

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
СЛОВА (ΛΟΓΟΣ) В БОГОСЛОВИИ
СВЯТИТЕЛЯ ГРИГОРИЯ НИССКОГО

УДК 276 (81–119)

Аннотация

Данное исследование полагает начало концептуализации лингвистических следствий из богословско-философского учения о слове свт. Григория Нисского, чем демонстрирует релевантность православной догматики для языкознания и шире — гуманитарных наук. На основе анализа аналогии святителя от слова (λόγος) человека к Слову (Λόγος) Божью автор дает определение слова как *явления ума в имени*. Характеризуется также непостасность нашего слова, которое не существует отдельно от ума человека. Показано решающее значение данного факта для определения лингвистикой собственного предмета исследования. Автор обращает особое внимание на умную этиологию звуко-буквенного имени (ὄνομα), выступающего, по святителю, чувственным «образом» (τύπος) мысли, когда имя есть *образ образа* — чувственный образ мысленного образа сущего. Семантическое отношение имени и мысли заключается в связи *явления* (φανερώσις), представляющей собой соответствие «по образу». В целом, исследование показывает, что богословский синтез свт. Григория Нисского может выступить методологическим фундаментом как современного антропоцентричного языкознания, так и других наук гуманитарного цикла.

Ключевые слова: слово (λόγος), ум (νοῦς), имя (ὄνομα), «образ имени» (τύπος), мысленный образ (εἶδος), явление (φανερώσις), примышление (ἐπινοία), антропоцентрическая лингвистика.

Активно развивающаяся антропоцентрическая парадигма современной лингвистики, представленная такими направлениями, как когнитивистика, прагматика, психолингвистика и дискурсология, признав

неадекватным традиционный «объективирующий» исследовательский фундамент, остро нуждается в новом — субъектоориентированном¹. Данный антропологический тренд современной лингвистики (и шире — гуманитарных наук) обретает свой методологический фундамент в учении о слове (λόγος) христианского богослова свт. Григория Нисского (331 г. — после 394 г.), поскольку, как верно указал А. В. Вдовиченко, «антропологический поворот» в воззрениях на слово произошел впервые не в XX веке, а на семнадцать столетий раньше — в творениях святых отцов Церкви². Защищая тогда истину Божественного Откровения от ереси арианина Евномия, свт. Григорий Нисский обратился в том числе и к языковому аргументу. Богословский спор IV в. возвел языковой вопрос на высочайшую степень ясности и широты постановки, хотя, безусловно, не являлся его главной и самостоятельной целью. Тем не менее в ходе полемики Нисский святитель сформулировал целостную модель познания и именованя человеком Бога и мира. И если в неоднородном поле современных лингвистических концепций можно найти лишь более или менее удачные антропологические интуиции, то изначально центрированные на человеке лингвобогословские взгляды святителя Григория основательны и системны. К тому же научной лингвистической рефлексии доступно умозаключать о человеке лишь на основе внешних эмпирических фактов, тогда как лингвистический антропоцентризм свт. Григория Нисского является внутренним логическим следствием самой его богословской системы. Поэтому разрешение проблемы слова (λόγος) христианским мыслителем является той соответствующей запросам современного антропоцентричного языкознания исследовательской платформой, которая позволяет выработать

¹ Базовый исследовательский принцип традиционной парадигмы языкознания обозначается как чрезмерная *объективация* продуктов словесной деятельности человека за счет элиминации его как субъекта этой деятельности (см.: Вдовиченко 2013а. С. 3–4). Антропологический парадигмальный «переворот» в современной лингвистике и его методологические проблемы наиболее масштабно освещаются в работах В. М. Алпатов (Алпатов 1993), Ю. С. Степанова (Степанов 1998), Е. С. Кубряковой (Кубрякова 1994), Н. Д. Арутюновой (Арутюнова 1999), Н. В. Уфимцевой (Уфимцева 2011), Е. Ф. Тарасова (Тарасов 1987), В. З. Демьянкова (Демьянков 1995), А. В. Вдовиченко (Вдовиченко 2009) и многие другие.

² См.: Вдовиченко 2013б.

адекватную лингвистическим фактам теоретическую модель и конкретизировать методологию и практики их анализа³. В данной статье рассмотрим фундаментальное представление свт. Григория Нисского о слове (*λόγος*) человека, а также соотношение в слове ума (мысли) и имени (звуко-буквенного выражения).

Наличие слова (*λόγος*) в человеке для свт. Григория Нисского обусловлено наличием Слова (*Λόγος*) в Боге. Человек имеет ум (*νοῦς*) и слово (*λόγος*) в силу того, что является «подобием подлинного Ума и Слова»⁴. Святитель раскрывает свое понимание слова (*λόγος*) человека, когда проводит аналогию от соотношения ума и слова в человеке к соотношению Ума и Слова в Боге. Единство и различие наших ума и слова используется св. отцом для уяснения единства и различия в Боге Отца и Сына: «Как о своем слове говорим, что оно от ума, несовершенно одно и то же с умом и не вовсе иное с ним; поелику оно от ума, — то есть нечто иное, а не ум; а поелику приводит в обнаружение самый ум, то не может быть представляемо инаковым от ума (*ἕτερόν τι παρ' ἐκεῖνον*), напротив того, будучи одно с ним по естеству, инаково в подлежащем (*ἕτερον τῷ ὑποκειμένῳ*): так и Слово Божие по самостоятельности Своей отличается от Того, от Кого имеет ипостась;

³ Нерешенность декларируемых современной лингвистикой антропологических позиций на соответствующем им метафизическом (философско-богословском) уровне при анализе конкретных фактов языка приводит к методологической неопределенности, сбивчивости на старые, объектоориентированные, концептуальные схемы и инструменты при невозможности с достаточной полнотой разработать новые, субъектоориентированные. А. В. Вдовиченко также фиксирует данное противоречие между современной лингвистической «теорией» и «практикой»: «Факт явления семиотики, прагматики, когнитивистики, в которых по сути теоретизируется принцип “плавающей” системы координат, утверждает необратимость эволюции лингвистического знания в направлении отказа от “объективности” и “самотождественности” выделяемых предметных элементов. В то же время в лингвистических практиках (теоретизирование, лексикография, перевод, этимология, лингводидактика и др.) во многом сохраняются прежние способы концептуализации элементов “языка” — ввиду, как представляется, концептуального смещения “объектных” и “коммуникативных” воззрений, которые сущностно взаимоисключают друг друга» (Вдовиченко 2009. С. 5—6).

⁴ *Gregorius Nyssenus. De officio hominis* 5 (PG 44, 137. Рус. пер.: ТСО. Т. 37. 1861. Ч. 1. С. 90).

а поскольку показывает в Себе то же, что усматривается окрест Бога⁵, то по естеству есть одно и то же с Ним, находимым по тем же самым признакам»⁶. Итак, как едины по природе ум и слово человека, так едины по природе Ум и Слово Бога; как различны «в подлежащем» ум и слово человека, так различны по ипостасям Ум и Слово Бога. Проводя данную антропологическую аналогию к бытию Св. Троицы, свт. Григорий продумывает до оснований слово человека. Исходя из этого, для нас крайне важно указание святителя на единство ума и слова человека «по естеству» (κατὰ τὴν φύσιν) и на различие их «в подлежащем» (τῷ ὑποκειμένῳ). Так, слово происходит «от ума», оно «не вовсе иное с ним», «не может быть представляемо инаковым от ума», есть «одно с ним по естеству». С другой стороны, слово «инаково в подлежащем», «несовершенно одно и то же с умом», «нечто иное, а не ум». Данное единство и различие ума и слова в человеке обусловлено фактом «обнаружения» (τὸ ἐμφανὲς ἄγειν) словом ума, то есть тем, что λόγος являет νοῦς. И в троичной, и в антропологической перспективах слово определяется свт. Григорием одинаково — как *явление ума*. В свою очередь, логика троичного догмата, выраженного в категориях единства и различия, всецело определяет собой взгляд Нисского святителя на слово человека. Отсюда очевидна вся сложность экспликации понятия слова средствами одной лингвистики.

На основании единства νοῦς'а и λόγος'а по естеству свт. Григорий характеризует происхождение слова от ума как «рождение». В свою очередь, из «рождения» человеческого слова от ума святитель по аналогии умозаключает о равнобожественности Слова и Отца. «Сын именуется также и Словом, во свидетельство того, что Он рожден (γεννητός), и дабы не признавали Его сотворенным (μὴ κτιστός). Ибо рождается, а не творится слово, произносимое устами, но приводимое в движение

⁵ ТСО: в Боге.

