

5. Zizioulas J. *Communion and Otherness. Further Studies in Personhood and the Church* / John Zizioulas. – London: T&T Clark, 2006. – 330 p.

6. Zizioulas J. *Remembering the Future: An Eschatological Ontology* / John Zizioulas. – London: Bloomsbury T&T Clark, 2012. – 208 p.

7. Zizioulas J. *The Eucharistic Communion and the World* / John Zizioulas. – London: Bloomsbury T&T Clark, 2011. – 208 p.

Viter D. V., doctor in philosophy, senior researcher, professor of the department of philosophy and history of Ukraine, Dneprodzerzhinsk State Technical University (Ukraine, Dneprodzerzhinsk), vdv_n@mail.ru

Some problems of ontology concept kenotic Metropolitan John Zizioulas

The problems of ontological ideas in the philosophical–theological works of Metr. John Zizioulas, in particular the concept of kenosis are considered; a special attention is paid to its connection with the ontological ideas of the post-classical ontology and Orthodox Eucharistic ecclesiology. It is emphasized that metaphysics of Metr. J. Zizioulas seems futurological project of transcendental where otherwise provided in an eschatological perspective, opening in being in Eucharistic communion, as the knowledge of God.

Keywords: Ecclesiology, epistemology, kenosis, metaphysic, ontology, philosophy, theognosis, theology.

Вітер Д. В., доктор філософських наук, старший науковий співробітник, професор кафедри філософії та історії України, Дніпродзержинський державний технічний університет (Україна, Дніпродзержинськ), vdv_n@mail.ru

Деякі проблеми онтології в кенотичній концепції митрополита Іоанна Зізіуласа

Розглядаються проблеми розвитку онтологічних ідей у філософсько–богословській творчості митр. Іоанна Зізіуласа, зокрема в концепції кенозису; окрема увага приділяється зв'язку його онтологічних ідей з пост-класичною онтологією та православною ехаристичною еклесіологією. Підкреслюється, що метафізика митр. І. Зізіуласа є футурологічним проектом трансцендентного, в якому інаше надається в есхатологічній перспективі, розкриваючись в наявному бутті в ехаристичному спілкуванні, як богопізнання.

Ключові слова: Богослов'я, гносеологія, еклесіологія, кенозис, метафізика, онтологія, теогнозія, філософія.

* * *

УДК 100.7+129

Богатая Л. Н.,
доктор философских наук, профессор кафедры
культурологии философского факультета, Одесский
национальный университет им. И. И. Мечникова
(Украина, Одесса), libogataya@mail.ru

СЛОВО И ЕГО ИПОСТАСИ

СЛОВО рассматривается как многомерный феномен. Многомерность слова обнаруживается в его ипостасях. Отмечается, что учение о различных проявлениях слова формировалось в рамках русской традиции философии языка: в философии Г. Сковороды, П. Флоренского, А. Ф. Лосева, Г. Г. Шпета, А. Белого и многих других. Вводятся представления о пяти ипостасях (мерностях) слова: имени, понятии, концепте, термине, символе. Рассматриваются особенности функционирования каждой ипостаси. Формулируется вывод о том, что представления об ипостасях слова могут быть эффективны для исследования гуманитарной сложности. Отмечается, что примером гуманитарной сложности являются разнообразные дискурсы, понимаемые как сложные открытые гетерогенные текстовые образования, существующие в насыщенной коммуникативной среде и связанные общим предметом анализа. Идея многомерности слова положена в основу метода многомерного терминологического анализа (МТ–анализа), развиваемого автором.

Ключевые слова: слово, имя, понятие, концепт, символ, термин, ипостась слова, многомерность, гуманитарная сложность.

(стаття друкується мовою оригіналу)

Первые размышления о различных вариантах, планах, способах существования СЛОВА возникли у автора этой статьи в процессе работы над монографией, которая впоследствии получила название «На пути к многомерному мышлению» [1]. Первоначально формировалось

четкое понимание различия функционирования слова как понятия и как концепта. Параллельно шло продумывание того, как существует слово–имя, слово–символ или слово–термин. Во всех своих проявлениях СЛОВО обнаруживало специфическую мерность или –ипостась.

В результате последующего анализа становилось понятно, что ипостаси слова различны с точки зрения особенностей их функционирования и понимание этих особенностей может быть эффективно использовано в самых разнообразных гуманитарных практиках. На основе представлений об ипостасях слова был разработан метод многомерного терминологического анализа (метод МТ–анализа), который может быть применен для изучения сложных гуманитарных объектов (сложных дискурсов, понимаемых как открытое множество текстов совершенно различной природы, связанных схожим предметом анализа). Подобные дискурсы и представляют собой примеры проявления сложности в гуманитаристике (по поводу различия значения омонимов дискурс и дискурс см., к примеру, статью [7]).¹

Главная цель данного текста состоит в подробном прояснении каждой из ипостасей слова и выявлении особенностей их функционирования.

