exhaustively described using the sum of its external predications.

*Keywords:* Porphyry, *Aristotle's Posterior Analytics*, Theodore the Studite, Fr. Pavel A. Florensky, W. O. Quine, Elena V. Paducheva, Nina D. Arutyunova, private essence, personality, predicabilia.

### *About the author:* **Dmitry Igorevich Makarov**

Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor and Head of the Department of General Humanitarian Disciplines of the M. P. Mussorgsky Urals State Conservatory, Yekaterinburg, Executive Secretary of the book series «Paradeigmata Byzantina».

E-mail: dimitri.makarov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3902-6190>

*Article link:* Makarov D. I. On Ancient and Byzantine Parallels to Modern Russian Logical-Semantic Theories. *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 1, pp. 168–185.

## 1. Введение. Постановка проблемы

Недавнее празднование 2400-летия со дня рождения Аристотеля заставило специалистов обратиться к различным аспектам мысли Философа и порожденной им традиции, до того оставшимися вне внимания. Известный призыв А. Макинтайра в новых условиях по-новому переформулировать аристотелевскую традицию [MacIntyre, 1981, 241] в российских условиях сталкивается с грустной констатацией С. С. Аверинцева: «...с Платоном русская культура встретила, и не раз... Но встреча с Аристотелем так и не произошла» [Аверинцев, 1996в, 328]. И всё же те учения, которые станут предметом анализа в нашей статье, позволяют обоснованно усомниться в истинности данного заключения. Речь, конечно, не пойдет о сколько-нибудь глубокой проработке основополагающих или хотя бы более частных аспектов перипатетизма; однако, по крайней мере на уровне усвоения базовых понятий аристотелевской логики именно в их системной взаимосвязи между собой, в России в 80–90-е годы прошлого века шла интенсивная работа. Мы попытаемся это показать, прежде всего, на примере обращения логиков и семантиков к учению Порфирия о пяти базовых предикациях, но этим не ограничимся.

Учение Порфирия (прочитанного как в оригинале, так и — особенно — в латинском переводе Боэция) оказало влияние на раннюю и зрелую схоластику IX–XVII вв. (вплоть до Суареса), от которой внимание к логическим проблемам перешло к современной логике, в частности американской (школа У. Куайна) и финской (школа Я. Хинтики). Мы уже не говорим о влиянии латинского перевода «Исагоги» Порфирия на современную семантику и семиотику<sup>1</sup>. Ведь и сам термин «сигнификат» восходит к выполненному Боэцием латинскому переводу греческого слова «значение» (τὸ σημαίνον) как *significatio*<sup>2</sup>. Мы вновь сталкиваемся с тем, что уже неоднократно отмечалось мыслителями (например, Чеславом Милошем): русская культура конца XX в., как и прежних эпох, обладает удивительным свойством — за считанные десятилетия аккумулировать как в своих достижениях, так и в самом процессе их выработки результаты целых столетий мыслительной работы Запада<sup>3</sup>. Логико-семантические теории 80–90-х гг. XX в. подтверждают это правило, ставшее в отечественной культуре одним из доминантных.

Мы проанализируем два тесно взаимосвязанных учения, при обращении к которым становится особенно заметно то, сколь многому российские логики, семантики и философы языка научились у европейской и американской мысли разных эпох — от поздней античности до нашего времени. Первое из них — теория высказывания и коммуникации Елены Викторовны Падучевой (1935–2019), которая в ряде принципиальных положений опирается на теорию речевых актов Дж. Остина, обладая также несомненной близостью к герменевтике Х.-Г. Гадамера. В самом ядре этой теории — *пятичленная схема коммуникации* как универсального процесса в жизни общества и социума (отчасти параллельная коммуникативной теории исторического процесса Б. А. Успенского). В дальнейшем эту теорию было бы уместно называть «*теорией Остина — Гадамера — Падучевой*» (именно так — сокращенно ТОП — мы и планируем именовать ее в дальнейшем). Понятно, что ТОП была бы невозможна без витгенштейновского «Совокупность Пропозиций представляет собой речевую деятельность (Sprache)» (ЛФТ 4.001). Однако в настоящей статье

<sup>1</sup> И это — невзирая даже на то, что ученым до сих пор непонятно, во что же *вводит* нашу мысль «Исагога»: то ли в «Категории» (согласно Алену де Либера), то ли в логику в целом (по Дж. Барнсу). См.: [Lemaire, 2019, 363, n. 2; 366].

<sup>2</sup> *Porphyrii Introductio in Aristotelis Categorias a Boethio translata // Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium* / Ed. A. Busse. Berlin, 1887. (Commentaria in Aristotelem Graeca, IV/1). P. 26.14; греческий оригинал см.: Ibid. P. 2.5.

<sup>3</sup> И на исходе XX в. «образованные русские, — если перефразировать Чеслава Милоша, — сжали несколько столетий западной интеллектуальной эволюции в несколько десятилетий...» [Милош, 2018, 120].

мы лишь кратко обратим внимание на типологическую параллель к идеям ТОГП в трудах великого византийского философа палеологовского времени Феодора Метохита (ок. 1270–1332), рассчитывая вернуться к анализу трудов Падучевой в ближайшем будущем. Второе учение — логико-семантическая философия языка и сопряженных с ним формально-логических процедур (таких как установление тождества и подобия) Нины Давыдовны Арутюновой (1923–2018). Обеих ученых дам, которых связывала между собой многолетняя дружба, можно считать выдающимися философами, хотя, может статься, иным представителям профессионального сообщества такая мысль покажется непривычной.

В историко-философских исследованиях данным учением не уделялось не то что должного, но и вообще какого бы то ни было внимания, что налагает на пишущего особую ответственность. Причин тому немало. Это и абсолютно лидирующие позиции, которые занимают в отечественной гуманитарной мысли последних десятилетий (после смерти Бахтина) труды Лихачева, Аверинцева и московско-тартуской семиотической школы, а также российского ответвления школы «Анналов» в лице Арона Яковлевича Гуревича (1924–2006). Среди наиболее выдающихся последователей Бахтина в данном контексте необходимо упомянуть Леонида Михайловича Баткина (1932–2016)<sup>4</sup>. На столь звездном фоне творчество двух видных исследовательниц-филологов осталось без внимания в философской литературе, хотя обе они — и Падучева, и Арутюнова — создали выдающиеся концепции, тем самым продолжив счастливую позднеантичную традицию «брака Меркурия и Филологии», в русле которой мыслили и Пушкин, и Мандельштам<sup>5</sup>.

Всякая традиция и всякая теория вызревает на лоне культуры; у идей, как известно, также бывает свой «инкубационный период». Кому, как не медиевисту, ведать об этом? Впрочем, пишущий на такого рода темы, затрагивающие «большое время» всемирного культурно-исторического процесса, должен быть осторожным, ведь «простые поиски интертекстов могут при неумелом обращении сыграть злую шутку и увести от предмета, а не привести к нему» (А. В. Марков)<sup>6</sup>. Какой *алгеброй* культуры (понятие из той же статьи) поверим мы наши сопоставления? А всё той же, аверинцевской: христианскому аристотелизму, давно уже ставшему внутренней формой западной логико-риторической традиции<sup>7</sup>, лишь намного позже — в XX в., начиная с Флоренского (повлиявшего в этом отношении на Арутюнову), а затем в специализированных работах логиков и у двух ученых дам — предстояло начать долгий процесс становления базовой, первичной формой и нашей собственной, логико-семантической, хотя и опосредованной Куайном, Витгенштейном, Расселом, Вежбицкой... И эта длительность происходящего *в богадельнях идущих веков* (Маяковский) пока что далека не то что от завершения, но и от сколько-нибудь системного осмысления. Одной из первых ласточек на этом пути, надеемся, может стать и предлагаемая работа.

Погружаясь в методологию такого рода сопоставлений, следует помнить как о предостережении Куайна (по его словам, всякое предложение имеет смысл только в рамках своей собственной теории [Quine, 1960, 23–24]), так и о замечании Канта, посвященном стоикам и эпикурейцам: «...им надо удивляться и в том, что они в такую раннюю эпоху уже испробовали все возможные пути философских изысканий...» [Кант, 1908,

<sup>4</sup> Среди других имен, которые несомненно заслуживают анализа в данной связи, выделим Михаила Федоровича Мурьянова (1928–1995) и Евгения Борисовича Рашковского.