⁶ *Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna* 1 (PG 45, 16; Jaeger. 3.4. P. 11:12—22. Рус. пер.: ТСО. Т. 40. 1862. Ч. 4. С. 8—9). Согласно замечанию А. И. Сидорова, «обозначение Отца как “Ума” (соответственно обозначению Сына как “Логоса”, то есть и Слова, и Разума) было широко распространено в святоотеческом богословии (особенно александрийского направления), начиная с Климента Александрийского» (Елифанович, Сидоров 1993. С. 202. Примеч. 13). Примеры см.: Lampe 1978. P. 926.

сердцем. Свидетель мне Отец, который говорит: «отрыгну сердце мое слово благо»⁷. Свидетельствует вместе и Сын: «Аз из уст Вышняго изыдох»^{8»}⁹. Итак, признак «соестественного рождения», согласно свт. Григорию, лежит в основе самого именованя Сына Божия Словом¹⁰. Слово «рождается», а не творится потому, что «изрыгается» из самого естества ума. Иными словами, ум, а не «произнесение» устами — подлинное начало слова. Произнесение — лишь завершение в звуке его рождения от ума. Ум и слово как в человеке, так и в Боге еднoсущны¹¹.

Учение святителя о «рождении» слова от ума содержит в себе указание не только на их единство по естеству, но и на различие. Уясняя различие наших ума и слова, свт. Григорий останавливается на «тщатель-

⁷ Пс. 44, 2.

⁸ Сир. 24, 3.

⁹ *Gregorius Nyssenus. Adversus Arium et Sabellium* 9 (PG 45, 1293–1296; Jaeger. 3.1. P. 80:27–81:2. Рус. пер.: ТСО. Т. 44. 1865. Ч. 7. С. 15).

¹⁰ Поэтому В. И. Несмелов замечает, что аналогией со словом (*λόγος*) человека святителю удалось отчасти прояснить акт рождения Сына от Отца: «Разъяснением понятия Логоса св. Григорию отчасти удалось приблизить к человеческому пониманию, насколько это возможно, непостижимый акт рождения Сына Божия от Бога Отца... Человеческое слово несомненно производится мыслию, так что не будь мысли, не будет и слова; по аналогии с этим отношением человеческого слова к человеческой мысли, св. писание определяет и непостижимое отношение Сына Божия к Богу Отцу, как Божественного Логоса к личному Божественному Разуму: Сын имеет бытие от Отца и без Отца немислим. Но как слово, произведенное мыслию, есть не иное что, как эта самая мысль, которая его производит, — так, по аналогии с этим взаимоотношением слова и мысли, и Сын Божий, хотя имеет особенное личное бытие от Отца, однако обладает не иным существом (*οὐσία*), а тем же самым, каким обладает и Отец, который Его производит» (Несмелов 1887. С. 242). Единoсушие Лиц в Боге у Нисского святителя следует из единoсушия ума и слова (*λόγος*) в человеке.

¹¹ См. также применение логики Троичного догмата к описанию слова человека прп. Симеоном Новым Богословом: «Бог Слово от Бога и совечен Отцу и Духу. Таким же образом и душа моя является по образу Его. Ибо, обладая умом и словом, она имеет их по существу нераздельными и неслиянными, равно и единoсушными. Эти три суть одно в соединении, но вместе и в разделении, будучи всегда и соединены и разделены, (ибо они соединяются неслиянно и разделяются нераздельно)... И опять подобно тому как ум мой всегда рождает слово, произнося и испуская (его) и делая известным для всех, однако не отделяется от него, но и рождает слово и внутри его содержит, так, разумей, и Отец родил Слово, потому что Он вечно рождает» (*Симеон Новый Богослов, прп. Гимн 34 (Симеон Новый Богослов, прп. 2011. С. 511–512)*).

нейшем исследовании» того, что «означается речением “рождение”»: «Хотя всякому явно, что имя сие означает бытие от какой-либо причины, и нет, думаю, надобности спорить об этом; однако же, поелику разные бывают отношения состоявшегося от причины, то надлежит, полагаю, уяснить это в слове неким искусственным разбором»¹². В происшедшем от какой-либо причины св. отец замечает следующие различия: иное происходит от вещества и от искусства, иное — от вещества и природы, иное — от вещественного истечения. Наконец, «есть и другой кроме сих вид рождения, которого причина невестественна и нетелесна, хотя самое рождение ощутительно и совершается с помощью тела, — разумею слово, рождающееся от ума; ибо ум, будучи сам в себе нетелесен, посредством чувственных орудий рождает слово»¹³. Итак, нетелесный ум — это причина рождения слова, а одушевленное тело — средство его рождения. Слово по природе своей нетелесно, будучи единосушно уму, а в инаковом ему «подлежащем» (τῷ ὑποκειμένῳ) рождено телом. Таким образом, слово и ум совпадают в том, что в рождении слова нетелесно, и различаются тем, что в рождении слова телесно. Слово — это единство невидимого ума (мысли) и видимого имени, или единство являемого и являющего.

«Подлежащим» слова, которым оно отличается от ума, являются звуки речи или буквы письма. В «Опровержении Евномия» святитель поясняет: «Для явления¹⁴ мысли звук есть то же, что письмо; ибо одинаково посредством того и другого мы выражаем мыслимое»¹⁵; «равно сильное употреблению голоса через примышление письмен изобретено обнаружение (мыслей)¹⁶ (ισοδυναμοῦσα τῇ γρησει τῆς φωνῆς ἢ δι' ἐπινοίας

¹² *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 2.9* (PG 45, 505; Jaeger. 2. P. 348:16–21. Рус. пер.: ТСО. Т. 41. 1862. Ч. 5. С. 307–308).

¹³ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 2.9* (PG 45, 505; Jaeger. 2. P. 349:11–15. Рус. пер.: ТСО. Т. 41. 1862. Ч. 5. С. 307–308); см. также: *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 8.3* (PG 45, 780; Jaeger. 2. P. 196:18–23. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 114).

¹⁴ ТСО: обозначения.

¹⁵ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 925; Jaeger. 1. P. 239:23–25. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 283).

¹⁶ ТСО: посему и изобретено равносильное с употреблением голоса выражение (мыслей) посредством письмен.

τῶν γραμμάτων ἐξεύρηται δῆλωσις), ибо одинаково выражаем мысль, говорим ли, или пишем»¹⁷. Обозначая слово со стороны его звуко-буквенного «подлежащего», свт. Григорий использует такие термины, как «имя» (ὄνομα), «наименование» (προσηγορία), «речение» (φωνή, διὰ τοῦ φθόγγου ῥῆσις, ῥῆμα), «речь» (λέξις), «говоримое» (λεγόμενα), «сказанное» (ῥηθὲν, εἰρημένα), «произносимое» (διὰ τῆς φωνῆς / ἤχου προφερόμενα, λελεγμένα ταῖς φωναῖς) и т. п. По определению св. отца, имя — это собственно «произношение слогов»: «...одно наименование: Нерожденный, то есть произношение слогов, как дурно выбранное и притом неупотребительное в Писании, (свт. Василий Великий. — Г. Д.) советует безопасно умалчивать, а об означаемом им говорит, что оно всего более согласно с нашими понятиями»¹⁸. Как верно выражает учение свт. Григория Нисского борец с ересью имяславия С. В. Троицкий, для имени «совершенно необходимы и голосовые органы, и материальная среда, в которой эти органы производят звуки. Имя без звука уже не будет именем...»¹⁹. Таким образом, в рождаемом теле имени заключается «подлежащее» слова, отличное от его умной природы. Именем, то есть звуко-буквенным «подлежащим», слово отличается от ума (νοῦς).

Имя по своей нетождественности умной природе слова, согласно свт. Григорию Нисскому, выступает для нее «образом» (τύπος, τύπω-

¹⁷ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 980; Jaeger. 1. P. 285:19–22. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 348).*

¹⁸ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 1.38 (PG 45, 437; Jaeger. 1. P. 201:13–18. Рус. пер.: ТСО. Т. 41. 1862. Ч. 5. С. 229–230).* См. у свт. Василия Великого: «А я бы сказал, что по справедливости достойно умолчания и самое наименование “нерожденный” (τὴν τοῦ ἀγεννήτου προσηγορίαν) (которое хотя весьма близко к нашим понятиям (ταῖς ἐννοαῖαις), однако же нигде в Писании не употребляется и служит первым основанием их хулы), потому что слово “Отец” (τῆς Πατρὸς φωνῆς) и равнозначно слову “нерожденный” и, сверх того, через указание отношения совокупно с собой привносит понятие и о Сыне (τὴν περὶ τοῦ Υἱοῦ ἔννοιαν). Ибо истинный и единый Отец ни от кого иного не происходит. А ни от кого не происшедший то же значит, что и нерожденный. Посему не столько должно называть Его нерожденным, сколько Отцом, если не хотим стать мудрее наставлений Господа, Который сказал: *идеши, крестите во имя Отца* (ср. Мф 28, 19), а не “во имя нерожденного”. И о сем довольно» (*Basilii Magni. Contra Eunomium 1.5 // PG 29, 516–517 (Василий Великий, свт. 2008. Т. 1. С. 183–184)*).