Если говорить об истоках и традициях, инициировавших развитие представлений об ипостасях слова, то это, в первую очередь, русская философия языка, проявившаяся в творчестве Г. Сковороды, П. Флоренского, А. Ф. Лосева, в их размышлениях о слове, имени, термине, символе. Эту золотоносную жилу русской философии языка продолжали и другие исследователи: А. А. Потебня, Г. Г. Шпет, А. Белый...

В русской философии обращение со СЛОВОМ было особым и причина того кроется в тесном переплетении этой философии с православной религиозной практикой, которая, в свою очередь, глубочайшим образом сопрячена византийской патристике. Филигранная работа с каждой буквой, с каждым словом, не лексическое, а онтологическое высвечивание его морфем, лексем, привело к созданию «философии имени» (А. Ф. Лосев очень тонко прочувствовал это, подыскивая название для своей ранней работы). Слово оказалось объектом не логического анализа, а анализа онтологического, рассматривавшего его во всех обнаруживающихся бытийных ипостасях.

Обращение к термину ипостась, конечно же, не является случайным. Это слово, опять же, благодаря духовным усилиям основателей и последователей византийской патристики получило сложнейшие семематические, ноэтические, фонетические напластования. Древнегреческое ὑπόστασις, означающее суть, сущность, основание, использовалось отцами Церкви для именования одного из трёх Лиц Троиного Бога: Отца и Сына и Святого Духа. Термин ипостась никак не может быть заменен на суто философские более поздние латинские слова, к примеру – modus (мера, способ,

¹ Более подробно соответствующие представления изложены в целом ряде статей, которые в настоящее время готовятся к изданию: «Гуманитарная сложность в контексте ближайших категориальных понятий», «Многомерный терминологический анализ: развитие методологии современной гуманитаристики», «Выявление терминологических гнезд как один из методов современной гуманитаристики».

образ, вид) или *attributio* – (приписывание признака). Главная причина отмеченной невозможности заключена в том, что СЛОВО – это не *предмет* или *явление*, а это *то первоначальное*, чем и проявляется сама ЖИЗНЬ. В русской философской традиции *слово* никак не могло стать предметом исключительно *логического* анализа, ибо СЛОВО – это святейший тайник, сокрывающий ключ к пониманию МИРА. Поэтому настойчиво и выстраивались (*вытолковывались*) размышления об *имени, символе, термине*, чуть позже появились первые попытки различения *понятия* и *концепта*. Все перечисленные именованья и можно определить как *ипостаси* СЛОВА, каждая из которых приоткрывает один из его ликом, которые, опять же, не модусы или атрибуты, а именно *лики*. Лик *символа* – уникален и отличен от лика *понятия* или *концепта*. Эти «*личные мерцания*» важно ухватить и постичь, а в этом постижении попытаться понять. Ни одна из ипостасей СЛОВА не является самодостаточной, но каждая фиксирует совершенно особое его *измерение, «место–пребывание»*. Проявляясь *ипостасями*, СЛОВО предстает *многомерным* и, одновременно, *полным*. Поэтому в самом общем виде вводимое словосочетание *многомерный терминологический анализ* (МТ–анализ) можно определить следующим образом – это развитие традиции русской философии языка, в которой различаются и исследуются ипостаси СЛОВА (*имя, символ, термин, понятие, концепт*). Каждая из ипостасей рассматривается как особое измерение, в котором обнаруживаются законы ее проявления. Выделение ипостасей слова всегда является условным, ибо ипостаси непрерывно «мерцают», переходя одна в другую, находясь в непрерывном сопричастии и взаимодополнении.

Элементарное представление ипостасей слова

Как уже было отмечено, в настоящее время можно говорить о проявлении пяти мерностных развертываний слова (его *ипостасях*). Более подробно размышления о разных способах существования слова были представлены в монографиях [1; 4] и статьях [2; 3; 5].

Прежде чем приступить к краткому представлению этих ипостасей, важно сделать следующее замечание. Размышлениям о многомерности слова следует предпослать продумывание мысли по поводу его *организмичности*.

Слово подобно живому организму. Об этом много писали и П. Флоренский, и А. Лосев. По мере «роста» слова происходит его усложнение, оно становится организмом, «способным осеменить другие души». П. Флоренский пишет: «В Священном Писании аналогия слова и семени – одна из самых настойчивых, равно и во всей мировой, более или менее глубокой человеческой мысли» [11, с. 325]. Флоренский не только ограничивается метафорой *роста слова*, но и пытается последовательно проследить, как осуществляется этот процесс: «Слово в другой личности, как только попало в нее и было принято ею, т.е. получило себе женское дополнение, делится на подлежащее и сказуемое, образуя предложение; в этом последнем, как подлежащее, так и сказуемое, в свой черед, также раздвоятся, образуя новые предложения, и процесс дробления идет все далее и далее, амплифицируя слово, выявляя и воплощая сокрытые в нем потенции и образуя в личности новые ткани, которые сами начнут плодоносить, лишь только достаточно разовьются, или, иначе говоря, лишь только вызреет лежащее в их основе,

как их родоначальник, внедрившееся в личность слово» [11, с. 271]. В данном фрагменте еще ничего не сказано о том, как человек обнаруживает различие ипостасей слова, но очень точно подчеркивается целостный, организмический характер функционирования слова. Человек и слово – неразделимы: человек активно работает со словом, слово создает человека. Все это напоминает непрерывное ткачество единого полотна жизни.