<sup>5</sup> Ср. также предисловие к «Истории» Феофилакта Симокатты (VII в.) и высказанные там идеи о союзе Истории и Филологии.

<sup>6</sup> При подготовке статьи на пишущего данные строки оказала влияние работа: Марков А. В. Образ Мессияна в поэзии Аверинцева // Вестник Саратовской государственной консерватории: вопросы искусствознания. Саратов, 2020. № 2 (8). С. 7–13 (здесь с. 9). Сердечно благодарю автора за предоставление в мое распоряжение машинописного текста.

<sup>7</sup> По большому счету, речь идет о диптихе — двух ветвях одной традиции. См.: [Аверинцев, 1996b, Passim].

116; Аверинцев, 1996а]. История нередко идет по спирали (как в модели исторических циклов ибн Хальдуна) [Shawcross, 2017]. И на каждом ее новом витке полезно оглянуться на то, что было сказано и написано на предыдущих этапах истории мысли.

Сама постановка вопросов такого рода правомерна и давно оправдана. Логика — это то, что связует между собой различные эпохи в их стремлении к истине (истинам). Как, впрочем, и метафизика. Еще в 1963 г. Родерик Чисхольм обнаружил ряд сходств и различий между теорией логического всеведения Яакко Хинтикки (предполагающего, что если некто знает  $p$ , то он осведомлен и о логических импликациях из  $p$ ) и псевдоскотистским комментарием к «Первой аналитике» Аристотеля [Knuuttila, 2019, 86]. Более того, сам С. Кнууттила подчеркивает, что Аристотель в «Первой аналитике» излагает взгляд, аналогичный Хинтикке, который можно выразить формулой:  $K\varphi \ \& \ (\varphi \rightarrow \psi) \rightarrow K\psi$  [Knuuttila, 2019, 92], где  $K$  — начальная буква слова knowledge.

Следуя этой формуле имплицитного знания, поставим и мы два вопроса, ответы на которые не столь очевидны:

- Какое значение для современных логико-семантических теорий имеют средневековые споры об исхождении Св. Духа?
- Сложилось ли (или хотя бы наметилось ли) в русской культуре восприятие о. Павла Флоренского как видного логика (альтернативное общепринятому мнению о нем как о мыслителе-интуитивисте и, так сказать, «сугубо конкретном» идеалисте)?

Кратко затронуть эти и смежные проблемы мы и планируем в настоящей статье.

В первой ее части (носящей характер введения во вторую и основную) мы поставим проблему типологических переключек между средневековыми византийскими (Феодор Метохит) и современными отечественными (ТОГП) теориями коммуникации. Это будет мини-эюд о длительном и постепенном вызревании «зёрен» эллинской мысли на славянской почве. Во втором разделе мы поговорим о генетических параллелях между теорией предикабиллий Порфирия (III в.), теорией описуемости ипостаси каждого единичного сущего прп. Феодора Студита (ок. 759–826) и поздневизантийской полемикой против учения о частной сущности, с одной стороны, и логико-семантической теорией языка Н. Д. Арутюновой, с другой стороны. Подобное исследование не имеет аналогов в мировых историко-философских штудиях.

## 2. Основная часть

### 2.1. Сходство в теории коммуникации:

#### *литературная критика Феодора Метохита и ТОГП*

Заявляя в своем блистательном исследовании по современной европейской аксиологии, что концепт удовольствия так и не стал в этой дисциплине объектом глубокого и вдумчивого анализа (Арутюнова, 1999, 192)<sup>8</sup>, Н. Д. Арутюнова не отдаёт должного фундаментальности осмысления указанного понятия Феодором Метохитом. Интересно, что византийский мыслитель истолковывал концепт удовольствия не в каузальном ключе (что, вообще говоря, было типично для этических систем до Канта), а скорее в аспекте целеполагания (т. е. подобно Канту) и с духовно-гедонистической точки зрения (Феодор Метохит: *Слово 10*). «А ведь жизнь становится бессмысленной, когда у нее нет цели» (Цвейг, 2017, 279). Не стоит ломиться в открытые двери: до 2020 г. на русский язык не был переведен ни один трактат византийского этика и аксиолога. И всё-таки типологические переключки между отдельными его идеями и соображениями о коммуникации людей, принадлежащими не читавшей его Е. В. Падучевой, достаточно интересны и заслуживают более подробного рассмотрения.

<sup>8</sup> Далее при ссылках на книгу Н. Д. Арутюновой «Язык и мир человека» мы будем пользоваться аббревиатурой ЯМЧ (с указанием номеров страниц в тексте статьи и опущением фамилии автора).

Однако вначале необходимо сказать о фундаментальном ядре — концептуальном стержне или центре — ТОГП. Этот центр — *пятичленная теория коммуникации* как, пожалуй, наиболее фундаментального процесса в человеческом обществе (наряду с различными видами обмена, концептуально осмысленными, прежде всего, в трудах Якобсона и Леви-Стросса). В данном этюде мы имеем возможность лишь в предельно кратком виде привести формулу коммуникации, доведенную до предельной точности именно Падучевой, и сопоставить некоторые части этой формулы с идеями и высказываниями Метохита.

Слово «высказывание» употреблено нами здесь далеко не случайно. В своей формуле Падучева объединяет аппарат формальной логики Аристотеля и теории речевых актов Дж. Остина с достижениями уже названных нами ее предтеч. Сама формула имеет такой вид: *предложение (суждение, или пропозициональная форма) — высказывание (содержащее пропозицию) — коммуникация — понимание — интерпретация* (Падучева, 2010)<sup>9</sup>.

Итак, в основе предложения как потенциальной пропозиции лежит *суждение*, которое Жак Маритен называл одной из высших функций духа, осуществляемых «в стихии спонтанного витального сознания, сопровождающего всякий совершённый, или законченный, акт мышления» (Маритен, 2006, 100–101). В основе же всякого суждения — «бытийное утверждение» (ЯМЧ. С. XII). Следуя Остину и Балли (а неявно — Витгенштейну: ср. ЛФТ 4.031)<sup>10</sup>, Падучева говорит, что нам удастся донести до окружающих тот или иной смысл при помощи *высказывания*, которое и представляет собой *актуализацию* предложения и суждения (ВЕСД. С. 41). «В каждом случае употребления предложения в конкретном речевом акте прагматические переменные принимают некоторое значение, и *пропозициональная форма* превращается в *замкнутую пропозицию*... при каждом новом наборе прагматических переменных и при новой референции референтных термов на базе этого смысла *возникает новая пропозиция* (здесь и далее курсив в цитатах наш. — Д. М.)» (ВЕСД. С. 40)<sup>11</sup>. Стало быть, от того, как мы строим высказывание и как определяем значение термов, зависит то, как поймут наши самые глубинные концепции. Все они мало что значат, если мы не в состоянии выразить их в слове.

На это обстоятельство обращает внимание и Маритен: одна и та же фраза, «Нет ничего на свете дороже человеческой жизни», абсурдна, если интенционалом высказывания является здешняя жизнь, и истинна, если под жизнью подразумевается жизнь вечная (Маритен, 2006, 113–114). Ибо *пропозиция* — по определению интенциональная единица (Куайн, 1982, 104). Как указывал Витгенштейн, «Пропозиция выгораживает себе некую позицию в Логическом Пространстве» (ЛФТ 3.4). Соответственно, чтобы понять, какой мир — реальный или один из виртуальных — имеет в виду собеседник, надо вступить с ним в коммуникацию посредством речевых актов (высказываний). Ибо «Реальная соотнесённость ИГ (именной группы. — Д. М.) с внеязыковым объектом возникает только в речевом акте, т. е. в высказывании...» (ВЕСД. С. 83).