¹⁹ Троицкий 2002. С. 99.

σις). Святой отец указывает, что «мысль (τὴν ἔννοιαν) переводится²⁰ в образ²¹ имени (εἰς ὀνόματος τύπον)»²², что «умопредставляемое переходит²³ в образ имени» (τῆς ἐνθεωρουμένης εἰς ὀνόματος τύπον μεταβαίνουσής)²⁴. Очевидно, что «образами» для мысли выступают все чувственные формы примышления, и имя — лишь одна из них²⁵. Поэтому свт. Григорий сравнивает разные «образы» мысли между собой. Он утверждает, что, в отличие от таких «образов», как глина или кирпич, «образ имени» недолговечен: «Но что из того, что говорим, не разрушается вместе с тем, как оно сказано? Ибо произносимое в звуке (слово) мы не можем сохранить неразрушимым в образе²⁶ слова, однажды образовавшемся в устах, как сохраняется выработанное из глины или кирпичей; но вместе с тем, как в звуке произнесено слово, сказанного уже нет, потому что, по разлинии снова в воздухе дыхания звука в том месте, в котором последовало излияние звука, уже не отпечатлевается никакого следа того, что сказано»²⁷. Итак, в слове имя и ум связаны

²⁰ ТСО: облакается.

²¹ ТСО: форму.

²² *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 973; Jaeger. 1. P. 281:11–13. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 342).*

²³ ТСО: передается (нам) в образе.

²⁴ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 1012; Jaeger. 1. P. 314:17–18. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 384).*

²⁵ Ср. с «шестым видом образа», то есть словом и иконой, по классификации прп. Иоанна Дамаскина (*Ioannis Damasceni. Orationes pro sacris imaginibus 3 // PG 94, 1337–1341 (Иоанн Дамаскин, прп. 1913. С. 400–402)*). На этом основании С. В. Троицкий, анализируя учение Церкви о священных символах, верно замечает: «Между именами Божиими и иконами нет различия ни по происхождению, ни по существу. Источник происхождения их один — ἐπίνοια человека, человеческое искусство, почему св. Григорий Нисский сравнивает искусство изобретать имена с искусством живописи. И по существу и имя Божие, и икона Божия есть одно и то же, так как то и другое есть изображение Бога, почему имя можно назвать иконой... Различие между именем и иконой состоит лишь в том, что наше искусство при создании и восприятии этих двух видов изображения пользуется различными органами: в первом случае — органами голоса и слуха, во втором — органами движения и зрения» (Троицкий 2002. С. 134).

²⁶ ТСО: форме.

²⁷ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 924; Jaeger. 1. P. 238:29–239:8. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 281–282).*

отношением «по образу». Святитель этим показывает, что ум и имя нетождественны по естеству (ум имеет нетелесную природу, а «образ имени» — природу не-умную), но тождественны по свойствам, то есть имя способно являть мысль.

Кроме того, в анализируемом фрагменте содержится еще один важный тезис учения о слове свт. Григория Нисского. Так, согласно св. отцу, «образ имени» не остается неразрушимым и твердым, то есть «ни от какого слова не остается ничего существенного после произнесения»²⁸. Здесь важно указание, что никакой «ипостаси», то есть самостоятельного бытия, не остается после произнесения слова человеком. Святитель учит, что слово человека неипостасно. Именно поэтому свт. Григорий в приведенном в начале фрагменте из «Большого огласительного слова» о Слове Божиим говорит, что Оно отличается от Ума по «ипостаси», а о слове человека употребляет другой термин — инаково от ума «в подлежащем».

Неипостасность нашего слова — тот пункт, который не входит в его аналогию Слову Божию²⁹. Для свт. Григория «не иметь ипостаси» слову означает существовать лишь в «уме и письмени». Поэтому от противного строит Нисский святитель свое доказательство ипостасности Слова Божия в «Слове против Ария и Савеллия»: «Слово же означает единосущную с Отцом ипостась. А дабы мы не думали, что Сын некогда был не являемым, сокрываясь в Отце, и дабы не представляли себе Слово не произнесенным и внутренним (ибо такого рода Слову, не имеющему в Себе ипостаси, в каком уме или в каком письмени надлежало иметь свое бытие?), то Иоанн сказал: и “Слово б^е”

²⁸ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 924–925; Jaeger. 1. P. 239:11–14. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 282).

²⁹ Согласно старшему брату и наставнику св. Григория свт. Василию Великому, неипостасность слова (*λόγος*) человека — это тот «вред», который данная аналогия может нанести учению о Троице: «И Слово б^е у Бога. Подивись точности каждого речения; не сказал: “в Боге” было Слово, но у Бога, чтобы изобразить отличительное свойство Ипостаси (*τὸ ἰδιόζον τῆς ὑποστάσεως*). Не сказал: “в Боге”, чтобы не подать повода к слиянию Ипостаси... Речением “слово”, воспользовавшись для того, чтобы показать бесстрастие в рождении, вскоре потом устранил и вред, какой могли бы извлечь и из самого речения Слово» (*Vasilius Magnus. Homiliae* 16 // PG 31, 480 (*Василий Великий, свт.* 2008. Т. 1. С. 1016)).

не в Боге, но “у Бога”, означая сим особую ипостась, сущую у Слова от существа Отчего»³⁰. То есть если бы Слово Божие было непостасно, то Оно должно было бы существовать «в уме или письмени», а раз Его существование в Боге не таково, то Оно ипостасно. Кроме того, свт. Григорий отвергает привнесенное в христианское богословие антропологическое учение стоиков о «слове внутреннем» (*λόγος ἐνδιάθετος*) и «слове произнесенном» (*λόγος προφορικός*)³¹. Этот полученный в богословии вывод святитель применяет к слову человека: между нетождественными по естеству умом и именем, связанными «по образу», также не может быть смешанных или переходных ступеней. Верно замечает Л. Карфилова: «И даже человеческое мышление Григорий не называет некоей внутренней “речью”, но только “движением мысли”»³². Архипастырь отвергал всякие промежуточные образования между умом и именем, поскольку в лице ариан видел тот вред, какой они наносят учению о Слове как явлении Отца.

В «Большом огласительном слове» свт. Григорий подробнее раскрывает несоответствие слова человека Слову Божию по непостасности его бытия: «Посему о Слове Божию будет признано, что, хотя называется Оно Словом, однако же не имеет сходства с нашим словом, преходящим в нечто неосуществившееся, и не в одном порыве производимого вся Его ипостась. Напротив того, как наше естество, буду-

³⁰ *Gregorius Nyssenus, Adversus Arium et Sabellium 10* (PG 45, 1296; Jaeger. 3.1. P. 81:10—18. Рус. пер.: ТСО. Т. 44. 1865. Ч. 7. С. 15—16).

³¹ Согласно В. И. Несмелову, «свт. Григорий счел необходимым изгнать из богословия древнее учение о *λόγος προφορικός* и *λόγος ἐνδιάθετος*, потому что эти понятия, по его мнению, не столько разъясняют дело, сколько запутывают его, — да притом же еще и противоречат ясному учению евангелиста Иоанна... По мысли св. Григория, Божественного Логоса нельзя признавать внутренним Словом Отца, потому что такое Слово имеет одно лишь потенциальное бытие в мысли, — нельзя признавать и произнесенным Словом Отца, потому что такое слово имеет реальное бытие только в грамоте; между тем как Божественный Логос существует не в Боге, подобно слову существующему в мысли и имеющему только возможность сделаться действительным словом, а у Бога, т. е. в качестве самостоятельного Божеского Лица, и в то же время не вне Бога, подобно слову написанному на бумаге и существующему вне человека, а нераздельно с Богом, как имеющий единую и неделимую отеческую сущность» (Несмелов 1887. С. 243—244).

³² Карфилова 2012. С. 291.

чи скоротечным, имеет скоротечное и слово; так Естество нетленное и всегда сущее имеет вечное и самостоятельное Слово (*ὑφεστῶτα τὸν λόγον*)»³³. Скоротечное слово человека переходит «в неосуществившееся», и все его существование «в одном порыве произносимого». В «Опровержении Евномия» говорится, что явление нашего ума в имени есть «ничто», оно не имеет «собственной ипостаси»: «...наше слово, в сравнении с Словом истинно сущим, есть ничто. Наше слово в начале не существовало, но создано вместе с нашим естеством; его нельзя понимать как имеющее собственную сущность, но оно, как говорит где-то наставник наш (св. Василий Великий. — Г. Д.), исчезает вместе с звуком языка; нельзя также представить наше слово делом, но оно имеет свое существование в одном голосе и письме»³⁴. Тем самым слово человека не имеет самостоятельного бытия, «существование» его, то есть вся самостоятельность слова, сводится к скоротечному имени³⁵. Слово человека не имеет также осуществляющей силы: может ли произойти от наших «речений и от дуновения такая сила, достаточная к составлению небес и сил небесных? Ибо, если Божие Слово подобно нашему речению, и Дух Божий подобен нашему духу; то у подобных, без сомнения, и сила подобна; и Божие Слово имеет столько же силы, сколько и наше. Но не действительны и не ипостасны дыхания, исходящие вместе с речениями»³⁶. Итак, несущностно, несамостоятельно и недействительно, то есть *неипостасно*, рожденное голосом или письмом явление ума человека.