СЛОВО как имя

Для подробных размышлений об *имени* как одной из ипостасей слова, в первую очередь, необходимо обратиться к двум совершенно удивительным источникам: к работе «Философия имени» А. Ф. Лосева [6], и фрагменту «Имяславие как философская предпосылка» текста П. Флоренского «У водоразделов мысли» [11]. К сожалению, формат данной публикации не позволяет осуществить значительных углублений и требует фиксации только самых общих соображений.

Когда речь идет об имени, то естественно актуализируются представления о *хаосе*. «Придание имени» (проявление имени) есть своеобразный опыт двунаправленного действия. С одной стороны – обращение к *хаосу*, открытость неупорядоченному, источнику безграничного потенциала. С другой – разворот к культуре, к тем формам, которые уже выявлены, «схвачены» в языках и давно осваиваются человечеством. Имятворчество есть своеобразная сонастройка этих двух опытов. Подобную сонастройку может осуществить только человек. Его целостное естество, активируя *азбучные валентности*, позволяет *актуализировать, вос-создать* то слово, которое способствует установлению пусть даже точечной, симультанной гармонии. Вхождение в состояние гармонии очень важно в практике имятворчества. Вновь проявленное имя выверяется, множество раз корректируется и только состояние гармонии, которое испытывает творец, позволяет завершить практику. Подобный опыт хорошо известен тем, кто пишет стихи. П. Флоренский так представляет этот процесс: «Функция имени есть связность. Имя размыкает беспорядок сознания и смыкает порядок его ... Оно есть начало членораздельности, начало расчлененности. Начало лада и строя» [11, с. 314]. Имя – есть способ расчленения и дальнейшего *членораздельного* существования *лада* (а лад и есть проявление гармонии). По Флоренскому, подобные расчленения происходят под воздействием впечатлений от окружающей мира. Извлеченное имя привносит порядок (*лад*) в хаотичное сознание. Извлечение имени (*открытие имени*) – акт чистейшего творчества (формотворчества, словотворчества), его нельзя совершить по изначально заданному алгоритму, ибо тогда это будет лишь повторение сотворенного. Имя возникает спонтанно, непредсказуемо. Имятворчество есть – *поэзис*, своеобразное *музицирование*, направленное на поиск новых вербальных связностей и, одновременно, обнаружение необходимых разрывов. Имятворчество направлено на выстраивание нового (непрерывно обновляемого) мирового единства, которое, с одной стороны, стимулируется выявляемым, с другой – предуготовливает необходимость проявления имени еще более нового. Прекращение имятворчества (*поэзиса, аутопоэзиса*) равносильно прекращению самой жизни, прекращению жизни языка и жизни самого человека (об этом очень много писал и пишет М. Эпштейн). У Флоренского есть удивительный образ

«самособорования»: «Живя, мы соборujemy сами с собой – и в пространстве, и во времени, как целостный организм собираемь воедино из отдельных взаимоисключающих – по закону тождества – элементов, частиц, клеток, душевных состояний и пр. и пр.» [11, с. 343]. И в этом процессе соборования центральная роль отводится *имени, процессам именованья*.

Совершенно неслучайно в последнее время все чаще стали говорить о *поэтической рациональности*, пытаясь, тем самым, придать термину *рациональность* второе дыхание. Процедуры именованья и видятся одной из составляющих поэтической рациональности, которая только начинается осознанно осваиваться.

Таким образом, *имя (именование, придание имени, выявление формы вписываемости слова в существующий культурный континуум)* можно назвать *суто поэтической* ипостасью слова.

СЛОВО как понятие

Современному человеку привычно работать со словом как с *понятием*. Причина этого в непререкаемом авторитете аристотелевой логики, авторитете, который с веками только укреплялся. В *понятии* акцент в *слове* переносится уже не на *имя*, не на процесс его творческого обнаружения, а, с одной стороны, на то множество предметов, явлений, которые уже поименованы и «схвачены» именем понятия (любое понятие имеет свое *имя*). С другой стороны, *имя* понятия указывает на отличительный признак (свойство, отношение,...) элементов того или иного множества. В ипостаси *понятия* слово уже не обращено к безымянному хаосу, а направлено на то, что уже, с одной стороны, получило *имя*, с другой – обнаруживается некая предикативность проявленного, *сказывание* о том, что уже обнаружено в мире. Нечто не просто названо, а еще и *являет* себя той или иной отличительной особенностью. Понятие можно рассматривать как своеобразную *вторичную рефлексию*. При этом первичную рефлексию естественно связывать с направленностью на *хаос* потенциально именуемого. Понятие же направлено на познание поименованного, освоение тех или иных его граней. Интересно то, что эти грани (*качества, свойства, отношения...*) могут обнаруживаться у очень многих объектов. К примеру, *красными* могут быть цветы, звезды, мячи, камни... Таким образом, если *имя разъединяет* некое *начальное единство*, выделяясь из него, то понятие выполняет своеобразную функцию *связыванья*, формирования множества из единичных именованных проявленностей.