Помимо переведенного Падучевой Куайна, на исследовательницу повлиял Бенвенист, который указывает: «Всякий акт высказывания является, эксплицитно или имплицитно, обращением к кому-то, он постулирует наличие собеседника» [Бенвенист, 1974, 313]<sup>12</sup>. Иначе говоря, включенность в коммуникацию. В свою очередь, «установка на коммуникацию и создает понимание» [Успенский, 1996, 6]<sup>13</sup>. И в этом моменте

<sup>9</sup> Далее при ссылках на книгу Е. В. Падучевой «Высказывание и его соотнесённость с действительностью. Референциальные аспекты семантики местоимений» в тексте статьи будет использоваться аббревиатура ВЕСД и указание номера страницы.

<sup>10</sup> См. также комментарий В. П. Руднева к этому месту: (Витгенштейн, 2005, 96).

<sup>11</sup> Как подчеркивает В. П. Руднев, комментируя Витгенштейна (также одного из создателей рассматриваемой здесь терминологии): «Высказывание (Пропозиция) — это предложение (Пропозициональный Знак) в данном конкретном употреблении» [Руднев, 2005, 58].

<sup>12</sup> Цит. в: ВЕСД. С. 41.

<sup>13</sup> Наличие в современной лингвистике и лингвофилософии «коммуникативной парадигмы» признает и ведущий отечественный специалист по когнитивной лингвистике Е. С. Кубрякова

важнейшее дополнение к воззрениям Падучевой, Успенского и Гадамера вносит Н. Д. Арутюнова. Она соотносит высказывание, понимание и интерпретацию со сторонами семиотического треугольника:

«Понимание обеспечивается знанием значений слов и предложений (семантической компетенцией), *интерпретация* — знанием механизмов употребления языка (прагматической компетенцией). Объем понимания — величина постоянная. Интерпретация направлена на переменный смысл слов в *высказывании* и самих высказываний» (ЯМЧ. С. 184).

Таким образом, эксплицитно здесь говорится о взаимосвязях 2-го, 4-го и 5-го элементов формулы ТОГП, а имплицитно — о единстве всех пяти ее элементов, потому что высказывание (что очевидно) предполагает *коммуникацию* (и интенцию передачи смысла, по Гуссерлю). Высказывание же, помимо очевидной прагматической составляющей, связано и с синтактикой, поскольку предполагает структурное, ритмическое и — главное — смысловое упорядочение, или соположение (греч. σύνταξις), исходного множества составляющих его элементов. С учетом сказанного мы можем составить следующую таблицу:

Табл. 1. Соотнесение высказывания, понимания и интерпретации со сторонами семиотического треугольника (по Н. Д. Арутюновой)

Синтактика	Прагматика	Семантика
Высказывание	Интерпретация	Понимание

Разумеется, многие мыслители прошлого и наших дней указывали на серьезные проблемы, связанные с искусством точного выражения своих мыслей (т. е. переводу пропозициональных форм в четкие и непротиворечивые пропозиции). Одним из них был и Феодор Метохит, ставивший акцент как раз на трудности актуализации пропозициональных форм (в смысле Балли и Падучевой):

«Ведь практически все люди по природе таковы, что отчетливо излагать помысленное ими у них получается значительно хуже, чем мыслить... Да и есть ли вообще на белом свете хоть один сочинитель (συντάκτων)<sup>14</sup> книг, который добился бы равного успеха как по существу первых помышлений своего ума, так и в простых высказываниях о помысленном им, которые исходят из уст и изобличают душу говорящего (ταῖς ἀπλαῖς αὐτῶν ἀπὸ στόματος ἐμψύχοις τῶν νοουμένων ἀγγελίας)?» (Teodoro Metochites, 1969. 69.1–3. 9–12. Cap. XXI).

Центр тяжести метохитовской мысли лежит именно в теории высказывания и коммуникации, говоря языком Падучевой — в трудности актуализации суждения как потенциальной пропозициональной формы в виде запечатлеваемого на письме набора конкретных пропозиций. С одной стороны, это вечная тема мировой поэзии (*Как сердцу высказать себя? Другому как понять тебя?*). С другой, для Метохита подобный, не вполне зачаточный интерес к теории речевых актов не был случаен, на что указывает и параллель из иного трактата мыслителя — уже упоминавшегося эссе «Об образованности»:

«Говорить мы уже и вовсе не в состоянии, да и речи-то свои произносим неподобающим образом — гораздо хуже, чем мы мыслим о том же самом» (Θεόδωρος Μετοχίτης, 2002. 206.11–12).

Итак, по мысли Метохита (удивительно актуальной ныне), кризис общества (каковой испытывал византийский социум XIV в.) неизбежно манифестируется в виде кризиса коммуникации (а тем самым, и понимания — см. формулу ТОГП). В общем виде можно утверждать, что эти кризисы если не порождают, то провоцируют друг друга.

(см.: [Кубрякова, 2012, 33]). На наш взгляд, нуждается в прояснении несомненная связь гносеологических постулатов этого направления с феноменологией Гуссерля.

<sup>14</sup> См. в Табл. 1 о связи высказывания с синтактикой. Написание книги — также акт произведения высказывания (на сей раз письменного).

Мысль Метохита имеет надэпохальное значение. Ибо разве не о том же как об открытии говорит и современный поэт: «мысль, выраженная неподходящими словами, означает уже нечто совершенно иное, а значит, лучше промолчать, чем исказить её» [Милош, 2018, 177–178]?

## 2.2. Продолжение порфириевской традиции:

Н. Д. Арутюнова о тождестве и подобии

Сама идея Нины Давыдовны Арутюновой в двух специальных статьях сопоставить и развести между собой такие логические процедуры, как установление тождества и подобия, очевидным образом навеяна соображением Уилларда Куайна: «Понятие класса и понятие сходства (или подобия), похоже, представляют собой варианты или версии одного и того же понятия» (Quine, 1970, 42). Хотя сходство, как и тождество, — универсальное понятие, его трудно связать с логическими терминами (Quine, 1970, 43).

Вот за выполнение этой задачи, непосредственно апеллируя к материалу русской классической литературы и к концепциям Куайна, а опосредованно — к данным аристотелевской и порфириевской традиции, и взялась Нина Давыдовна. Само определение рода в ее работах — куайновское. В самом деле, род — «объединение таких объектов, между которыми существует больше сходства, чем между ними и любым другим объектом вне данного объединения» (ЯМЧ. С. 22). Куайн говорит о том же на языке алгебраических символов:

« $a$  более сходно с  $b$ , чем с  $c$ , когда  $a$  и  $b$  совместно принадлежат большему числу классов, чем  $a$  и  $c$ » (Quine, 1970, 44).

Это — определение конечного *естественного класса* (далее — ЕК), понятия, которое роднит американского и российского логиков с традицией Порфирия. В свою очередь, именно Порфирий дает ответ на первый же вопрос, который ставят в данной связи Куайн и Арутюнова: что считать свойством того или иного предмета? (Quine, 1970, 43)<sup>15</sup>. Стоит лишь вспомнить с третьей по пятую предикабилии...

Согласно Арутюновой, ни одно конкретное суждение невозможно без утверждения о вхождении предмета или героя в тот или иной класс (чаще — ЕК, но классы могут быть и искусственными). Соответствующее предложение — «предложение таксономической (классифицирующей) предикации» (ЯМЧ. С. 8; см. также определение таксономии на с. 9). «Свойства индивида познаются по отношению к свойствам класса» (ЯМЧ. С. 9). Понятием «естественного семантического класса» пользуется и Е. В. Падучева в своих исследованиях по значению русских глагольных видов<sup>16</sup>.

Но что это за классы? Под куайновское понятие ЕК подпадают, вообще говоря, как *роды*, так и *виды* из древа Порфирия. Если члены таких естественных родов-классов нет нужды индивидуализировать, на них распространяется идея тождества (ЯМЧ. С. 297). Согласно учению Порфирия о видах философски концептуализируемого сущего, такое тождество обусловлено наличием общего *видового признака* (четвертой предикабилии), «который предиктируется и всем индивидам, входящим в данный вид...» (р. 3.2-4 Busse). Именно поэтому «объекты, входящие в один род (или вид), признаются идентичными» (р. 3.2-4 Busse). В силу наличия этого признака они и идентичны. И хотя терминологически Арутюнова ближе Куайну (ЕК в принципе равны как родам, так и видам), сама логика ее рассуждения четко следует основным установкам «Исаоги».