³³ *Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna* 1 (PG 45, 13; Jaeger. 3.4. P. 9:5–11. Рус. пер.: ТСО. Т. 40. 1860. Ч. 4. С. 5–6).

³⁴ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 989; Jaeger. 1. P. 295:1–7. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 360).

³⁵ См. ту же мысль у свт. Григория Паламы: «Поскольку безыпостасным называют не только не-сущее, не только видимость, но и быстро разрушающееся и текучее, поддающееся тлению и тотчас исчезающее, какова природа молнии и грома, но также наши слово и мысль, святые назвали свет Преображения воипостасным справедливо, показывая тем его постоянство и устойчивость как длящегося и не мелькающего перед наблюдателем наподобие молнии, слова или мысли» (Григорий Палама, свт. 2005. С. 282–283).

³⁶ *Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna* 4 (PG 45, 20; Jaeger. 3.4. P. 15:3–9. Рус. пер.: ТСО. Т. 40. 1862. Ч. 4. С. 13).

Учение свт. Григория Нисского о неипостасности слова человека имеет важнейшие следствия для теоретизирования лингвистикой собственного предмета исследования. Если слово не имеет самостоятельного существования, то его нельзя наделять автономностью от ума человека. Ипостасен отдельный человек, а слова — его умно-телесные действия. Тогда как лингвистической науке зачастую свойственно гипостазировать слово, отделяя его от человека и рассматривая как автономный объект, имеющий собственное бытие, то есть отдельную от ума сущность. Если Нисский святитель, утверждая, что слово есть «ничто», приходит к выводу о его неипостасности, то языкознание со времен античности³⁷, напротив, принимая слово за «нечто», гипостазирует его, то есть наделяет слово самостоятельным существованием, отдельной от человеческого ума сущностью, обретая такой операцией собственный «предмет» исследования. Однако подлинный лингвистический предмет — это не «имя»; и не «в имени ум», который не отсекается от человека и не переходит в имя в качестве «значения»; а непосредственно сам «ум, который являет себя в имени». Вне примышляющего человека нет никакого слова. Звуки или графические символы, не осуществившись в уме, не являются словом.

Итак, ум, с одной стороны, обуславливает неипостасность слова, а с другой — именно он придает словесному примышлению человека существенный характер. Пусть звуковое «подлежащее» слова исчезает после явления, но с рассеянием звука не исчезает мысль, явленная в имени. Слово не сводится только к «образу имени». Этот тезис святой архипастырь раскрывает в полемике с арианом Евномием, который определял словесное примышление всецело как одно «разрешение звука»³⁸. Согласно ересиарху, вместе с самими звуками рассеивается «сказанное по примышлению» (τὰ κατ' ἐπίνοιαν λελεγεμένα) и «не остается словом», то есть не остается совершенно ничего существенного или «твердого», поэтому, делает он вывод, не следует человеку использо-

³⁷ См. историко-критический анализ лингвистического знания в монографии А. В. Вдовиченко (Вдовиченко 2009).

³⁸ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 925; Jaeger. 1. P. 240:3. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 283).

вать слова «по примышлению». Свт. Григорий возражал, что абсолютно все сказанное человеком рассеивается, нет слов не «по примышлению», всякое наше слово является «примышлением» и что Евномий «не в состоянии будет доказать, что и самая нерожденность, которую он исключает из области примышления, остается неразрушимой и твердою после произнесения, так как речение, посредством звука вышедшее из уст, не остается в воздухе»³⁹. На основании рассеяния чувственного образа слова Евномий признает тот же характер за самой мыслью. Естественно, что при такой ничтожной трактовке примышления разумнее молчать. Исследуя и эту возможность, свт. Григорий рассматривает беззвучный образ слова — письмо, но и с этой стороны показывает несостоятельность воззрений Евномия. «Но можно таким еще образом доказать несостоятельность его слов: хотя бы и молча мы стали изображать на письме мысли души, но нельзя сделать, чтобы твердое в понятиях получило обозначение в письменах, а нетвердое осталось без обозначения посредством письмен; ибо все, что ни приходит на ум, будет ли оно верно по разумению или нет, можно по произволу предать письму... Потому не могу понять, что имея в виду, он вместе с чистым звуком разрушает и мысль»⁴⁰. Евномий от разрушимости звука умозаключал о несостоятельности мысли (*ἁσὺστατον*) и, значит, всего примышления человека; но ведь в «неразрушимом» письме, возражает святитель, могут быть обозначены также и несостоятельные мысли, а не только существенные. Следовательно, разрушимость имени не свидетельствует о «разрушимости» мысли и всего примышления в целом, как и неразрушимость имени не свидетельствует о «твердости» мысли. Пусть «нетверд» в произносимом звук, но «твердой» остается мысль (вне зависимости от ее истинности), она не разрушается со звуком, а остается в уме посредством памяти: «Ибо при всяком слове, произносимом при помощи какого бы то ни было звука, бывает переход дыхания, передающего звук в то, что ему сродно, а смысл речений»⁴¹ напе-

³⁹ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 924–925; Jaeger. 1. P. 239:12–16. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 282).*

⁴⁰ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 925; Jaeger. 1. P. 239:16–26. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 282–283).*

⁴¹ ТСО: слов.

чатлеваются посредством слуха в памяти, в душе слушающего, будет ли то смысл истинный, или неверный»⁴². Иными словами, словесное примышление рассеивается только скоротечным звуком, а ум («смысл», νοῦς) напечатлевается в памяти. Для естества ума недействительны временно-пространственные ограничения природы телесной, и рассеяние звука не означает рассеяния мысли. Поэтому, заключает святитель, «пошло» такое толкование примышления, не усматривающее «существенности» слова ни в звуке, ни в мысли, которое проводит этот «сочинитель». А «разумный послушатель»⁴³ отвергнет это без-умное учение о примышлении, поистине разрушимое и несущественное, и обратится к «силе, заключающейся в речении»⁴⁴. Таким образом, «сила», или существенность слова, заключается в уме. Слово, будучи единосущно уму, а значит не имея другой сущности, кроме сущности ума, является, с одной стороны, неипостасным (не существующим самим по себе отдельно от ума), а с другой — существенным (существующим в уме)⁴⁵. Сами по себе звуки или графические символы без восприятия их умом не составляют слова. Несмотря на «нерассеиваемость» письменного имени оно также есть «ничто» и неипостасно. Только *осуществившись* в уме, графические символы становятся словом.

Укажем также на тот аспект в учении свт. Григория, что, являя мысль, имя само изобретается мыслительной деятельностью. Имя «примышляется» для обозначения мысли: например, «имя нерожденности примышлено для означения безначального существования Божия»⁴⁶. Святитель говорит, что звуки изобретает само слово, а значит умная его сторона: «...звуки, служащие для распознавания существующих вещей,

⁴² *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 925; Jaeger. 1. P. 239:26–240:1. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 283).*

⁴³ Ис. 3, 3.

⁴⁴ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 925; Jaeger. 1. P. 240:4–10. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 283).*

⁴⁵ В этом отношении обретает дополнительное значение определение свт. Григорием Нисским имени как «образа» (τύπος), или в экзегетике «типа». «Тип» в святоотеческой экзегетической традиции обозначает «прообраз», который исполняется и находит собственное осуществление в «истине» (в случае имени — в уме).