Заостряя внимание на *одном* признаке из множества потенциально свойственных тому или иному объекту, понятие выступает в роли очевидного инструмента абстракции. Опираясь словом как *понятием*, человек учится охватывать множества объектов, обнаруживая в них что-либо общее и именовать то, что обнаружено. Наблюдение, исследование проявленностей окружающего мира оказалось возможным именно благодаря понятиям, их уникальным познавательным возможностям.

И еще один важный момент, на который обязательно следует обратить внимание. Человек исследует окружающий мир не один, слово работает не только во внутреннем режиме, но и во внешнем. Люди обмениваются словами, принимая одни и отвергая другие. Понятия закрепляются в языке и создают своеобразный «золотой фонд» накопленных знаний. Обучаясь языку,

человек осваивает существующую культурную среду. Понятия точны, это и позволяет им выступать в качестве оснований для формально – логических суждений. Любое понятие имеет строго определенное значение, разделяемое всеми субъектами языка. Однако при всей важности функционирования слова как *понятия*, все же следует понимать, что это лишь одна из возможных его ипостасей.

СЛОВО как концепт

Проявление *концепта* как особой ипостаси слова, с одной стороны, уже имеет определенную историю исследований (см., к примеру, работы С. С. Неретиной о П. Абеляре [8]), с другой – возможности для различения *понятия* и *концепта* сложились, фактически, совсем недавно, в первую очередь, в рамках русского и украинского языков.

Современный российский исследователь В. В. Феценко отмечает, что в русской философской традиции первые употребления слова *концепт* с некой новой гносеологической нагрузкой были осуществлены Г. Г. Шпетом, у которого концепт выступает уже как философская категория. Чуть позже появилась статья А. Аскольдова «Концепт и слово» (1927), в которой была предпринята попытка проведения самых первых различий *слова* и *концепта* [10, с. 183]. Интересно заметить, что в современной русскоязычной среде слово *концепт* все же понимается весьма различным образом.

К примеру, *концепт*, предстает одним из конструктивных элементов параметрической общей теории систем (ПОТС), сформулированной А. И. Уемовым и активно развиваемой последователями его школы. В этой теории концепт выступает в качестве системоформирующего начала. Причем, систему можно задавать либо с *атрибутивной*, либо с *реляционной* позиций. Именно поэтому А. И. Уемов и ввел представления об атрибутивных и реляционных концептах.

Широкому распространению термина *концепт* в русском языке во многом способствовали успешные семиотические исследования Ю. С. Степанова и представителей его школы. В этой традиции концепт обретает *культурологическое измерение*. В частности, Ю. С. Степанов пишет: «Концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не «творец культурных ценностей» – сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее. Концепт – основная ячейка культуры в ментальном мире человека» (цит. по [10, с. 184]). Таким образом, в отличие от подхода А. И. Уеова, в котором концепт выступает как системообразующий элемент, определяющий ее логическую строгость, у Ю. С. Степанова концепт, с одной стороны, обрастает влияниями конкретных субъектов, с другой, по причине своей глубокой культурной включенности, формируют самого человека. Как видно, позиция известного семиотика вполне соответствует потнеклассическим мировоззренческим установкам.

Еще один подход, активно развивается, в частности, автором данного исследования ([1; 2]). Этот подход в своих истоках восходит к интуициям Ж. Делеза, П. Абеляра. В рамках этой традиции принципиальным в определении концепта становятся уже не логические или культурологические, а *суто философские* понятия – *мысль*,

мысль, мыслящий субъект... Концепт тесно связывается со смыслом. И если у Ю. С. Степанова концепт это «сгусток культуры», то в данном подходе уместнее использовать чуть измененную метафору – «концепт это своеобразный сгусток смыслов». Или иначе: концепт – это принципиально открытое множество смыслов, которые ставятся в соответствие термину, данный концепт именуемому (см. [1, с. 206–247]). Таким образом, любой концепт это всегда множество смыслов, из которых ни один не является более предпочтительным. При такой точке зрения концепт достаточно легко отличить от понятия: понятие имеет строго фиксированное значение, концепт же представлен всегда открытым множеством смыслов, стянутых одним именем. Открытость, пластичность концепта делает его весьма подходящим инструментом исследования гуманитарной сложности.

Множество смысловых валентностей концепта (множество его своеобразных измерений) отмечается и у А. И. Умова, только там речь идет не о множестве смыслов, а о множестве *атрибутов* или *отношений*. Принципиальное же отличие состоит в том, что концепт в ПОТС имеет определенное количество валентностей, и не является образованием открытым для одной и той же исследовательской ситуации.

Таким образом, самый элементарный экскурс в историю развития представлений о концепте в русскоязычной традиции свидетельствует о том, что его можно рассматривать как некий сложный (многомерный) объект, который имеет, как минимум, *культурологический, системный, философский* ракурсы измерения. С учетом цели данной работы можно заключить следующее.