Основная мысль этой логики классов (т. е., в применении к социуму, чего-то коллективного) близка номинализму. Тождество того, что неразлично (при определенном интервале абстракции), задается концептом (ЯМЧ. С. 297). Говоря языком «Исаоги» — видовым признаком. Мы можем полагать, что приведенные выводы

<sup>15</sup> Этому как раз и посвящено порфириевское учение о пяти базовых предикабилиях.

<sup>16</sup> См., напр.: [Падучева, 2010в, 21].



исследовательницы о взаимном тождестве членов *вида* и о его заданности *концептом* опираются на порфириевскую традицию и согласуются с ней.

Далее, тождество членов рода — «тождество родовых признаков» (ЯМЧ. С. 297), т. е. тождество, основанное на третьей предикабилии. Ведь *род*, согласно Порфирию, тем и отличается от индивидов, что сказывается о *многих*, а не об одном (р. 3.14-15 Busse; аналогично о *виде*: р. 4.11-12 Busse; члены одного вида также отличаются друг от друга *числом* — Ibid.). В принципе, «...родовые признаки постоянны, объективны и не градуированы. Они обычно интерпретируются в терминах тождества<sup>17</sup>» (ЯМЧ. С. 297).

Сказанное не означает, что между Порфирием, Куайном и Арутюновой нет существенных различий. Так, если Порфирий уклоняется от ответа на вопрос об онтологическом бытии предикабилий (рассматривая их чисто логически)<sup>18</sup>, то для Арутюновой характерно сочетание двух подходов к онтологии. При рассмотрении личности как носителя уникального набора признаков Нина Давыдовна, подобно Феодору Студиту, придерживается, скорее, «конституирующей онтологии» [Erismann, 2018, 229, n. 13], или реализма в средневековом понимании. Ведь, если номинаты множатся благодаря различию в функции при идентичности субстанции (ЯМЧ. С. 20)<sup>19</sup>, то, очевидно, за каждым из них стоит онтологическое действие человека, или его «антропологическое проявление» (Хоружий).

Этому соответствует и третий тип познания индивидуальных сущих в философии Аристотеля — «на основании действия (τῷ ἐνεργεῖν)» (Arist. An. Pr. II, 21 67b 4-5)<sup>20</sup>. А действия индивида мы бы не могли постичь, не будь у нас чувственного восприятия данного индивида (Arist. An. Pr. II, 21 67a40-67b3; ЯМЧ. С. 23<sup>21</sup>). Это действие, как и его восприятие, локализуется в настоящем времени речи или повествования (*Петя видел, как Маша переходила/ переходит улицу; Петя видит, как Маша переходит улицу; Петя увидит, как Маша будет переходить улицу*), а соответствующие сложные предложения выражают «только таксисное значение одновременности» [Храковский, 2009, 106]<sup>22</sup>. Заметим, обобщая, что подобного рода реализм лежит в основании как русского конкретного идеализма в целом, так, по-видимому, и целого ряда других учений, например, рациовитализма Ортеги-и-Гассета.

При рассмотрении же ЕК и особенно искусственных классов Арутюнова подчеркивает, что «...понятие тождества незаметно для говорящих транспонируется из мира реальности в *мир концептов*» (ЯМЧ. С. 297). Если это тождество охватывает ряд природных черт, «то соответствующие объекты объединяются в естественные роды и виды, входящие в *национальную картину мира...*» (ЯМЧ. С. 297).

Понятно (особенно в свете гипотезы лингвистической относительности), что уже на уровне грамматики (взять хотя бы категорию грамматического рода — или артикля), а также на уровне морфологии и синтаксиса каждый язык по-своему членит континуум пространства — времени и составляющих этот континуум объектов.

Итак, в том, что касается онтологии общего и единичного, Порфирий старался быть осторожнее Аристотеля и потому избегал онтологических выводов. Зато их

<sup>17</sup> Когда, например, речь идет о разумности всех разумных существ в классическом месте Порфирия — *Porph. Isag.*, р. 2.21 Busse. См. в этой связи замечание К. Эрсмана: «Только полное воплощение (сущности в единичном. — Д. М.) позволяет избежать градаций бытия или частных сущностей, которых столь опасались логики неохалкидонского направления» [Erismann, 2017, 53]. К теме частных сущностей мы вернемся в конце статьи.

<sup>18</sup> Порфирий не берется судить, обладают ли роды и виды ипостасным (т. е. единичным и конкретным) бытием — или же они существуют исключительно в сфере чистой мысли (ἐν μόναϊς ψιλῶϊς ἐλννοῖαϊς) (р. 1.8-14 Busse).

<sup>19</sup> См. в этой связи: (Куайн, 1982, 99 и формулы 35-36).

<sup>20</sup> (*Aristotelis Analytica*. 104.42-44).

<sup>21</sup> См. также: (Quine, 1960, 3, 9, 18) — в том же русле.

<sup>22</sup> При этом, если продолжить анализ приведенных в скобках фраз, если ситуация «рассматривается с точки зрения автора текста, то выбирается форма прошедшего времени, а если эта ситуация рассматривается с точки зрения Пети, наблюдавшего эту ситуацию, то выбирается форма настоящего времени» [Храковский, 2009, 106].

делают современные логики — Куайн и Арутюнова (мы уже не говорим о понятии *созерцания* у Канта). Обратимся теперь к самому порфириевскому учению о предикабилиях и его претворению в творчестве Арутюновой. Следует отметить, что постулаты Порфирия и ТОГП московский ученый совмещает с основными положениями постфрегеанской логики, подчеркивая необходимость установления истинностного значения высказываний (ЯМЧ. С. 181, 194, 212). Для этого и необходимо определиться с логикой предикатов. Сами понятия тождества и подобия при этом дополняют традиционные категории различия и единства (ЯМЧ. С. 299).

Мысль Арутюновой, какой бы абстрактной и схоластичной она ни казалась, направлена прежде всего на личность, на индивидуальное. Именно «единством личности» (ЯМЧ. С. 19) создается тождество себе каждого из людей. Задача мыслителя — познать эту индивидуальность (параллели с русской и французской мыслью, не говоря уже о немецких теориях субъекта, очевидны). Не случайно и то, что процитированные слова взяты из раздела «Идентифицирующее значение», из параграфа «Конкретные имена». Именно путем *идентифицирующей индукции* (τῆ ἐλαχυῦνῆ), по Аристотелю, возможно познать индивидуума как члена вида (Arist. An. Pr. II, 21 67a 20-26)<sup>23</sup>. Мысль Порфирия также в немалой степени опирается на этот и сходные с ним пассажи.

Итак, как мы читаем на с. 297 ЯМЧ (см. цитату выше), родовые признаки «постоянны, объективны и не градуированы. Они обычно интерпретируются в терминах тождества». Родовой признак — третья предикабилия Порфирия, после вида и рода, и константность принадлежит к числу его наиболее базовых характеристик. Но видовой признак и акциденция (четвертая и пятая предикабилии) допускают градации и изменения, сравнительную и превосходную степень предикации. В этом пункте учения Порфирия и Арутюновой совпадают. В самом деле, *переменные признаки* (прежде всего акциденции, но ср. далее сказанное у Порфирия и о признаках видовых) могут быть не только сходными, но и тождественными (ЯМЧ. С. 297). Приведенные характеристики родовых и переменных признаков совпадают с Порфирием и к нему, в конечном счете, и восходят.

Сравним: «Далее, родовой признак не может усиливаться или ослабевать, тогда как акциденции допускают большую или меньшую степень [проявления]» (Porph. Isag., p. 20.3-5 Busse). И еще: «...противоположные акциденции способны сочетаться друг с другом, в то время как противоположные друг другу родовые признаки не сочетаются» (p. 20.5-6 Busse). И на той же странице: «К тому же, вид всегда актуально (ἐνεργεῖα) присутствует в подлежащем, а видовой признак — бывает, что и потенциально (δυνάμει)» (p. 20.20-21 Busse).