⁴⁶ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 965; Jaeger. 1. P. 274:6–7. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 332).*

посредством которых слово⁴⁷ означает каждую порознь, чтобы дать точное и неслитное познание о ней, суть дело и изобретение способности слова, самая же сия способность слова и естество (наше) есть дело Божие... дар слова (τὸ λογικὸν) находится у всех людей»⁴⁸. Итак, слово обозначает мысленные представления о вещах звуками, изобретенными его же словесной силой. «...Изобретение речений относим к силе слова⁴⁹, данной Богом естеству человеческому»⁵⁰. Примышление звука для свт. Григория, или именованье, это один из «способов словесной деятельности» наряду с познанием⁵¹. Если само имя изобретается умом, то слово по преимуществу умный, а не вещественный феномен. Утверж-

⁴⁷ ТСО: разум. Передача в антропологических контекстах греческого термина свт. Григория Нисского λόγος (и производных от него) по отдельности то как *разум*, то как *речь* вызвано вполне понятным стремлением переводчиков к упрощению его значения. Однако, на наш взгляд, такой перевод не соответствует целостному представлению о λόγος'e самого свт. Григория, который в антропологических контекстах под λόγος'ом подразумевает нераздельное единство являемого ума и являющего его имени. В отношении термина святителя λόγος всегда необходимо выдерживать логику «троичного догмата», неизменно выдерживаемую самим свт. Григорием Нисским: λόγος — одно и то же с умом, но включает в себя еще и «подлежащее» имени. Подразумеваемая во всех контекстных употреблении данное целостное определение свт. Григорием λόγος'a, мы единообразно переводим его как *слово*, избегая тем чуждой святителю категориальной нестрогости и непоследовательности. Отсюда очевидна также некорректность разделения исследователями «разума» и «языка» в представлениях о слове (λόγος) свт. Григория Нисского: «Если кто теперь обратится к подходу Григория к понятийному слову (conceptual word), он сможет обнаружить, что понятийная мысль (conceptual thought) и слово (word) в действительности идентичны у Григория, и потому имеют одни особенности. Наиболее значительная общая черта разума (reason) и языка (language) вытекает из их диастематической природы; оба они разделяют и классифицируют свой объект и представляют его во многообразии» (Dolidze 2007. P. 451). Исследовательница в данном случае неверно удваивает реальности «разума» и «языка» которые якобы «оба разделяют и классифицируют свой объект». Так проявляется гипостазирование «языка», надделение «слова» собственной, отдельной от ума сущностью вопреки заявлениям об их «идентичности» у св. отца.

⁴⁸ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 993; Jaeger. 1. P. 298:13–18. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 364).*

⁴⁹ ТСО: разума.

⁵⁰ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 976; Jaeger. 1. P. 282:22–24. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 344).*

⁵¹ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 1044; Jaeger. 1. P. 343:1–2. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 422).*

дая нетождественность имени и ума по естеству, святитель тем не менее возводит имя к уму. На наш взгляд, ключом к соотношению ума и имени (или т. н. проблеме «внутренней речи») является соотношение ума и тела в человеке. Тело, с одной стороны, нетождественно уму по естеству, а с другой — является одушевленным орудием самого ума.

На основании дарованной человеку способности явления ума посредством тела Нисский архипастырь твердо опровергает также представление Евномия о том, что, вложив в человека слово, Бог якобы не сообщил ему силы именования и Сам, «сидя пред первозданными, как бы какой детоводитель или грамматик, преподает учение о речениях⁵² и именах», будто бы первые люди, «если бы не были научены, как каждая из вещей нарицается и именуется, жили бы вместе безгласно и бессловесно, и ничего, говорит, полезного для жизни не совершили бы, так как мысль каждого была бы неизвестна по причине недостатка знаков, то есть, речений⁵³ и имен»⁵⁴. Свт. Григорий считает безумием думать, что в слове человека недостаточно «силы для всякого способа словесной⁵⁵ деятельности»: «А мы говорим, что Сотворивший все премудростью и Давший жизнь этому словесному⁵⁶ созданию одним тем, что ниспослал в природу слово⁵⁷, вложил всю словесную⁵⁸ силу»⁵⁹. Иными словами, наречение имен принадлежит уму как слову, то есть уму, являющему себя, не меньше, чем познание. По характеристике свт. Григория, единое действие познавательно-выразительного слова человека, или способности мышления, или являющего себя ума, состоит в следующем: «...разумная сила души, происшедши таковою от Бога, затем сама собою движется и взирает на вещи, а для того, чтобы знание не потерпело никакой слитности, налагает на каждую из вещей, как бы какие клейма, обозначения

⁵² ТСО: словах.

⁵³ ТСО: слов.

⁵⁴ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 1044; Jaeger. 1. P. 342:19–29. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 421).

⁵⁵ ТСО: разумной.

⁵⁶ ТСО: разумному.

⁵⁷ ТСО: разум.

⁵⁸ ТСО: разумную.

⁵⁹ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 1044–1045; Jaeger. 1. P. 343:7–10. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 422).

посредством звуков»⁶⁰. Ум «взирает на вещи» и на это «знание» вещей налагает звуки. В познавательном и именующем движении перед нами ум, являющий себя посредством тела, то есть слово⁶¹. Познание и именование совместно определяют достаточность и полноту ума человека как слова. Начатое умом именование завершается телом, поэтому слово не полностью совпадает с умом, λόγος не тождественен νοῦς'у.

Само использование имен, как утверждает свт. Григорий Нисский, является свидетельством немощи нашего ума. Имена «научают» человека о предметах, а научения требуют только невеждущий⁶². Человеку в силу его ограниченности временной и пространственной протяженностью невозможно ведать все сущее в совокупности, поэтому ему дана память, чтобы сохранять познанное: «Поелику нам невозможно иметь всегда перед глазами все существующее, то нечто из того, что всегда пред нами, мы познаем, а другое напечатлеваем в памяти»⁶³. От-

⁶⁰ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 1045; Jaeger. 1. P. 343:20–25. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 422–423).*

⁶¹ Отметим не только содержательное, но и терминологическое единство двух святых братьев — Григория и Василия в описании умно-телесного процесса рождения слова (λόγος), а также в понимании действия и изволения Божия как уже Его слова (λόγος): «...спрашиваем: как говорит (διαλέγεται) Бог? Так же ли, как и мы, то есть сперва в мысли рождается образ предметов (ὁ ἀπὸ τῶν πραγμάτων τύπος ἐγγίνεται τῇ νοήσει), потом, по представлении (φαντασθῆναι) их, избрав значения, свойственные и соответственные каждому предмету, Он излагает (ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων τὰς οἰκείας καὶ προσφρεῖς ἐκάστου σημασίας ἐκλεγόμενος ἐξαγγέλλει), а потом, передав мыслимое на производство словесных органов (εἶτα τῇ ὑπηρεσίᾳ τῶν φωνητικῶν ὀργάνων παραδοῦς τὰ νοηθέντα), так через запечатление воздухом в соответствии с членораздельным движением голоса (ТСО: таким уже образом, чрез сотрясение воздуха, нужное к членораздельному движению голоса) (οὕτω διὰ τῆς τοῦ ἀέρος τυπώσεως, κατὰ τὴν ἑναρθρον τῆς φωνῆς κίνησιν), делает ясной тайную свою мысль (ἐν τῷ χροπτῷ νόημα σαφηνίζει)? И не походит ли на басню утверждать, что Богу нужно столько околичностей для обнаружения Своей мысли? Или благочестивее будет сказать, что Божие хотение и первое устремление мысленного движения есть уже Божие слово (Λόγος)?» (*Basilius Magnus. Homiliae in hexaemeron 3, 2 // PG 29, 53–56 (Василий Великий, свт. 2008. Т. 1. С. 350)*).

⁶² *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 965; Jaeger. 1. P. 273:20–23. Рус. пер.: ТСО.. 1864. Т. 43. Ч. 6. С. 331).*

⁶³ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 1005; Jaeger. 1. P. 309:16–18. Рус. пер.: ТСО. 1864. Т. 43. Ч. 6. С. 377).*

сюда следует, что в отношении сущего, которое «перед глазами», ум проявляет себя как познание, а в отношении сущего, которое не видят глаза, ум проявляет себя как память. Согласно же святителю, память неслитна только тогда, когда хранит представления о сущем, «обозначенные именами»: «Но сохраниться раздельное памятование в нас иначе не может, если обозначение именами заключающихся в нашем разуме предметов не даст нам средства отличать их один от другого. Богу все присуще, и Ему не нужно что-либо помнить, поелику Он все обдержит и созерцает Своею всепроницающею силою. Итак, какая Ему нужда в речении или имени, когда самая находящаяся в Нем мудрость и сила, неслитно и раздельно объемлет естество сущего? И так все сущее и существующее — от Бога, а для нашего руководства к тому, что существует, прилагаются имена, означающие предметы»⁶⁴. Хранение мыслей в именах, то есть словесность памяти, проявляет видение свт. Григорием назначения имен, или статус языка как номенклатуры имен. Трактовка свт. Григорием имени как средства хранить и отличать познанные предметы свидетельствует не о самоценности имен, а об относительной и вспомогательной — дидактической и мнемонической — их ценности по отношению к познавательной деятельности ума. Иными словами, язык, в понимании св. отца, не самодостаточен, то есть не имеет онтологического статуса, а выполняет служебное по отношению к познанию назначение. Это дидактико-мнемотехническое назначение имен святитель подразумевает, когда говорит, что имена прилагаются «для нашего руководства к тому, что существует»⁶⁵; в выражении мы получаем «руководство», что должно мыслить о подлежащем⁶⁶; слово налагает звуко-буквенные образы с тем, чтобы «иметь некоторое понятие о мыслимом», имена «примышлены для обнаружения сущего»⁶⁷

⁶⁴ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 1005; Jaeger. 1. P. 309:18–29. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 377–378).