Рассматривая *концепт* в качестве одной из ипостасей слова важно понимать, что, также как и понятие, концепт имеет *имя*, но в отличие от понятия, концепту нельзя поставить в соответствие строго значения. Концепт представляет собой сгусток смыслов и именно поэтому использование концептов всегда сопряжено с активацией смыслового многообразия. И если понятие дает возможность одновременного обозрения некоторого *множества объектов*, то концепт позволяет связывать разные смыслы по поводу одного и того же, обнаруживаемые *различными субъектами*. Концепт не нивелирует, не упрощает смысловое многообразие, а наоборот, провоцирует, стимулирует его, объединяя *коллективного и индивидуального* субъектов познания.

СЛОВО как термин

Слово *термин* является таким же привычным и широкоупотребимым, как и слово *понятие*. Однако, опять же, хочется обратить внимание на то, что этим сочетанием букв отмечается совершенно особая *ипостась* бытия слова. С одной стороны, слово *термин* употребляется в тех случаях, когда речь идет о научных понятиях, которые встроены в ту или иную понятийную сетку и имеют вполне конкретное, точное, однозначное определение (в этом смысле *термин* никак нельзя перепутать с *концептом*). Однако у термина есть и другое сложившееся толкование. В энциклопедической статье философского словаря отмечается, что в современной литературе слово «термин» «употребляется и в смысле объекта нулевого уровня», «в качестве имени для возможных значений предметных переменных (при этом класс переменных включается в класс терминов)» [9]. Таким образом, *термин* можно мыслить как некую *потенциальность*,

класс *возможных* значений слова. Эта потенциальность по своей природе отлична от потенциальности имени. Потенциальность термина связана с потенциальными его *понятийного развертывания*. В отличие от понятий, которые возникают как своеобразные абстракции по отношению к элементам некоторого множества, *термин* связывает воедино уже совокупность абстрактных понятий (выстраивает конфигурацию понятийного множества). Можно выразиться и так: термин возникает в среде, характеризуемой высокой концентрацией отточенных, выверенных понятий. Таким образом, термин образует еще большую связность, нежели связность одного понятия. Абстрактный потенциал термина чрезвычайно велик и он вскрывается в процессе формирования все новых и новых теоретических построений. Главное место обитания терминов – научные теории, являющиеся своеобразными зонами потенциальных и актуальных *абстракций*.

СЛОВО как символ

И, наконец, еще одна ипостась слова – это *символ*. Исследования символа, еще в большей степени, нежели изучение концепта, осуществлялось с точки зрения весьма различных дисциплинарных ракурсов. Символ осмысливают философы, культурологи, психологи, социологи, религоведы, лингвисты, астрологи... Более того, каждое из отмеченных направлений имеет собственные весьма различные традиции. Таким образом, ответ на самый общий вопрос о том, что такое *символ*, всегда будет представляться неполным. С учетом того, что автор данного текста приложил достаточно усилий для прояснения природы символа (см. к примеру работы [3; 4]) в данном тексте появляется возможность привести самые общие выводы, которые сформировались под воздействием взглядов Г. С. Сковороды, П. Флоренского, А. Ф. Лосева, В. Шмакова, Э. Кассирера, К. Г. Юнга, М. Элиаде, Д. Редьяра и ряда других мыслителей.

Начать, вероятно, следует с того, что подобно тому, как *концепт*, соотносится со *смыслами*, *символ* сопрячен *идеям*, фундаментальным, миротворящим идеям и *принципам*. Не становясь на зыбкую почву обсуждения того, откуда эти идеи приходят и как они связаны с принципами, важно заметить, что своеобразными местами естественного обитания символов предстают *религиозные тексты* (Библия, Тора, Коран, евангелия...). Символы являются строительным материалом и для *мифов*. Культурная значимость всех этих текстов настолько велика, что мы, в свое время, предложили эти тексты именовать *генетическими* [4]. Генетические тексты оказываются питательным источником не только для развертывания того или иного религиозного культа, ни и всей культуры.

Символы существуют в генетических текстах подобно тому, как термины обитают в теориях. И также как и термины в теории, символы генетического текста тесно друг с другом переплетены, образуя своеобразную «символическую ткань» (символическую систему). Понять значение одного символа можно только путем его соотнесения с символами иными. Вычленение же одного символа из сложной сети отношений всегда сопряжено с его определенным огрублением.

В процессах культурной десакрализации имеет место интенсивное перемещение символов в культурные тексты совершенно иной природы, однако и в этих текстах символы продолжают свое специфическое *символическое*

функционирование, связанное с сопричастием идеям. Суть этого функционирования можно пояснить следующим образом. Любая идея не может быть представлена (постигнута) иначе, нежели в процессе своего развертывания словом в языке, причем характер этого развертывания никак нельзя назвать произвольным, он предопределен самой идеей, направляющей этот процесс. Метафорически символы можно было бы назвать *обращенными в мир ликам, прикрывающими идеи* (это очень близко тому, что говорили о символах и Г. Сковорода, и П. Флоренский). Генетические тексты наполнены этим «ликами», сложной вязью их отношений, которые вызывают неослабевающее внимание исследователей.