Таким образом, видовой признак (четвертая предикабилия) изменчив и допускает разную степень раскрытия: Сократ — всегда человек, но смеется он не всегда, хотя и способен смеяться по природе (p. 20.21-22 Busse). Виду причастуют в равной степени, а акциденциям — по-разному (οὐκ ἐπίσης); «в самом деле, и *эфион отличается от эфиона меньшей или большей чернотой цвета*» (p. 21.15-17 Busse; cf. p. 22.9-10; лат. пер. — p. 45.1-2 Busse; cf. p. 50.17-18 Busse; p. 51.13-14 Busse). Наконец, без видового отличия и без неотделимой акциденции «не обладает ипостасным бытием (μὴ ὑλοστήνα) ничто из того, в чем они усматриваются» (p. 22.21-22 Busse), т. е. это в прямом смысле слова — *конституирующее различие и конституирующие признаки* (ср. выше цитату из К. Эрисмана). Рассмотрение данного комплекса проблем с точки зрения классической логики, легшей в основу европейской схоластики, совершенно необходимо.

Тем ограднее осознать, что (как показывает Нина Давыдовна) у европейской философии и новоевропейской литературы — общие идейные корни. Здесь можно вспомнить цикл исследований С. С. Аверинцева и А. В. Михайлова о «больших эпохах» истории риторики как культуры готового слова и о романтическом отказе

<sup>23</sup> См. особенно: *Aristotelis Analytica priora et posteriora*. P. 104.21-26 ff. (со ссылкой на «Менон»); [Knuutila, 2019, 99].

от старой топики, не говоря уже о «памяти жанра» Бахтина. Более того, пока в пору доромантической схоластики в памяти культуры сохранялись эта логика и эта топка (в которых родовым признаком человека считалась разумность), не давали о себе знать с такой силой, как в последние двести лет, ни разрыв между разумом и аффектами субъекта, оплакиваемый Шиллером, ни чувство духовной и географической бездомности творцов культуры<sup>24</sup>.

Данные языка (по крайней мере, русского) благодаря размытости граней между тождеством и подобием отчасти подтверждают мысль С. Эббесена и его коллег о тяге Порфирия к номинализму. Так, «Номинализация предмета открывает возможность выбора между тождеством и подобием: при имени может быть употреблено и идентифицирующее *то* (*tot, ta, te*) и уподобляющее *такой*» (ЯМЧ. С. 297)<sup>25</sup>. Имеются в виду две возможные формы номинализации вышеприведенного предложения: 1) *всё то же свечение луны* (тождество); 2) *Свечение луны было всё таким же* (подобие) (ЯМЧ. С. 297). Онтологический выбор оказывается зависим от стилового, и в этом приоткрывается одна из любопытных черт онтологии и феноменологии творчества<sup>26</sup>. А логика плавно переходит в стилистику и эстетику (в духе заветов Шпета).

Арутюнова подчеркивает универсальный для нашего мышления характер процедур установления тождества и подобия. По ее словам: «Любой объект допускает и уподобление и отождествление» (ЯМЧ. С. 298). При этом: «Локализация признаков в разных объектах не мешает их отождествлению» (Там же). Это — известное положение Порфирия, согласно которому, отдельные индивиды одного вида в равной степени (*ἐπίσης*) причастуют своему виду (р. 18.10-14 Busse; лат. пер.: р. 46.11-13 Busse). На этом основании члены вида и объединяются между собой (читай — в мысли философа, коль скоро экзегет воздерживался от онтологических суждений). Логос «собачности» или «партности» равным образом представлен во всех собаках и во всех партах, несмотря на изобилие дифференцирующих акциденций. Но в дополнение к этому базовому положению Арутюнова различает по критерию полноты тождества материальные и идеальные (интенциональные) объекты:

«Если тождество материальных объектов в принципе может быть ограничено общностью только родовых признаков, то тождество идеальных объектов требует совпадения всех релевантных для соответствующего концепта черт» (ЯМЧ. С. 298). При этом объекты идеальной сферы могут обладать «разной степенью опредмеченности» (ЯМЧ. С. 299).

Это весьма неоднозначное и до конца еще не продуманное в современной философии положение Арутюновой нужно для того, чтобы утвердить конкретную душевно-телесную *индивидуальность* той или иной степени воплощения (сравним хотя бы образы Дон Кихота и Дульсиныи Тобосской) как смысловой и ценностный центр произведения искусства:

«Если логическое (дискурсивное) мышление движется от частного к общему, от индивида к классу, то художественное мышление обратно по своей направленности: оно отталкивается от общего, чтобы *прийти к индивидуальному*» (ЯМЧ. С. 311). В дальнейшем художественный образ (тот же Гамлет или Растиньяк) «приобретает черты модели и входит в оборот логического мышления, распределяя и перераспределяя членов рода по многообразным категориям» (ЯМЧ. С. 311).

<sup>24</sup> Или безадресности (Бродский), которую ощущают столь многие — от Чайльд Гарольда до людей XX в. — скажем, Чеслава Милоша и его дальнего родственника, также поэта, Оскара Венцеслава де Любич Милоша (1877–1939), которого иногда называли «французским Гёльдерлином». См., в частн.: [Милош, 2018, 153 и сл.].

<sup>25</sup> Это тоже нас приближает к традиции Порфирия, которого С. Эббесен считал номиналистом, подобно Буридану или Оккаму. Язык, по мнению Порфирия, не следует смешивать с онтологией [Lemaire, 2019, 376].

<sup>26</sup> В этом плане см. пример очень удачной работы Е. В. Падучевой о трех Я (Я-1, Я-2 и Я-3) в одном рассказе Набокова: [Падучева, 2010б, 385–393]. Разумеется, подобные приемы характерны и для более поздних романов писателя (таких как «Просвечивающие предметы»).

Продолжая и завершая в заключительном параграфе статьи наше сопоставление этой концепции с логическими учениями Порфирия, Феодора Студита и о. Павла Флоренского, мы ставим перед собой важную цель: показать, что ни в одной из названных нами доктрин нет и не содержится ни малейших намеков на использовавшееся средневековыми «диссидентами» от византийского философского и богословского мейнстрима понятие «частной сущности»<sup>27</sup>. Значит, можно смело утверждать, что мировая мысль решила отказаться от этого концепта, с помощью которого иные византийские латинофилы XIII в. отстаивали догмат Филиокве, как от ненужного эксперимента.

### 3. Вместо заключения:

#### **Порфирий, Феодор Студит и Н. Д. Арутюнова:**

#### **утверждение индивидуальности и отказ от «частной сущности»**

Критика позитивизма в логике, который «...предпочитает интерпретировать индивида как одночленный класс» (ЯМЧ. С. 300), непосредственно восходит у Арутюновой к критике Суареса в «Столпе и утверждении Истины» о. Павла Флоренского (Флоренский, 1990, I(2), 515–518, особ. 518)<sup>28</sup>, а более глубинным образом — к Порфирию и византийским преломлениям его логики (прежде всего, у Феодора Студита). К аналогичной духовной среде — учению преп. Максима Исповедника — восходит и очень близкая Нине Давыдовне критика внешних, «экстенсивных» определенных личности у В. В. Петрова: «В существе своем, — пишет В. В. Петров, — индивид бесконечен. Интенсивная бесконечность его сущности превышает экстенсивную бесконечность предикаций, возможных относительно него» [Петров, 2008, 163]. Важно подчеркнуть вместе с Э. Сепиром, что мы не можем выделить какой-то один момент времени, в который личность (во всех смыслах этого термина) достигает абсолютной полноты своего развития. Поэтому «неразумно было бы стремиться зафиксировать понятие личности во времени... личность рассматривается как инвариант опыта...» (Сепир, 1993, 582, 583).

Что происходит тогда, когда мы смотрим на индивида (индивидуальность) лишь как на представителя своего класса (пусть и одночленного), как (согласно Суаресу) на контракцию, т. е. стяжение природы (которая при таком подходе одна его и детерминирует)? «Конкретный объект тем самым, — пишет Арутюнова, — сводится к сумме абстрактных признаков, исчислимых и имеющих предел» (ЯМЧ. С. 300).

И это конечно налагает свои железные тиски на неуловимое, становящееся и бесконечное (или, точнее выражаясь, конечно-бесконечное)! Получается в точном соответствии с критикуемым у о. П. Флоренского Суаресом: эта *абстрактная и конечная (поскольку помысленная) природа* детерминирует индивида (Флоренский, 1990, I(2), 518)<sup>29</sup>. Чем не отчуждение, по Марксу?