⁶⁵ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 1005; Jaeger. 1. P. 309:27–28. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 378).

⁶⁶ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 761; Jaeger. 2. P. 181:24–26. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 94).

⁶⁷ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 12.2 (13) (PG 45, 965; Jaeger. 1. P. 273:25–26, 31. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 331).

и т.п. Дидактико-мнемотехническое назначение языка является свидетельством «немоэци» нашего ума, состоящей в том, что мы нуждаемся в телесных подпорках имен, чтобы взойти к мысленному образу вещи.

Явление твари предстает в нашем уме в «движениях мысли», «различениях понятий», представляющих собой по отношению к самой твари точные ее мысленные «образы» (εἶδος). Имена запечатлевают именно эти отдельные «движения мысли», или понятия: «...мы, при помощи некоторых речений⁶⁸ и слогов, отобразили⁶⁹ различения понятий, посредством слова образами⁷⁰ как бы начертывая некоторые знаки и приметы на различных движениях мысли, так чтобы при помощи звуков, приспособленных к (известным) понятиям, ясно и раздельно выразить происходящие в душе движения»⁷¹. Итак, «движения мысли» с целью быть выраженными запечатлеваются словом в образах (τυπώσεις), то есть именах, выступающих «знаками» (σήματα), «приметами» (χαρακτήρας) мыслей⁷². Диастематичность, или способность схватывать отдельные признаки, оказывается общей как познанию, так и именованию, то есть в целом слову человека. Вот почему свт. Григорий называет слово «разделяющим»: «разделяющее слово» усматривает в сущем отдельные свойства и именует каждое из них. Святой отец иллюстрирует данную мысль примером: «Но поелику большая часть вещей, усматриваемых в творении, имеют не простое естество, так чтоб предмет мог быть вполне выражен *речением*⁷³ (так, в огне: иное здесь

⁶⁸ ТСО: слов.

⁶⁹ ТСО: образовали.

⁷⁰ ТСО: сочетаниями слов.

⁷¹ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 965; Jaeger. 1. P. 273:31–274:5. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 331–332)*. Ср. также: «...имия являет свое особое понятие» (ὄνομά ἐστιν ἐμφαντικὸν τοῦ ἰδίου νοήματος) (*Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 965; Jaeger. 1. P. 273:5–6. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 330)*).

⁷² См. также: имена «изобретаются предметам для различения одного от другого» (ἐφευρήσθαι τοῖς οὗσι τὰ γνωριστικά τῶν ὄντων ὀνόματα) (*Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 964; Jaeger. 1. P. 272:26–27. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 330)*), чтобы знание «не потерпело никакой слитности» (μηδεμίαν σύγχυσιν ἢ γνώσιν πάθαι) (*Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 1045; Jaeger. 1. P. 343:23. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 422)*).

⁷³ ТСО: словом.

предмет, по своей природе подлежащий названию, и иное — название, обозначающее предмет; первый есть нечто светящее, жгущее и истребляющее то вещество, которое охватит, а название есть некий короткий звук, выражаемый одним слогом: πῦρ; то посему слово, разделяя усматриваемые в огне силы и качества, каждое именует особенно, и, как мы прежде сказали, никто не скажет, что дано только одно имя огню, когда поименовывает или светлость или истребительность или другое какое из замечаемых в нем качеств; потому что эти названия служат для обозначения естественно принадлежащих ему свойств»⁷⁴. Итак, сущее имеет «не простое естество», которое могло бы быть охвачено словом в одном имени. Естество сущего разделяется словом на отдельные силы и качества, понятия о которых выражаются отдельными именами. Как «разделяющее», слово связано собственно с познающими тварь, а не с созерцающими Бога силами ума человека.

Сущее выступает данностью, детерминирующей слово человека, в том смысле, что «движение мысли» представляет собой подлинный образ сущего. Однако слово также есть результат свободы примышля-

⁷⁴ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13) (PG 45, 1002; Jaeger. 1. P. 305:26—306:12. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 373—374)*. Подобное объяснение деятельности человеческого слова находим и у свт. Василия Великого: «Видим, что когда при внезапном устремлении ума представляющееся простым и единичным (ἀπλᾶ καὶ μοναχᾶ) при подробнейшем исследовании оказывается разнообразным, тогда о сем множественном, удоборазделяемом мыслью (τῷ νῷ διαιρούμενα), по общему словоупотреблению говорится, что оно удоборазделимо одним “примышлением” (ἐπινοία μόνῃ διαιρετᾶ); например, с первого взгляда кажется тело простым, но приходит на помощь слово (ὁ λόγος) (ТСО: разум) и показывает, что оно многообразно, примышлением (ТСО: своим) разлагая его на входящие в состав его цвет, очертание (σχημα), упругость (ἀντιτυπίαν), величину и прочее... Например, у всякого есть простое представление (νόημα) о хлебном зерне, по которому, увидев, узнаем его. Но при тщательном исследовании сего зерна входит в рассмотрение многое, и даются зерну различные именованья, обозначающие представляемое (προσηγορίαι διάφοροι τῶν νοηθέντων σημαντικαί). Ибо одно и то же зерно называем то плодом, то семенем, то еще пищею: плодом — как цель предшествующего земледелия, семенем — как начало будущего, пищею — как нечто пригодное к приращению тела у вкушающего. Каждое из сих сказуемых и по примышлению умопредставляется, и не исчезает вместе с гортиным звуком, но представления сии укореняются в душе помыслившего» (*Basilius Magnus. Contra Eunomium 1, 6 // PG 29, 521—524 (Василий Великий, свт. 2008. Т. 1. С. 182—183)*).

ющего человека. Слово свободно, во-первых, в «разделении» сущего на свойства, то есть в характере познания, а во-вторых — в именовании этих свойств⁷⁵. Данной свободой именованья обусловлена возможность разнообразия имен при единообразии самой мысли (νοῦν): «С изменением формы, речения кажутся различными между собою, но смысл выражений остается один и тот же»⁷⁶. Изменяемую совокупность имен по отношению к единой мысли свт. Григорий называет «формой», или «внешним видом» (σχημα): «Так и прочие имена, при известном изменении значения, пригодны для выражения того же смысла... так что, при изменении внешнего вида наименований благочестивая мысль о подлежащем (наименованию) остается неизменной. Одно и то же — именовать Бога непрichастным злу и назвать Его благим; исповедать Его бессмертным и назвать Его живущим вовеки. Ибо в этих выражениях, по их смыслу, мы не представляем никакого различия, но каждым из них означаем одно и то же»⁷⁷. Так, святитель не видит «никакого вреда, если мы для обозначения того же понятия

⁷⁵ Данную познавательную-выразительную свободу человека А. В. Вдовиченко называет «предикацией» или «дектическим синтаксисом»: «Несмотря на причастность предметной области, реальная предикация (актуальное “говорение”) в стадии создания свободно, поскольку сознание свободно в выборе возможностей предиктирования. Эти возможности реализуются в назначении подлежащих высказыванию объектов и их связей, в комбинировании мыслимых обстоятельств, установлении актуальных целей речевого действия, определении собственной роли в данном коммуникативном пространстве, использовании тех или иных вербальных клише, в вовлечении невербальных средств в коммуникативный процесс, и др.» (Вдовиченко 2009. С. 483). «Так, если самые общие фреймовые знания свойственны громадному большинству людей и соответственно, в каком-то смысле “гуманитарно объективны” (так, любой человек, независимо от культурной традиции, видит, слышит, ходит, дышит, думает и т. д., формируя соответствующие концепты в сознании), то преломление этих знаний и конкретная предикативная фокусировка содержания фрейма в реальной речевой ситуации всегда полагаются в индивидуальной сфере дектики» (Там же. С. 492). Всегда индивидуальная «дектика», то есть свобода «разделяющего слова» (διαίρων λόγος) каждого человека, не исключает взаимопонимания благодаря общей всем людям действительности и самой природы слова («мыслимой коммуникативной типологии»).

⁷⁶ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 956; Jaeger. 1. P. 265:4–6. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 318).

⁷⁷ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 953; Jaeger. 1. P. 264:11–22. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 317).

употребим другое равнозначщее выражение»⁷⁸. Даже изменив имена на противоположные, можно «правильно» и «прилично» прилагать их к предмету⁷⁹. То есть свобода «разделяющего слова» не нарушает соответствия как познания, так и именованя самому предмету. Такую перемену формы, то есть имен, при единообразии мысли свт. Григорий называет «преображением» слова: «Ибо, как сказано, возможно, при помощи изменения значений изменять смысл наименований в противоположный, и посредством некоторого преобразования⁸⁰ формы означать присущее Богу даже таким именем, которое дотоле было несоответственно Ему; а другим можно означать другое»⁸¹. «Преобразование» слова возможно в силу изменения «формы», то есть при различном именовании одной и той же мысли, но не при изменении самой мысли. Изменение мысли будет не «преображением» слова, а заменой его другим словом. Очевидно, что учение свт. Григория Нисского о преобразении слова является ключом к проблеме перевода. При переводе с языка на язык мысль остается одной и той же, а меняется форма имен. Существование разных форм имен («языков») обусловлено свободой ума изобретать звуки.