В процессах культурного функционирования символы «отражаются» в многочисленных понятиях, концептах, но их исконная сила сокрыта именно в генетических текстах. В последнее время все активнее начинает проявляться мысль о том, что символ своеобразным способом направляет *процессуальные развертывания*. Группы символов, включенных в те или иные тексты, дискурсы, становятся подобны точкам приложения силы. Анализ используемого в том или ином гуманитарном контенте символического набора позволяет предположить характер возможных процессуальных перетеканий.

Если *концепт* стягивает множество смыслов, соответствующих слову, концепт именуемому, то в символе, который может быть обозначен таким же словом, к примеру, как и *концепт* или *понятие*, сконцентрирована предельно возможная смысловая полнота, позволяющая постигнуть *суть* символа. И если *термин* являет собой абстракцию более высокого порядка, нежели *понятие*, то *символ* – это высочайшая *бытийная полнота*, которая лишь намечена в *имени*. Символы являют предчувствуемую мощь СЛОВА, вскрывающего принципиальные основы сотворенного и непрерывно сотворяющегося мира.

Подводя итог всему отмеченному выше, можно сформулировать следующие **выводы**:

1. Развитие русской традиции философии языка дает основание для введения представлений о многомерности СЛОВА. Мерности слова иначе можно именовать его *ипостасями*. В настоящее время проявляются пять ипостасей СЛОВА: *слово как имя*, как *понятие*, как *концепт*, как *термин*, как *символ*.

2. Каждая ипостась (мерность) слова отличается особым способом функционирования.

С *именем* связана имятворческая, формовывявляющая функция слова.

Слово, представленное ипостасью *понятия*, позволяет осуществлять процессы абстрагирования, фиксации того или иного свойства, качества, отношения, обнаруживаемого в определенном объектном множестве.

Слово как *термин* проявляется в ситуациях строгого дисциплинарного прояснения, связывания близких взаимозависимых понятий.

В условиях междисциплинарного функционирования слово оборачивается ипостасью *концепта*. Концепт – это открытое множество смыслов, соответствующих его имени. Концепт, в отличие от понятия, не может иметь строгой дефиниции, постоянного значения.

Символ наделяет любое слово уже не дисциплинарно, а культурно зафиксированными значениями. С помощью символов осуществляются фундаментальные культурные кодировки.

3. Использование представлений об ипостасях слова может быть полезно при исследованиях *гуманитарной сложности*, сложных гуманитарных *дискурсов*, *терминологических полей*.

Список использованных источников

1. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению / Л. Н. Богатая. – Одесса: Печатный дом, 2010. – 372 с.
2. Богатая Л. Н. Концепт и близлежащие категории: смысл, событие, хаос // Науковий вісник Харківського державного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Серія «Філософія». – 2006. – Вип.22. – С.36–43.
3. Богатая Л. Н. Символ в функционировании социального организма: дис. канд. филос. наук: 09.00.03 / Лидия Николаевна Богатая. – Одесса, 2001. – 194 с.
4. Богатая Л. Н. Гештальт сознания / Л. Н. Богатая. – Одесса: Альянс–Юг, 2004. – 221 с.
5. Богатая Л. Н. Понятие и концепт как инструменты проявления рационального и иррационального // Вісник Дніпропетровського університету. Серія «Філософія. Соціологія. Політологія». – 2008. – Вип.17. – С.54–59.
6. Лосев А. Ф. Из ранних произведений / А. Ф. Лосев. – М.: Правда, 1990. – 656 с.
7. Маркович А. А. Дискурс: определения, история возникновения, типология, подходы к изучению дискурса / А. А. Маркович // Методология исследований политического дискурса: актуальные проблемы содержательного анализа общественно–политических текстов. Сборник научных трудов. Выпуск 5. Дискурс в современном знании. – Мн.: Издательский центр БГУ, 2008. – С.5–17.
8. Неретина С. С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеляра / С. С. Неретина. – М.: Гнозис, 1994. – 216 с.
9. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин–т философии РАН [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/enc.htm>
10. Фещенко В. В., Коваль О. В. Сотворение знака. Очерки по лингвостетике и семиотике искусства. – М.: Языки славянских культур, 2014. – 640 с.
11. Флоренский П. У водоразделов мысли // Соч.: В 4–х тт. – М.: Мысль, 1994. – Т.2. – 446 с.