Но приведенный тезис, говорит Арутюнова, неверен: между индивидом и классом — принципиальная разница. Индивид уникален и самоценен. Именно поэтому его можно обозначать и описывать уникальным *символом* — именем собственным (ЯМЧ. С. 300). Тема имени также восходит к Флоренскому и — более глубинным образом — к философии и богословию иконопочитания.

Но нам сейчас важнее другое. Разумеется, личность как интенциональное и духовное понятие не покрывается суммой всех возможных (даже в будущем) дескрипций, и ни одна ее самодескрипция не будет полной (на чем и основана сама возможность, необходимость и оправданность существования искусства и литературы). Но необходимо (пусть интуитивно) выделять базовые признаки личности (это и будут, в точном

<sup>27</sup> Как нет на него намеков, к примеру, и в теории референции К. С. Доннеллана, также работающей с полюсами единичного и всеобщего (см.: ВЕСД. С. 89, 247).

<sup>28</sup> На этот же раздел ссылается и Арутюнова (ЯМЧ. С. 299), но по иному — берлинскому — изданию.

<sup>29</sup> То же справедливо для ряда положений Фомы Аквинского и иных схоластов, о чем подробнее — в другой работе, посвященной проблемам теологии.

соответствии с традицией Порфирия, в первую очередь, родовые и видовые признаки человека как вида, а затем уже — уникальные *наборы акциденций*, характерные для конкретных случаев). Об этих наборах Порфирий говорит вполне эксплицитно и тем как бы уже предвосхищает Феодора Студита: акциденции объемлются уже в силу того, что каждая единичная субстанция принимает в себя *более одной акциденции* (р. 20.2-3 Busse). Индивиды, читаем мы чуть далее, состоят из *собрания* отличительных черт (ἐξ ἰδιότητων) (р. 7.21-23 Busse).

Вид и личность, по Порфирию, первичны по отношению к акциденциям: «Ведь, чтобы в подлежащее что-то могло привзойти, ему уже необходимо быть» (р. 21.22-23 Busse). «Ибо акциденции по своей природе являются позднейшими, а их природа непостоянна (ἐτεροδοῦσθαι)» (р. 21.23-24 Busse). С этим, на наш взгляд, можно связывать и наличие в трудах Арутюновой двух онтологических дискурсов. Тезис о реальности единичного дополняется у мыслителя положением об условности всеобщих имен.

Это положение об условности всеобщего также прямоком вытекает из тех объяснений, которые дает Порфирий базовым положениям «Категорий». Согласно Аристотелю, «сущее не является общим родом для всего (οὐ γὰρ ἐστὶ κοινὸν ἐν γένος πάντων τὸ ὄν)...» (р. 6.5 Busse). В качестве первых начал надо полагать 10 категорий (р. 6.6-7 Busse; лат. перевод Боэция — р. 31.8-12. 14-17 Busse). Все их можно назвать сущими — но лишь *омонимично*, а не синонимично (это мнение приписывается самому Стагириту: р. 6.8-9 Busse; лат. пер. — *aequivoce... non univoce*: р. 31.13-14 Busse).

В свою очередь, Боэций рельефно выделяет эту последнюю мысль: между 10 категориями общность — лишь по имени (*communio secundum nomen est solum, non etiam secundum rationem, quae secundum nomen est* — р. 31.15-17 Busse)<sup>30</sup>. Номиналистические нотки звучат здесь достаточно явственно<sup>31</sup>. Синонимия была бы возможна, если бы сущее было таким общим родом (р. 6.9-10 Busse). Эти же десять категорий сообщаются друг с другом только по имени, а не по логосу бытия (р. 6.10-11 Busse). Т. е. связь между ними *чисто номинативная* — это и есть *номинальные классы*, о которых говорит Арутюнова (ЯМЧ. С. 270, 297, 299).

Итак, общих родов 10. «Наиболее же частных — какое-то *число*, но не беспредельное» (р. 6.12 Busse). Мир не беспределен. А вот индивиды беспредельны (р. 6.12-13 Busse). Мы с разных сторон подходим к тайне индивидуальности... Уже говорилось, что именно индивидуальность, согласно преп. Феодору Студиту (ок. 759–826), является условием возможности описуемости личности (включая — вообще говоря — и ее описуемость в словесном искусстве). Ведь из всех перечисленных свойств (включая рост, вес, курносость, знание французского языка и т. п.) состоит именно индивид, а не вид или род [Erismann, 2018, 236]. Охарактеризованность ипостаси ипостасными свойствами — «метафизическое условие описуемости» [Erismann, 2018, 236]. Описуем и Бог в Своем воплощении: «О чудо истинно великое! Как неопикуемый Бог явился описуемым (ὁ ἀπερίγραπτος Θεὸς περιγραπτός ὄφθη)...!»<sup>32</sup>

Речь идет о *выявлении уникальности уникального в бытии* и о том, что носителем уникальности является частное и личное — *личность*, а не концепт, метафора или частная сущность. Несложно подобрать параллели к данному соображению — вплоть до Нобелевской речи Иосифа Бродского. Вспомним: тождество себе человека создается «единством личности» (ЯМЧ. С. 19).

О вышеперечисленных признаках личности и пойдет наш заключительный разговор. Говоря, что родовые признаки не предидируются чему-то одному<sup>33</sup> (ЯМЧ. С. 297), Нина Давыдовна следует мысли Порфирия (р. 3.5-8 Busse). Предидируются же эти

<sup>30</sup> И как тут не вспомнить финал «Имени розы» с цитируемым в нем позднелатинским стихотворением?

<sup>31</sup> Номиналистом, подобным Буридану или Оккаму, считал Порфирия и С. Эббесен: [Lemaire, 2019, 376].

<sup>32</sup> Из службы св. Филофею Коккину (ок. 1295/1300–1378), составленной в конце XIV в. св. Нилом Керамевсом: (Kotzabassi, 1996, 303). Имеется в виду евангельское событие Преображения.

<sup>33</sup> Читай — случайному и не характерному для рода в целом.

признаки «чему-то таковому» (μᾶλλον ἐν τῷ ποίῳν τί ἐστίν) (р. 3.10 Busse<sup>34</sup>; cf. p. 11.7-8; р. 18.16), иначе говоря — всем членам рода, отвечающим некоторым исходным параметрам, каковые и задаются этими признаковыми словами<sup>35</sup>. Боле того, признаки рода «суть» или «находятся» в этом «таковом». Перед нами, строго говоря, предикат подобия (μᾶλλον ἐν τῷ ποίῳν τί ἐστίν)<sup>36</sup>, что не противоречит интерпретации Арутюновой. «Такой» — слово уподобляющее (ЯМЧ. С. 297). Стало быть, указанные признаки: а) находятся в предметах; б) мы их выделяем (при помощи суждения в нашем уме); в) обозначаем (мысленно, а затем в *высказывании*) с помощью данных признаков слов; г) пользуемся этими словами в коммуникации и на практике (сообразно с постулатами ТОП). Именно так мы понимаем друг друга и истолковываем при помощи данных слов наши действия (*Поддай мне чайник. — Какой? — Ну, этот твой, такой зеленый, в цветочек*). Здесь бытовая речь (*книжка, ну синяя такая*) примечательным образом подтверждает только что приведенное положение Порфирия. И вот эту ее насыщенность философскими обертонами, эту глубину и сложность, казалось бы, самого простого удачно показали Арутюнова и Падучева.

Между единичным и всеобщим, помимо пяти предикабиллий, нет никакого третьего связующего звена или центра притяжения: «...ибо единичное всегда разделяет, а всеобщее — соединяет и единотворит» (р. 6.22-23 Busse). Но собрание свойств, соединяясь с родом и видом, дает, как мы помним, целостного и уникального индивида: «В самом деле, разумность и смертность, предиктируемые человеку, находясь в конкретном (качественно определенном, ἐν τῷ ποίῳν τί ἐστίν) индивиде, называются *человеком*, а не „находящимся в чем-то“» (р. 11.8-10 Busse).

Порфирий выделяет два «подвида», или модуса бытия человека — «общий и индивидуальный» (ὁ κοινός τε καὶ εἰδικός) (р. 11.14-15 Busse), причем последний — это реальность того или иного индивида, состоящего из материи, формы и родового различия (т. е. разумности) (р. 11.15-17 Busse).

«...роды и виды по природе первичнее *единичных сущностей* (τῶν ἀτόμων οὐσιῶν)» (р. 17.9-10 Busse). Выделенное выражение можно перевести и как «сущностей единичного», но не «частных» (не μερικῶν).

Вид находится в единичностях (р. 18.16-17 Busse). Человек не просто качественно определен, а таков, какими его делают видовые признаки (р. 18.17-19 Busse). Существова *до* вида, они сочетаются между собой (р. 18.21-24 Busse). «Так, разумное и смертное, соединяясь друг с другом, образуют *ипостась* человека (συνετέθη εἰς ὑπόστασιν ἀνθρώπου)» (р. 18.24–19.1 Busse).

В этой фразе важно употребление термина «*ипостась*», а не «частная сущность». Ипостась и образуется схождением признака. Русской философии сегодня, выполняя заветы прот. С. Н. Булгакова — и Н. Д. Арутюновой, было бы весьма полезно вернуться к понятию «ипостась» с его многочисленными коннотациями и обертонами.

<sup>34</sup> Рукопись Са издания А. Буссе дает повсеместно чтение ὁποῖον (р. 3 Busse, app. crit.), что не подрывает нашей интерпретации.

<sup>35</sup> Параллели к этой мысли в учениях византийских Отцов Церкви VI–IX вв. собраны в таблице из статьи К. Эрисмана: [Erismann, 2017, 57–59]. Так, согласно Феодору из Райту, ипостась — самостоятельно существующая вещь, «в которой реальным и актуальным образом воипостазирована как в одном подлежащем совокупность акциденций» [Erismann, 2017, 58. Левый столбец]. Все эти определения восходят к традиции Порфирия, тем самым демонстрируя ее глубокую органичность для византийской (что подчеркивает автор статьи) и — добавим — новейшей русской мысли.

<sup>36</sup> Латинский перевод Боэция: ...sed in eo quod quale quid sit... sed magis in eo quod quale quid sit (р. 28.1. 3 Busse; cf. р. 28.12). Вот истоки того «квалитативного» подхода к подобию и тождеству, который мы видим у Арутюновой. Человек *какой* (qualis)? *Разумный* (Ibid., р. 28.3-4 Busse). Более того, человек отличается от лошади rationali qualitate, т. е. сама разумность понимается именно как *качество* (цит. перевод Боэция: р. 34.5-7 Busse). Глубочайшее стремление Нины Давыдовны объять мир с логико-семантической точки зрения в его целостности также отчасти объясняется следованием великой позднеантичной и средневековой логической традиции. Это само по себе подтверждает призыв Макинтайра к обновлению аристотелизма [MacIntyre, 1981, 241].

*Итак, в логицизме Порфирия был запрещен дискурс частной сущности.* Говоря «логос сущности» (р. 9.14-16 Busse), Порфирий ведет речь о всеобщей сущности в конкретном индивиде. А поскольку «вселяется» *всецелый логос сущности*, ни о какой «частности», ни о каком особом и «частном» преломлении всеобщего здесь речи идти не может. Всё это важно как для византийской догматики и полемики вокруг Филиокве, так и для генезиса современных логико-семантических теорий.

Теперь мы хотя бы с одной стороны можем ответить на вопрос: почему и чем для изучения современных логик важна полемика с Филиокве? Да потому, что учение о частных сущностях разрушает любое представление о *реальности всеобщего*: единой сущности Божией в триадологии (каппадокийцы, Григорий Кипрский, Григорий Палама и др.)<sup>37</sup>, единого фонда образов в художественной литературе, единого словарного фонда языка в филологии, единой человеческой природы — в психологии, философии и богословии и т. д., и т. п. Тем не менее, Арутюнова, опираясь на Флоренского и (косвенно) на традицию Порфирия, показывает, что всеобщий узор (или мозаика) целого на онтологическом уровне складывается из отдельных микрочастиц — индивидов. Но от этого он не перестает быть всеобщим.

Для понимания теории Арутюновой о тождестве и подобии важен еще один нюанс, также восходящий к Порфирию. *Различно*, согласно античному логике, то, что меняется по отношению или *к себе*, или *к другому* (р. 8.8-10 Busse). Это как раз то, о чем говорит Нина Давыдовна: тождество являет собой предельный случай изменения по отношению к себе (изменение равно нулю), тогда как подобие — перемена по отношению к другому. Кроме того: «Тождество отражает единство и континуальность мира во времени, подобие свидетельствует о единстве и континуальности мира в пространстве» (ЯМЧ. С. 294–295).

Занесем результаты этого сопоставления в Таблицу 2:

Табл. 2. Общая матрица тождества и подобия по Порфирию и НДА

Вид изменения	Что преобладает	В чем изменение	По отношению к чему изменение
<i>Тождество</i>	Единство	Время	К себе самому
<i>Подобие</i>	Изменение	Пространство	К иному

Материал трех левых столбцов отражает положения философии Арутюновой (ЯМЧ. С. 294–295), материал правого раскрывает концепцию Порфирия (р. 8.8-10 Busse). Пояснения, даваемые Порфирием, сходны с основными установками Арутюновой: «В самом деле, Сократ отличается от Платона инаковостью [лица], сам же от себя — то будучи ребенком, то возмужав...» (р. 8.10-11 Busse; лат. пер. — р. 33.21 — 34.2). От Платона он отличается и инаковостью в пространстве, от себя — во времени. При этом самотождественность индивида данными изменениями не ставится под угрозу, ведь она «не допускает ни ослабления, ни усиления» (р. 9.21-22 Busse). Уникальное остается уникальным.

Таким образом, рассуждения Нины Давыдовны Арутюновой как типологически, так и общегенетически (через посредство переводов, учебников по логике, научных статей и монографий) не просто ориентируются на традицию порфириевской логики, но и содержательно восходят к ней. И, может статься, если мы решим теперь усвоить лучшее из схоластики, нам нужно будет пойти по пути не только Порфирия и, положим, Дунс Скота, но и тропую школы логико-семантического анализа языка, основанной Арутюновой и Падучевой?

Итак, логико-семантическое учение Арутюновой имеет непосредственные выходы в онтологию личного и всеобщего бытия. При этом именно личность рассматривается мыслителем в качестве онтологического центра мира. Помимо учений,

<sup>37</sup> См. работы автора: [Макаров, 2017; Макаров, 2020; Макаров, 2019].

непосредственно повлиявших на построения Нины Давыдовны (Куайн, Рассел, Витгенштейн), необходимо отметить влияние на ее философию логических построений о. П. Флоренского (прочитанного в качестве одного из звеньев логической теории) и той традиции, которая, в конечном счете, повлияла и на «русского Леонардо». Это, в первую очередь, — перипатетизм самого Стагирита и его позднеантичных продолжателей (Порфирий), а также борцы с частной сущностью (свв. Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин и их поздневизантийские продолжатели — Филофей Коккин) и мыслители-иконопочитатели (Феодор Студит), обосновавшие в своей борьбе с противниками икон *описуемость* как важнейшую черту видимых тварных ипостасей.

## Источники и литература

### Источники

1. Арутюнова (1999) — *Арутюнова Н. Д.* Общая и частная оценка // *Арутюнова Н. Д.* Язык и мир человека. 2-е изд., испр. М., 1999. (Язык. Семиотика. Культура). С. 183–224.
2. Витгенштейн (2005) — *Витгенштейн Л.* Избранные работы / Пер. с нем. и англ. В. Руднева. М., 2005. (Университетская библиотека Александра Погорельского. Серия «Философия»). 440 с.
3. Кант (2016) — *Кант И.* Критика практического разума / Пер. с нем. Н. М. Соколова; вступ. ст. К. Форлендера. СПб., 1908 (репр.: М., 2016). 170 с.
4. Куайн (1982) — *Куайн У. О.* Референция и модальность / Пер. с англ. Е. В. Падучевой // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIII. Логика и лингвистика (Проблемы референции) / Сост., ред. и вступ. ст. Н. Д. Арутюновой. М., 1982. С. 87–108.
5. Маритен (2006) — *Маритен Ж.* От Бергсона к Фоме Аквинскому. Очерки метафизики и этики / Пер. с франц. В. П. Гайдамака. М., 2006. (Bibliotheca Ignatiana. Богословие, духовность, наука). 216 с.
6. Сепир (1993) — *Сепир Э.* Личность [1934] // *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии / Общ. ред. и вступит. ст. А. Е. Кибрика. М., 1993. (Филологи мира). С. 582–586.
7. Феодор Метохит (2020) — *Феодор Метохит.* Слово 10. О нравственных проблемах, или Об образованности / Пер. со среднегреч. и вступ. ст. Д. И. Макарова; Комментар. Д. И. Макарова и Я. Полемиса. СПб., 2020. 256 с.
8. Флоренский (1990) — *Флоренский П. А., свящ.* Столп и утверждение Истины. Т. I (2). М., 1990. (Из истории отечественной философской мысли).
9. Цвейг (2017) — *Цвейг С.* Двадцать четыре часа из жизни женщины / Пер. с нем. О. Боченковой // *Цвейг С.* Письмо незнакомки / Пер. с нем. СПб., 2017. С. 237–306.
10. *Aristotelis Analytica* — *Aristotelis Analytica priora et posteriora* / Ed. W. D. Ross, L. Minio-Paluello. Oxonii, 1968. 198 p.
11. Kotzabassi (1996) — *Kotzabassi S.* Eine Akolouthie zu Ehren des Philotheos Kokkinos // *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik.* 1996. Bd. 46. S. 299–310.
12. *Porphyrii Introductio* — *Porphyrii Introductio in Aristotelis Categorias* // *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium* / Ed. A. Busse. Berlin, 1887. (Commentaria in Aristotelem Graeca, IV/1). P. 1–22.
13. *Porphyrii Introductio in Aristotelis Categorias a Boethio translata* // *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium* / Ed. A. Busse. Berlin, 1887. (Commentaria in Aristotelem Graeca, IV/1). P. 25–51.
14. Quine (1960) — *Quine W.V. O.* Word and Object. Cambridge, MA, 1960. 296 p.
15. Quine (1970) — *Quine W.V.* Natural Kinds // *Essays in Honor of Carl G. Hempel* / Ed. C. Hempel, D. Davidson, N. Rescher. Dordrecht, 1970. P. 41–56.



16. Teodoro Metochites (1969) — *Teodoro Metochites. Saggio critico su Demostene e Aristide / A cura di M. Gigante. Milano-Varese, 1969. (Testi e documenti per lo studio dell'antichità, XXVII). 122 p.*
17. Θεόδωρος Μετοχίτης (2002) — *Θεόδωρος Μετοχίτης. Ἠθικός ἢ περὶ παιδείας / Εἰσαγωγή — Кριτική ἔκδοση — Μετάφραση — Σημειώσεις ἀπὸ Ἰ. Δ. Πολέμη. Ἀθήνα<sup>2</sup>, 2002. (Κείμενα βυζαντινῆς λογοτεχνίας, 1). 338 σ.*

## Литература

18. Аверинцев (1996а) — *Аверинцев С. С. Два рождения европейского рационализма // Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. (Язык. Семиотика. Культура). С. 329–346.*
19. Аверинцев (1996б) — *Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. (Язык. Семиотика. Культура). С. 319–328.*
20. Бенвенист (1974) — *Бенвенист Э. Формальный аппарат высказывания // Его же. Общая лингвистика / Пер. с франц. М., 1974. С. 311–319.*
21. Кубрякова (2012) — *Кубрякова Е. С. Об установках когнитивной науки и актуальных проблемах когнитивной лингвистики [1994] // Кубрякова Е. С. В поисках сущности языка: Когнитивные исследования. М., 2012. (Разумное поведение и язык. Language and Reasoning). С. 13–35.*
22. Макаров (2017) — *Макаров Д. И. Паламизм до святителя Григория Паламы, спор о Филюкве и примат папы в византийской экклесиологии XII–XIV вв.: некоторые наблюдения. Екатеринбург, 2017. 92 с.*
23. Макаров (2019) — *Макаров Д. И. От мариологии до тритеизма: о возможных поздне-византийских параллелях к идеям Леонтия Византийского и Иоанна Филопона (Феофан Никейский, Иоанн XI Векк, Георгий Мосхамбар). Часть первая // Библия и христианская древность. Сергиев Посад, 2019. № 3 (3). С. 140–174.*
24. Макаров (2020) — *Макаров Д. И. Концепт частной сущности в эпоху догматических споров и в поздневизантийской мысли // Логика и онтология в византийской догматической полемике. Очерки / Под ред. Д. С. Бирюкова и В. М. Лурье. СПб., 2020. С. 159–168.*
25. Марков (2018) — *Марков А. В. Образ Мессииана в поэзии Аверинцева // Вестник Саратовской государственной консерватории: вопросы искусствознания. Саратов, 2020. № 2 (8). С. 7–13.*
26. Милош (2018) — *Милош Ч. Достоевский и западное религиозное воображение // Милош Чеслав. Земля Ульро / Пер. с польск. Н. Кузнецова; Послесл. Кшиштофа Чижевского. СПб., 2018. С. 113–121.*
27. Падучева (2010а) — *Падучева Е. В. Высказывание и его соотносённость с действительностью. Референциальные аспекты семантики местоимений / Отв. ред. В. А. Успенский. Изд. 6-е, испр. М., 2010.*
28. Падучева (2010б) — *Падучева Е. В. Рассказ Набокова «Набор» как эксперимент над повествовательной нормой // Падучева Е. В. Семантические исследования: Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива. 2-е изд., испр. и доп. М., 2010. (Язык. Семиотика. Культура). С. 385–393.*
29. Падучева (2010в) — *Падучева Е. В. Семантические исследования: Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива. 2-е изд., испр. и доп. М., 2010. (Язык. Семиотика. Культура).*
30. Петров (2008) — *Петров В. В. Онтология Максима Исповедника: трансформация античной парадигмы // Вопросы философии. 2008. № 2. С. 161–166.*
31. Руднев (2005) — *Руднев В. П. Комментарий к «Логико-философскому трактату», п. 3.12 // Витгенштейн Людвиг. Избранные работы / Пер. с нем. и англ. В. Руднева. М., 2005. (Университетская библиотека Александра Погорельского. Серия «Философия»). С. 58.*

32. Успенский (1996) — *Успенский Б. А. Предисловие // Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996. (Язык. Семиотика. Культура). С. 3–7.*
33. Храковский (2009) — *Храковский В. С. Гл. 1. Таксис: семантика, синтаксис, типология // Типология таксисных конструкций / Отв. ред. В. С. Храковский. М., 2009. С. 11–116.*
34. Erismann (2017) — *Erismann C. Meletius Monachus on individuality: a ninth-century Byzantine medical reading of Porphyry's logic // Byzantinische Zeitschrift. 2017. Bd. 110/1. P. 37–60.*
35. Erismann (2018) — *Erismann Ch. "To be circumscribed belongs to the essence of man". Theodore of Stoudios on Individuality, Circumscription and Corporeality // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. 2018. Bd. 68. S. 225–238.*
36. Knuuttila (2019) — *Knuuttila S. Epistemic Logic in Aristotle // Aristotle on Logic and Nature / Ed. J.-I. Lindén. Leuven; Paris; Bristol, CT, 2019. (Aristote. Traductions et études). P. 85–102.*
37. Lemaire (2019) — *Lemaire J. Vers les catégories et au-delà. Porphyre et le traité des Catégories // Qu'est-ce qu'une catégorie? Interprétations d'Aristote / Études réunies par V. Brière et J. Lemaire. Louvain-la-Neuve, 2019. (Aristote. Traductions et études). P. 363–377.*
38. MacIntyre (1981) — *MacIntyre A. After Virtue. A Study in Moral Theory. Notre Dame; London, 1981. 3<sup>rd</sup> ed. 286 p.*
39. Shawcross (2017) — *Shawcross Th. Theories of Decline from Metochites to Ibn Khaldūn // The Cambridge Intellectual History of Byzantium / Ed. A. Kaldellis, N. Siniossoglou. Cambridge, 2017. P. 615–632.*