Отношение, связывающее образ имени с «движением мысли», называется свт. Григорием «семантическим», то есть отношением обозначения. Звук «обозначает» «движение мысли»: «Всякое слово, то есть истинное слово, есть звук, обозначающий какое-либо движение мысли»⁸². Заметим, что «истинным словом» для святителя является звук, обозначающий мысль, в отличие от звука самого по себе. Обозначение — это связь, устанавливаемая словом между мыслью и именем. В силу данной связи с произнесением звуков является мысль,

⁷⁸ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 7.4* (PG 45, 760; Jaeger. 2. P. 179:17–18. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 91).

⁷⁹ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 953; Jaeger. 1. P. 264:2–8. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 316–317).

⁸⁰ ТСО: изменения.

⁸¹ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 956; Jaeger. 1. P. 264:29–265:1. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 318).

⁸² *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 1101; Jaeger. 1. P. 393:14–15. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 488).

«запечатленная» в них: «...все, существующее в твари, постигается по значению имен. Кто скажет: небо, тот разумение слышащего приводит к твари, сим именем являемой⁸³; и о человеке или каком-либо живом существе упомянувший по имени, немедленно в слышащем отпечатлевает образ существа; а также и все прочее приданным вещи именем живописуется в сердце того, кто посредством слуха принял в себя название, какое имеет вещь»⁸⁴. Итак, образ имени (τύπος) «обозначает», «отпечатлевает», «живописует», то есть являет в уме («сердце») слушающего образ вещи (εἶδος). Отсюда также следует, что имя есть образ образа — чувственный образ мысленного образа сущего. Оно-матология свт. Григория Нисского параллельна антропологии: как душевно-телесное естество есть «образ образа», то есть образ ума, который есть образ Божий⁸⁵, так и имя есть «образ образа», то есть образ мысли, которая есть образ сущего. Если связь между сущим и его мысленным образом — это познание, то связь между мысленным образом и образом имени — это обозначение. Поскольку сущее, мысль и имя последовательно связаны между собой отношением «по образу», постольку познание и обозначение — это две разновидности одной связи явления (φανερώσις). Итак, благодаря обозначению — явлению мысленного прообраза посредством чувственного образа, после рассеяния звуко-буквенного имени слово по своей умной природе остается в уме говорящих. Наконец, трактовка значения слова как связи явления показывает, что значения нет по отдельности ни в имени, ни в уме. Значение возникает только при явлении ума в имени, то есть при установлении словом связи между ними. Как в уме, не являющем себя, нет значений, так нет их и в именах, не являющих «движения мысли».

Явление (φανερώσις) мысли в образе имени характеризуется свт. Григорием как ее «истолкование» (ἐρμηνεία) и «возвещение» (ἀγγελία). Так, согласно святителю, имя имеет истолковательную по

⁸³ ТСО: означаемой.

⁸⁴ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium* 2.3 (PG 45, 473; Jaeger. 2. P. 318:7–15. Рус. пер.: ТСО. Т. 41. 1862. Ч. 5. С. 271).

⁸⁵ *Gregorius Nyssenus. De opificio hominis* 12 (PG 44, 161. Рус. пер.: ТСО. Т. 37. 1861. Ч. 1. С. 118).

отношению к мысли силу⁸⁶. В звуки вложено толкование значения⁸⁷. Примышление понятиям имен представляет собой их «истолкование, описание и изложение»⁸⁸. Слово «возвещает» движения души: «Создатель разумного естества даровал нам слово, соответственное мере естества, чтобы мы могли, при помощи его, возвещать движения души»⁸⁹. Примышлением звука «возвещаем» понятие⁹⁰. Истолковательный характер рождения нашего слова от ума свт. Григорий также вводит в аналогию слова Слову Божию. «Но как наше слово бывает предъявителем и вестником движений умственных: так и о сущем в начале, истинном Слове, говорим, что оно, как возвещающее волю Своего Отца, именуемое по деятельности вестника, называется Ангелом... ибо, называя Ангелом, Писание учит о Слове — истолкователе Отчей воли»⁹¹. Тем самым имя — не внешняя безразличная форма для мысли (как и одушевленное тело — для ума), а внутренне обусловленный самой мыслью ее образ. Именно поэтому «выразительность речений», согласно святителю, «приближает» нас к самой «силе мыслимого»: человек «соответственно рождающемуся у каждого разумению о предмете, сколько то возможно, выражает мысль, приближаясь к силе мыслимого через выразительность речений»⁹². Как перефразирует это положение свт. Григория французский исследователь Б. Потье, «именно сила объекта, о котором думают, придает словам их собственную

⁸⁶ *Gregorius Nyssenus. Quod non sint tres dii, ad Ablabium* (PG 45, 121; Jaeger. 3.1. P. 43:1. Рус. пер.: ТСО. Т. 40. 1862. Ч. 4. С. 117).

⁸⁷ *Gregorius Nyssenus. Quod non sint tres dii, ad Ablabium* (PG 45, 121; Jaeger. 3.1. P. 44:3–5. Рус. пер.: ТСО. Т. 40. 1862. Ч. 4. С. 118).

⁸⁸ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 3.5* (PG 45, 601; Jaeger. 2. P. 38:17–18. Рус. пер.: ТСО. Т. 41. 1862. Ч. 5. С. 415).

⁸⁹ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 989; Jaeger. 1. P. 294:18–20. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 359).

⁹⁰ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 964; Jaeger. 1. P. 272:5–6. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 342).

⁹¹ *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 11.3* (PG 45, 872; Jaeger. 2. P. 278:8–20. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 222–223).

⁹² ТСО: сближая, сколько возможно более, значение речений с сущностью понимаемого (*Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 12.2 (13)* (PG 45, 1104; Jaeger. 1. P. 393:29–394:5. Рус. пер.: ТСО. Т. 43. 1864. Ч. 6. С. 489)).

динамику»⁹³. Данная «динамика» имени состоит в истолковании собою мысли. В истолковании, или явлении, проявляется не что иное, как соответствие образа имени своему прообразу — мысли. Истолкование и можно определить как установление словом соответствия между мыслью и именем. Таким образом, всякая часть истолковательного образа имени (фонема, морфема, лексема, словосочетание, предложение, текст) изобретается впервые умом или актуализируется из памяти для явления мысли не как внешняя и чуждая по отношению к ней, а как обусловленная внутренним ей соответствием. Имя (всякая его часть) имеет умную этиологию. Эта собственно духовно-гносеологическая перспектива слова требует рассмотрения в отдельной статье.

Результаты же данного исследования показывают, что фундаментальное представление свт. Григория Нисского о слове человека как явлении ума в имени предоставляет современной антропоцентрической лингвистике прочный богословско-философский методологический фундамент, который дает возможность выработать адекватную лингвистическим фактам теоретическую модель и усовершенствовать методики и практики их анализа.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Алпатов 1993 — Алпатов В. М. Об антропоцентричном и системоцентричном подходах к языку // Вопросы языкознания. 1993. № 3. С. 15–26. [Alpatov V. M. Ob antropotsentrichnom i sistemotsentrichnom podkhodakh k iazyku (On the anthropocentric and system-centric approaches to language) // Voprosy iazykoznaniiia (Questions of linguistics). 1993. № 3. P. 15–26.]
- Арутюнова 1999 — Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. М., 1999. [Arutiunova N. D. Iazyk i mir cheloveka (Language and the world of man). Moscow, 1999.]
- Вдовиченко 2009 — Вдовиченко А. В. Расставание с «языком»: критическая ретроспектива лингвистического знания. М., 2009. [Vdovichenko A. V. Rasstavanie s «iazukom»: kriticheskaia retrospektiva lingvisticheskogo znaniiia (Parting with “language”: critical retrospective of linguistic knowledge). Moscow, 2009.]

⁹³ Pottier 1994. P. 199.

- Вдовиченко 2013а — Вдовиченко А. В. Грекоязычные библейские тексты в предметной и дискурсивной моделях описания. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук по специальностям 10.02.19 — Теория языка и 10.02.14 — Классическая филология. М., 2013. [Vdovichenko A. V. Grekoiazыchnye bibleiskie teksty v predmetnoi i diskursivnoi modeliakh opisaniia. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni doktora filologicheskikh nauk po spetsial'nostiam 10.02.19 — Teoriia iazyka i 10.02.14 — Klassicheskaiia filologiia (Greek language biblical texts in the subjective and discourse descriptive models. Thesis for the degree of Doctor of Philology by specialty 10.02.19 — Theory of language and 10.02.14 — Classical Philology). Moscow, 2013.]
- Вдовиченко 2013б — Вдовиченко А. В. «Примышление» и «порождение»: Евномий и каппадокийцы о современных проблемах философии языка // Языковые параметры современной цивилизации. Сборник трудов первой научной конференции памяти академика РАН Ю. С. Степанова. М., 2013. С. 314–321. [Vdovichenko A. V. «Primyshlenie» i «porozhdenie»: Evnomij i kappadokijcy o sovremennyh problemah filosofii jazyka (“Epinioia” and “generation”: Eunomius and Cappadocia on modern problems of the philosophy of language) // Jazykovye parametry sovremennoj civilizacii. Sbornik trudov pervoj nauchnoj konferencii pamjati akademika RAN Ju. S. Stepanova (Language settings of modern civilization. Proceedings of the first conference in memory of academician of the Russian Academy of Science Yu. S. Stepanov). Moscow, 2013. P. 314–321.]
- Демьянков 1995 — Демьянков В. З. Доминирующие лингвистические теории в конце XX в. // Язык и наука конца XX века / Сб. ст. под ред. Ю. С. Степанова. М., 1995. С. 239–320. [Dem'iankov V. Z. Dominiruiushchie lingvisticheskie teorii v kontse XX v. (The dominant linguistic theory in the late XX century) // Iazyk i nauka kontsa XX-go veka (Language and science at the end of the XX century) / Sb. st. pod red. Iu. S. Stepanova. Moscow, 1995. P. 239–320.]
- Карфикова 2012 — Карфикова Л. Имена и вещи согласно Евномию Кизическому и Григорию Нисскому / Пер. И. Г. Бея // *Εἴσα*: Проблемы филологии и теологии. № 1 (001). 2012. С. 282–306. Электронный ресурс: eina1.ru/2012-01-Karfikova.html. [Karfikova L. Imena i veshchi soglasno Evnomiiu Kizicheskomu i Grigoriuu Nisskomu (Names and things according to Eunomius of Kizich and Gregory of Nyssa) / Per. I. G. Bei // *Εἴσα*:

- Problemy filosofii i teologii. № 1 (001) (Εἶσα: Problems of philosophy and theology. Number 1 (001)). 2012. P. 282–306. Elektronnyi resurs: einai.ru/2012-01-Karfikova.html.]
- Кубрякова 1994 – *Кубрякова Е. С.* Парадигмы научного знания в лингвистике и ее современный статус // Известия РАН. Серия лит. и языка. 1994. Т. 53. № 2. С. 3–15. [*Kubriakova E. S.* Paradigmy nauchnogo znaniia v lingvistike i ee sovremennyi status (Paradigms of scientific knowledge in linguistics and its current status) // *Izvestiia RAN. Seriiia lit. i iazyka* (Russian Academy of Science news. Series of literature and language). 1994. T. 53. № 2. P. 3–15.]
- Несмелов 1887 – *Несмелов В. И.* Догматическая система святого Григория Нисского. Казань, 1887. [*Nesmelov V. I.* Dogmaticeskaiia sistema sviatogo Grigoriia Nisskogo (Dogmatic System of St. Gregory of Nyssa). Kazan, 1887.]
- Степанов 1998 – *Степанов Ю. С.* Язык и метод. К современной философии языка. М., 1998. [*Stepanov Iu. S.* Iazyk i metod. K sovremennoi filosofii iazyka (The language and method. For contemporary philosophy of language). Moscow, 1998.]
- Тарасов 1993 – *Тарасов Е. Ф.* Тенденции развития психолингвистики. М., 1987. [*Tarasov E. F.* Tendentsii razvitiia psikholingvistiki (Trends in the development of psycholinguistics). Moscow, 1987.]
- Троицкий 2002 – *Троицкий С. В.* Учение св. Григория Нисского об именах Божиих и имябожники / Сост. А. Ковтун, К. Шахбазян. Краснодар, 2002. [*Troitskii S. V.* Uchenie sv. Grigoriia Nisskogo ob imenakh Bozhiikh i imiabozhniki (The teaching of St. Gregory of Nyssa about the names of God and the name-worshippers) / Sost. A. Kovtun, K. Shakhbazian. Krasnodar, 2002.]
- Уфимцева 2011 – *Уфимцева Н. В.* Языковое сознание: динамика и вариативность. М., 2011. [*Ufimtseva N. V.* Iazykovoe soznanie: dinamika i variativnost' (Language consciousness: the dynamics and variability). Moscow, 2011.]
- Dolidze 2007 – *Dolidze T.* The Cognitive function of ἐπίνοια in Contra Eunomium 2 and its meaning for Gregory of Nyssa's theory of theological language // Gregory of Nyssa: Contra Eunomium 2: an English version with supporting studies: proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Olomouc, September 15–18, 2004) / Ed. L. Karfikova et al. Leiden – Boston, 2007. P. 445–459.
- Lampe 1978 – *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek lexicon. Oxford, 1978.

Pottier 1994 — *Pottier B.* Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse. Étude systématique du «Contre Eunome» avec traduction inédite des extraits d'Eunome. Namur, 1994.

ПЕРЕВОДЫ И ИЗДАНИЯ

Василий Великий, свт. 2008 — *Василий Великий, свт.* Творения в 2 т. М., 2008. [*Vasilii Velikii, svt.* Tvoreniia: v 2 t. (Works: in 2 vol.) Moscow, 2008.]

Бибихин 2005 — *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер., послесл. и ком. В. В. Бибихина (псевдон. В. Вениаминов). М., 2005. [*Grigorii Palama, svt.* Triady v zashhitu sviashchenno-bezmlolvstvuiushchikh (Triads in defense of the sacred-silent) / Per., poslesl. i kom. V. V. Bibikhina (pseudonim. V. Veniaminov). Moscow, 2005.]

Иоанн Дамаскин, прп. 1913 — *Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова против отвергающих святые иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. СПб., 1913. Т. 1. С. 347—441. [*Ioann Damaskin, prp.* Tri zashchitel'nykh slova protiv otvergaiushchikh sviatye ikony (Three defense speeches against iconoclasts) // Polnoe sobranie tvoreniia sv. Ioanna Damaskina (The complete collection of the works of St. John of Damascus). Saint Petersburg, 1913. T. 1. P. 347—441.]

Симеон Новый Богослов, прп. 2011 — Творения преподобного Симеона Нового Богослова в 3 кн. М., 2011. Кн. 3. Слова и гимны. [Tvoreniia prepodobnogo Simeona Novogo Bogoslova v 3 kn. (Works of St. Simeon the New Theologian in 3 books). Moscow, 2011. Kn. 3. Slova i gimny.]

Епифанович, Сидоров 1993 — Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 2. Вопросыответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы 1—55 / Пер. С. Л. Епифанович, А. И. Сидоров. М., 1993. [Tvoreniia prepodobnogo Maksima Ispovednika. Kn. 2. Voprosootvety k Falassiiu. Chast' 1. Voprosy 1—55 (Works of St. Maximus the Confessor. Book 2. Questions and Answers to Thalassius. Part 1. Questions 1—55) / Per. S. L. Epifanovich, A. I. Sidorov. Moscow, 1993.]

Jaeger — *Gregorii Nysseni Opera* / Ed. by W. Jaeger, H. Langerbeck. Leiden, 1952—2014. 10 Vols.

Abstract

Diachenko G. V. Linguistics aspect of the word in the theology of St. Gregory of Nyssa

This study sets the stage for the conceptualization of linguistic consequences of theological and philosophical teachings of the word of St. Gregory of Nyssa, which demonstrates the relevance of the Orthodox dogma for linguistics and in general — for the humanities. On the basis of the analogy of the word (λόγος) of man to the Word (Λόγος) of God, the holy author gives a definition word as a *phenomenon of the mind in the name*. The A. characterizes the un-hypostasism of our word, which does not exist separately from the mind of man. The A. shows the critical importance of this fact for determining by means of linguistics the subject of the research. The author pays particular attention to the clever etiology of the sound-letter name (ὄνομα), acting, according to the saint, in a sensual “mode” (τύπος) of thinking, when the name is the *image of the image* — mental image of sensual things. The semantic relationship of the name and thought is due the *phenomenon* (φαινέρισις), which is a correlation «according to the image.» Overall, the study shows that the theological synthesis of St.. Gregory of Nyssa can act as a methodological foundation of modern human-centered linguistics and other humanities sciences.

Keywords: word (λόγος), mind (νοῦς), name (ὄνομα), «the image of the name» (τύπος), mental image (εἶδος), phenomenon (φαινέρισις), epinoia (ἐπίνοια), anthropocentric linguistics.