References

1. Bogataya L. N. Na puti k mnogomernomu myshleniyu / L. N. Bogataya. – Odessa: Pechatnyy dom, 2010. – 372 s.
2. Bogataya L. N. Kontsept i blizlezhache kategorii: smysl, sobytie, haos // Naukoviy visnik Harkivskogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu imeni G. S. Skovorodi. Seriya «Filosofiya». – 2006. – Vip.22. – S.36–43.
3. Bogataya L. N. Simvol v funktsionirovanii sotsialnogo organizma: dis. kand. filos. nauk: 09.00.03 / Lidiya Nikolaevna Bogataya. – Odessa, 2001. – 194 s.
4. Bogataya L. N. Geshtalt soznaniya / L. N. Bogataya. – Odessa: Alyans–Yug, 2004. – 221 s.
5. Bogataya L. N. Ponyatie i kontsept kak instrumenty proyavleniya ratsionalnogo i irratsionalnogo // Visnik Dnipropetrovskogo universitetu. Seriya «Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya». – 2008. – Vip.17. – S.54–59.
6. Losev A. F. Iz rannih proizvedeniy / A. F. Losev. – M.: Pravda, 1990. – 656 s.
7. Markovich A. A. Diskurs: opredeleniya, istoriya vzniknoveniya, tipologiya, podhody k izucheniyu diskursa / A. A. Markovich // Metodologiya issledovaniy politicheskogo diskursa: aktualnyie problemy soderzhatelnogo analiza obschestvenno–politicheskikh tekstov. Sbornik nauchnykh trudov. Vyipusk 5. Diskurs v sovremennom znanii. – Mn.: Izdatelskiy tsentr BGU, 2008. – S.5–17.
8. Neretina S. S. Slovo i tekst v srednevekovoy kulture. Kontseptualizm Abelyara / S. S. Neretina. – M.: Gnozis, 1994. – 216 s.
9. Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4 t. / In–t filosofii RAN [Elektronnyy resurs]. – Rezhim dostupa: <http://iph.ras.ru/enc.htm>
10. Feschenko V. V., Koval O. V. Sotvorenie znaka. Ocherki po lingvoestetike i semiotike iskusstva. – M.: Yazyiki slavyanskih kultur, 2014. – 640 s.
11. Florenskiy P. U vodorazdelov myisli // Soch.: V 4–h tt. – M.: Myisl, 1994. – T.2. – 446 s.

Bogataya L. N., doctor of philosophical sciences, associate professor of culturology department, Odessa National I. I. Mechnikov University (Ukraine, Odessa), libogataya@mail.ru

A hypostasis of a WORD

A WORD is investigated as a multidimensional phenomenon in the article. The multidimensionality of a word we can find in his hypostasis. It is noted that the doctrine of the various manifestations of words are formed within the Russian tradition of the philosophy of language: such as the philosophy of G. Skovoroda, P. Florensky, A. Losev, G. Shpet, A. Belyj and many others. The representation of the five manifestations (dimensions) of a WORD: a name, a concept, a term, a symbol are found in the article. The peculiarities of each hypostasis are considered. The conclusion that the idea of the hypostasis of a word may be useful for the study of humanitarian difficulty is formulated. It is noted that an example of the complexity of the humanitarian difficulties are various discourses, which are understood as the complex of open heterogeneous text system. These formations exist in rich communication environment and related with the general subject analysis. The idea of multi-dimensionality of a WORD is the basis for the method of multivariate analysis of terminology (MT-analysis), developed by the author.

Keywords: word, name, notion, concept, symbol, term, hypostasis of a WORD, multidimensionality, complexity of the humanitarian.

Богата Л. М., доктор філософських наук, доцент, професор кафедри культурології філософського факультету, Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова (Україна, Одеса), libogataya@mail.ru

Слово та його іпостасі

СЛОВО розглядається як багатовимірний феномен. Багатовимірність слова виявляється в його іпостасях. Відзначається, що вчення про різні проявленості слова формувалося в межах російської традиції філософії мови: в філософії Г. Сковороди, П. Флоренського, О. Ф. Лосева, Г. Г. Шпета, А. Білого і багатьох інших. Вводиться уявлення щодо п'яти іпостасей (вимірностей) слова: імені, поняття, концепта, терміну, символу. Розглядаються особливості функціонування кожної іпостасі. Формулюється висновок про те, що уявлення про іпостасі слова можуть бути ефективні для дослідження гуманітарної складності. Відзначається, що прикладам гуманітарної складності є різноманітні дискурси, які мають розуміти як складні відкриті гетерогенні текстові утворення, що існують в насиченому комунікативному середовищі і пов'язані загальним предметом аналізу. Ідея багатовимірності слова покладена в основу методу багатовимірного термінологічного аналізу (MT-аналізу), що розвивається автором.

Ключові слова: слово, ім'я, поняття, концепт, символ, термін, іпостась слова, багатовимірність, гуманітарна складність.

* * *

УДК 27–31

Дерев'янчук Ю. І., аспірант, Український Католицький Університет (Україна, Львів), theofil@bigmir.net

ВОЗНЕСІННЯ У ХРИСТОЛОГІЧНІЙ ВІЗІІ РАНЬОЇ ЦЕРКВИ

Розглянуто питання рецепції Тайства Христового Вознесіння у христології ранньої Церкви. Актуальність даного дослідження полягає у висвітленні особливості ролі Вознесіння у становленні христологічного догмату. Також, важливим є апологетичний зміст даної статті в умовах сучасного богословського діалогу. Проблема даної теми у попередніх дослідженнях полягає у незначному богословському осмисленні христологічних аспектів саме Вознесіння у світлі ранньохристиянської думки. Зважаючи на це, автор ставить завдання дослідити об'єктивне богословське відображення події Вознесіння у перспективі христологічної парадигми, та її значення у подальшому догматичному окресленні основ християнської віри. Для освячення поставленої мети, автор звертається до текстів Нового Завіту, творів ранньохристиянських письменників та робіт сучасних дослідників-богословів. Зокрема, у статті акцентується на унікальному христологічному значенні Вознесіння, як інтегральної частини Пасхального Тайства. Автор показує, що богословське бачення події у ранньохристиянських мислителів було цілісним і, саме воно поклало основу для пізніших христологічних формулювань перших Вселенських Соборів.

Ключові слова: Вознесіння, христологія, прослава, тілесність, Тайство, людськість, явлення.

За словами В. К. Donne: «Вознесіння є, в першу чергу, христологічною подією» [7, р. 32]. Проте, говорячи про христологічний аспект богословського значення Вознесіння, потрібно говорити про «цілий комплекс подій, що містить Смерть, Воскресіння і Вознесіння»

[13, р. 46]. Адже, єдність сукупності цих центральних подій історії спасіння, як вона розглядається більшістю коментаторів і видань Нового Завіту [10, р. 265–266], є надзвичайно важливою для правильного розуміння саме христологічної проблематики, серед яких Вознесіння займає чи не центральне місце.

Як зазначає Р. Суинборн: «Найбільш очевидно підставою віри в воскресіння Ісуса, котра міститься в Новому Завіті, слугує та, що він «являвся» (ὄφθη) тим чи іншим свідкам» [27, с. 218]. Це виключне христологічне значення дієслова ὄφθη підкреслює В. Каспер, кажучи: «Віршальним терміном, що зустрічається в 1 Кор. 15,3–8 і в Лк. 24, 34, є слово ὄφθη (порівн. також Діян.9,17;13,31;26,16). Це ὄφθη можна перекласти трояким чином. 1. Пасивно: його бачили; активність тут належить учням. 2. Пасивна форма в дії Бога: він був показаний, він був явлений; активність тут належить Богу. 3. В формі медіального стану: він дав себе показати, він явився; активність тут належить самому Христу. Приймаються до уваги тільки друге і третє значення, оскільки в Старому Завіті слово ὄφθη слугує стійким поняттям для опису теофаній (пор. Бут.12,7;17,1;18,1;26,2 та ін.). Явління Воскреслого описані згідно моделей теофаній; таким чином, згідно з розумінням авторів Нового Завіту, мова йде про процеси об'явлення, під час яких входять у спілкування з самим Богом» [22, с. 175]. Після Свого Воскресіння Христос з'являється Своїм учням і дає Себе пізнати. Це пізнання, за словами В. Каспера, містить у собі два моменти: з одного боку – тотожність Розп'ятого з Воскреслим, з іншого боку – апологетичний мотив, що відкидає будь-яку «спірітуалізацію» і підкреслює тілесність Воскресіння [22, с. 178]. Св. Іринея Ліонський підкреслюючи цю тілесність Воскреслого у своєму творі *Проти ересей*, коли говорить: «Si ergo Dominus legem mortuorum servavit, ut fieret primogenitus a mortuis, et commoratus usque in tertiam diem in inferioribus terrae; post deinde surgens in carne, ut etiam fixuras clavorum ostenderet discipulis, sic ascendit ad Patrem» [17, р. 1209] («Таким чином, Господь виконав закон мертвих, щоб бути первородним з мертвих і пробув до третього дня у пекельних місцях землі, а потім, вставши у плоті, так що навіть показав учням сліди цвяхів, так і піднявшись до Отця») [25, с. 513]. А на об'єктивну тілесну ідентичність Ісуса, Котрого знали учні з Воскреслим, вказує Сам Христос, демонстрацією Своїх ран, коли з'явившись у замкненій кімнаті, «показав їм руки і бік. І врадувалися учні побачивши Господа» (Йо.20,20). З іншого боку, Воскреслий виявляє Свою тілесність тим, що споживає їжу перед учнями. Серед найбільш ранніх свідочств богословської рецепції Воскресіння і Вознесіння, які захищають його тілесний аспект – фрагмент з твору св. Ігнатія Антіохійського. Так, у своєму *Листі до смирян* він пише: «Εὐὸ γὰρ καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα καὶ πιστεύω ὄντα. Καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς. Λάβετε, ψηλαφήσατε με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμι δαμιόνιον ἄσώματον. Καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἦφαντο, καὶ ἐπίστευσαν, κρατηθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι. Διὰ τοῦτο καὶ θάνατον κατεφόρησαν, ἠρέθησαν δὲ ὑπὲρ θάνατον. Μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν ὡς σαρκικός, καίπερ πνευματικῶς ἠνομιένως τῷ Πατρὶ» [15, р. 709] («Бо я знаю і вірую, що Він і після Свого Воскресіння був і є у плоті. І коли Він прийшов до тих, що були з Петром, то сказав їм: