

Логика, гносеология, етика
Logic, Epistemology, Ethics

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАТА ФУНКЦИЯ НА ЕЗИКА ВЪВ „ФИЛОСОФИЯ НА ИМЕТО“ НА С. БУЛГАКОВ

Стефан Петров

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Статията изследва проблема за езика в произведението „Философия на името“ на руския философ С. Булгаков и има за цел да обоснове централното място на езика от гледна точка на теорията на познанието.

В съдържателен план, акцентът на текста е поставен върху познавателната функция на граматиката, разгледана в контекста на онтологическия статут на думата като своеобразен мост между познаващия субект и обективната действителност. Булгаков разгръща своята концепция за философията на граматиката като контратеза на Кантовата критика на познанието. Приемайки основните понятия на Кант за „феномен“ и „ноумен“, Булгаков категорично се разграничава от тезата за непознаваемостта на ноуменалните същности и схематизма на чистия разсъдък, които превръщат субекта в граница на познанието.

В по-общ план, статията идентифицира спецификите на онтологическия подход към философията на езика, при който в думата, мислена като съвместно действие на същността и субекта, се разрешава субект-обектната опозиция, характерна за познавателния процес.

Keywords: Philosophy, language, knowledge, name, proposition, Bulgakov, grammar

„Границите на моя език означават границите на моя свят“⁽¹⁾ – прословутата теза на Витгенщайн изразява така характерната за философията на XX в. перспектива, свързана с концентрирането на вниманието върху проблематизирането на езика, дефинирайки самия език като най-същественния философски проблем.

Макар да се осъществява в съвсем различен план, проблемът за езика е важен акцент и в руската философия през XX в. Един от най-съществените проекти за философското му осмисляне принадлежи на С. Булгаков в неговото произведение „Философия на името“. Характерно за концепцията на Булгаков е разглеждането на езика като първичен факт, предхождащ гносеологията и логиката. В този смисъл, преди да припишем стойност на едно съждение по отношение на неговата истинност, ще трябва да се вгледаме в неговото предлогическо състояние и да установим, че то най-напред казва нещо за нещо. Или, ако се върнем към думите на Витгенщайн, като отъждествяваме думите

за език и свят чрез думата за граница, ние казваме нещо съществено и за езика, и за света, а именно, че доколкото са мои, съвпадат.

Щом имам свят, имам и език за него и ако имам език, то в него изговарям някакъв свят. В този смисъл, мога да говоря за свят само ако го имам в някаква определеност на думите, които го описват, или иначе казано – когато го имам като разбрано и принципно разбираемо и изразимо състояние на определен ред от явления, мой свят може да бъде само разбиранят от мен свят.

Когато става въпрос за реалността, има два начина, по които можем да говорим за нея – реалността вън от мен, сама по себе си, и реалността вътре в мен, като субективно преживяна в познавателното усилие на духа. В начините на отнасяне на тези модуси на действителността, от пълната им тъждественост до съмнението в наличие на действителност вън от субекта, може да бъде търсен и критерият за адекватност на познанието. В изказването на Витгенщайн границата на двоящата се реалност е вече снета в езика, но под едно условие – субекта, към който се отнасят светът и езикът по начин, определен чрез притежателното местоимение „мой“, без при това да се решава въпросът за съществуването на екстралингвистични, респективно и екстрасубективни същности. Присъствието на света в мен е езикова наличност в дума и думи. Но нали всяка дума е дума за нещо, съществуващо не само „за нас“, но и „за себе си“, и доколкото е „за себе си“, не е „за нас“.

Това е и най-съществената, от гносеологична гледна точка, граница – моята граница, границата на преживяващия света субект. Но какво представлява самата граничност? Това е състояние на „отсам“ и „отатък“, пределът на всяко нещо, онова, извън което не може да се намери нищо от самото него и в пределите на което се намират всичките му части, а също и субстанцията и същината на битието на всяка една вещ, защото това е границата на познанието, а щом е границата на познанието, е граница и на вещта²⁾. В моето „отсам“ аз на пръв поглед изглежда няма как едновременно да бъда и „отатък“. Тъкмо тази невъзможност поставя въпроса за адекватността на присъствието на това „отвъд“ такова, каквото е то „само по себе си“, и наличието му „за нас“ в познаването му. Разрешаването на този въпрос определя и говоренето за реалността, защото „моят свят“ в „моя език“ не е задължително светът такъв, какъвто е, сам по себе си, в езика. Езикът, разбира се, би могъл да се мисли като начин на конституиране на свят и реалност, конституиране, в което субектът приписва на света разбираемост чрез думите, като така налага мярата на собствената си субективност върху непроницаемостта на отвъдната нему ноуменалност – теза, която бихме могли да интерпретираме чрез Кантовата критика на познанието. Но тогава на преден план излиза въпросът за възможността на споделения свят, в който „моят“ и „твоят“ свят са „нашият“ свят, чието разрешаване може да тръгне в посока на априорните форми на трансценденталната философия или на произволното регулиране на езика посред-

ством конвенционални правила. Независимо от нюансирането на отговорите, които ни предлагат тези възможности, общият хоризонт може да се сведе до полагането на езика като инструмент на разбирането на света, който обаче остава затворен в субективността, която от хоризонт на културата се превръща в нейн предел. Именно с опита за преодоляване на субективността като предел се характеризират лингвистичните теории в руската философия.

Ако всяка дума е дума за нещо в действителността, е на първо място нещо, нещо съществуващо, нещо в себе си или ноумен, казано на езика на Кант. И ако нещото в себе си съществува, би следвало да е качествено определено. В случая на пълната си качествена неопределеност то би било не нещо, а нищо – меон. Неопределеността, хаосът е небитие. Следователно, за да бъде в модуса на съществуващо, всяко нещо би следвало да има някакви качества, т.е. да е по някакъв начин определено чрез тях и констатирането на качествената определеност на съществуващото се осъществява чрез думите в езика. В този смисъл, решаващ е отговорът на въпроса за начина, по който всяко съществуващо е определено чрез качество или качества. Дали „всички категории, необходими на знанието, които Кант дедуцира от субекта, могат със същите основания да се дедуцират от понятието за нещото в себе си или същността“⁽³⁾ или, напротив, субектът присъединява качества към по същината си неопределен ноумен, като така проектира собствената си субективност върху него? От гледна точка на изследването върху езика отговорът на този въпрос е всъщност отговор на въпроса: какво е думата – *signa* или *realia*?

За да разберем как е даден светът в думата, е необходимо първо да се вгледаме в самата дума. Какво е думата, ако не звуково съчетание, издавано от човешкия гласов апарат? Звученето на думата е най-непосредствената ни среща с нея, затова звукът е нейният най-външен слой. Думата като звук е фонема. По-нататък фонемата придобива формална обвивка – морфема, която определя мястото и употребата на думата в речта. Най-важният компонент на думата, това, което задава същността на думата, е семемата – значението на думата – неразривно свързана както с фонемата, така и с морфемата. Значението на конкретната употреба на една дума, или нейният семематичен слой, е в зависимост от другите два слоя. Морфемата, разгледана като граматическата завършеност на думата, задава определен нюанс на смисъла чрез динамиката на формалните си елементи – представки, наставки и т.н. В този смисъл, самата дума може да се разглежда като корен, който представлява нейното смислово ядро, усложнен с определени морфологични елементи. Коренът е пределът, до който достигат всички тези, които се опитват да обяснят възникването на думите, и този факт, взет заедно с неразривната връзка между мисълта и езика, е основата, на която Булгаков констатира невъзможността за конструиране на езика в човешката дейност. Няма начин, по който, твърди той, да съществуват първични, неезикови по същността си мисли, които първите хора да означават

чрез звуци в процеса на зараждането на обществените отношения. Коренът е първично, неразложимо и неисторично порождение на битието, първичен негов смисъл. Неговото съществуване може само да бъде констатирано, но не и обяснено. Това аргументира следващата крачка на изследването на езика – в думата, взета като корен-смисъл, се самопроизнася самото битие. Думите са „проблясващи в съзнанието монограми на битието“⁽⁴⁾.

От този нов хоризонт следва да преформулираме една от изходните си тези – че думата казва нещо за нещо съществуващо, определяйки го чрез качество, и тя да добие вида: в думата нещо съществуващо се самоизказва, дава се, явява се чрез качествената си определеност. Погледната така, в думата се съчетават ноуменалното и феноменалното или по-скоро – ноуменалното се определя посредством начина на своето явяване под формата на причастност към качество.

В анализа на това, как е дадено битието в думата-име, стигаме до вътрешното саморазличаване на ноумена. Името е такова съотнасяне на ноумена със своята изява, в което явлението не е просто знак, а е самият ноумен като познаваем. Като произнасяме името на определено нещо, ние го утвърждаваме като „ето това нещо от реда на съществуващите неща“, което е такова и такова, т.е. самото име е неразгърнато съждение със субект-предикативен характер от типа S е P, където S е ноуменално нещо в себе си, а P е начинът, по който ни се явява. Явлението е конкретизация на някаква идея. Идеята задава значението на думата, което само по себе си не съдържа нищо предметно, а е чист смисъл, който има значимост, а не битие. То придобива реално значение, когато, опредметявайки се, изговаря за себе си: ето това е А, като нещо реално съществуващо, или „А е В“.

Така самата дума-име, представлявайки неразгърнато изречение, може да се разложи на местоимение, връзка и сказуемо. Местоимението (А) тук има значението на указателен жест, който посочва нещо съществуващо – ето това нещо – и изразява неразкриваемата никога докрай ноуменалност и затвореност в себе си на същността, изразява неизразимото. Посредством връзката указателният местоименен жест се свързва със сказуемото, което изразява някакво качество или идея. Затова битийната сила на именуването лежи на предикативността, на сказуемостта. Така всяко именуване „съдържа в себе си скрито екзистенциално съждение, в което се констатира мистичният акт на изливането на субекта в космоса или влизането на космоса в него, съприкосновението на съзнанието и битието“⁽⁵⁾. Връзката „е“ изразява енергията, чрез която се явява, установява субектът в някакво словесно определение. Думата, чрез която се изразява името – сказуемото, чрез връзката се присъединява към безименния и неименуем свой носител. Това е словесно действие, в което се самооткроява този носител, като се присъединява към, присвоява си определена идея. Тук конкретното се изразява чрез общото. Сказуемото е чисто качество и като такова съществува преди именуването. Думите-идеи не се аб-

страхират от своите носители, а се осъществяват, имат своя частен случай в един или друг факт от битието.

Оттук следва, че действителността е дадена в името като динамично единство на саморазличаването, в което принципно неименуемият ноумен, принципно трансцендентен на всяко битие, в себе си затворен за всяка дума-идея, се изразява под формата на някакво качество, сказуемост на битието. Сказуемото, като феномен на този ноумен, е изцяло принадлежащо към света на битието и формите, но като качество е само чист смисъл. Тук Кант поставя познавателната граница, акцентирайки върху различаването и незабелязвайки отъждествяването, като на практика зачерква онтологическата връзка (е). „Кант не забелязва, че въпреки неговата система във всяко именуване е вече разрешен неговият проблем и е преодоляна мнимата пропаст, макар и не рационално, т.е. статично, а антиномично или динамично, а най-точно казано, енергетично.“⁶⁾

Открояването на вещта в себе си в думата-име е проявление на нейната действителност, енергия. Актът на нейното преобразяване от състоянието „в себе си“ в състоянието „за нас“ е излизането ѝ от самата себе си и превръщането ѝ в космическа вещ, част от световната цялост. Връзката „е“ фиксира този онтологически акт в ноуменално-феноменалното, динамично, саморазличаващо се единство на името. Връзката, като онтологическо при-съединяване, е същинският отговор на Кантовия въпрос „как е възможно познанието“, в който феноменът не е „пуст, мъртъв и призрачен“, ноуменът не е „глух и спял“, а ноуменът просто е феноменът. „Трансцендентно-актуалното (първата ипостас на битието) се оглежда в иманентното битие, разделено и разчленено в идеите, в словото (втората ипостас на битието) и се опознава действено... във връзката познава своето единство на трансцендентно и иманентно (третата ипостас)“.⁷⁾

Триипостасността е универсална онтологическа структура, чрез която се разбулва загадката на съществуващото във всички негови измерения, в самите основания на която се открива първичната проблематика на имеславието, промислена в усвояването на неоплатоническите тези на Дионисий Псевдоареопagit и неговата паламитска интерпретация. Самото божествено единяване и различаване, което в паламизма се свежда до понятията същност и енергия, Булгаков полага като първосъждение – самоизказване на божествената същност. Това е и първичното преодоляване на проблема трансцендентно – иманентно, което прави възможна всяка по-сетнешна познаваемост и се превръща в структура на познаваемостта изобщо. Триипостасното разкриване на първообраза се осъществява и в човешкия дух, доколкото човекът е образ Божий. Духът, като живо, постоянно осъществяващо се изречение, може да се разложи на същите моменти на троичността, които са: чистият, апофатичен аз, личността, субектът, подлогът на изречението; разкриващата се природа на аз-а, сказуемото; битието на аз-а като единство на предходните моменти или жизненото себепознание и самоутвърждаване.⁸⁾

Екзистенциалното разпознаване на собствения аз, който се проявява от неизказуемата дълбина към светлината на себеопределянето, е основа на познавателните интенции поради факта, че в основата и на самосъзнанието, и на всеки мисловен акт лежи едно и също триединство – „аз съм А“, като към последното се свежда всяко съждение от типа „А е В“.⁹⁾

В името се осъществява изначалният реализъм на мисленето чрез закрепването на *res* и *idea*. В такъв случай връзката, независимо дали явна – без спомагателния глагол „е“, или само подразбираща се, придобива не само изключителна важност в онтологията на езика, но е и самата му основа, доколкото без нея езикът би бил атомарен и фрагментарен, без отношения и без значимост. Всяко свързване на думи и мисли е в зародиша си съждение от типа А е В, дори и „е“ да отсъства чисто лексически и да е заменено от препинателен знак, тире или да се предполага от разположението на думите.

В още по-глобален онтологически аспект връзката изразява битийната свързаност на всичко с всичко и алтруизма на всеки момент от това свързване, т.е. способността на всичко да се изразява чрез нещо друго.

Антиномията в така положената форма на съществителното име е диалектическо преодоляване на формалнологическия закон за тъждеството. Съждението А е В се състои от два члена, всеки от които е самоограничен в сферата на собствената си тъждественост – А е А и В е В, в именуването се осъществява такова различаване в самотъждествеността, при което А става не-А и това не-А е В, но бидейки В, същевременно си остава и А, следователно А е и не-А. Връзката е това, благодарение на което е възможно предицирането на качество, в което вещта се саморазличава в своята самотъждественост, излизайки отвъд себе си в другото и изразявайки се в това друго. „И тук връзката осъществява троичния образ на триипостасното битие: сказуемостта на едно-то чрез другото, превръщането на това друго в дума за първото и признаването на това превръщане във връзката, чрез която първото познава себе си във второто като себе си“¹⁰⁾, т.е. „познава себе си не само в своето неподвижно самотъждество, но и в динамизма на антиномията на самоотрицанието, изразява се чрез другото, вследствие на което се утвърждава като саморазлично, обогатено самотъждество.“¹¹⁾ Ако всяко съществително име е неразгърнато съждение с гореупоменатата структура, то именуването, изразявайки същността на речта, същевременно изразява и същността на познанието.

Разрешаването на познавателния проблем в името е в зависимост от анализа на значението на връзката и смисъла на самото именуване, т.е. избора на една или друга словесна идея за присъединяването ѝ към даден предмет на речта.

Доколкото все пак човекът е този, който актуално произнася името, то тук срещаме, изглежда, противоречие между свобода и необходимост. Тъй като е, от една страна, човешко действие, именуването е проявление на човешката воля и свобода. Заедно с това тази свобода не е пълен произвол – човек не

може да именува реалността безогледно с всяко име, което му хрумне. В самото именуване той трябва да се „вслуша“ в самата именуема вещь, в нейното себеоткрояване. Точно това „вслушване“ е самата познавателна интенция. Самата интенционалност може да има различни направления, въпросът за вещица може да бъде поставен по различен начин и в зависимост от това да бъде получен и различен отговор. Но както и да бъде поставен въпросът, отговорът е винаги отговор на самата вещь и е определен нюанс на нейното себеразкриване.

Тъй като езикът в своето историческо развитие е творчески процес на самия човек от един вече даден му изначално материал, и тук важи принципът на всяко творчество – творецът, макар да е свободен, трябва да се съобразява с материала и идеята на произведението.

Очевидно в този план Булгаков е твърде далеч от това, да разглежда човешкия език като усъвършенствана система за комуникация, каквито, далеч по-опростени, разбира се, можем да открием в животинския свят. Езикът може да бъде взет според него като основен отличителен признак на човешкото, тъкмо защото неговият потенциал се намира далеч отвъд социалнокомуникативната му функция и кулминира в превръщането му в изразно средство, с което самите ноумени заговарят на човешкия ум.

По-нататък и съжденията в които мислим, и изреченията, в които говорим са разширения на именуването чрез присъединяване на идея-сказуемо-предикат посредством връзката „е“. „Именуването е първично и елементарно познание, разбиране на смисъла, идеите във вещите и закрепване на това познание в името. В живата реч първоначално безименният ноумен се именува отново и отново – А е В, е D е С и т.н., с което придобива все по-пълна определеност и индивидуация.

Това, което в думата се съдържа като скелет на познанието – именуването, се разгръща в граматиката и представлява основата на нейния гносеологичен потенциал.

Същинското развитие на граматиката се състои в разработването на темите за субектността и предикативността, които се усложняват в развитието на граматическите форми и части на речта – подлог, сказуемо, определение, обстоятелствено пояснение и т.н. Подлогът и сказуемостта са просто различни модуси на субективността и предикативността, а останалите – техни разширения и усложнения. Това усложнение и разширение става както в полето на субекта, така и в полето на предиката. Но център на речта си остава именуването, а частите на речта или пряко служат на тази цел, или играят спомагателна роля.

Незабелязването на този потенциал на езика, който намираме в граматическите форми, е най-сериозният недостатък на Кантовата критика на познанието и довежда до поставянето на непреодолима пропаст между нещото в себе си и познаваемия феномен, пропаст, чието преодоляване в такъв слу-

чай би следвало да се осъществи с реабилитирането на словото в познавателния акт.

За да има адекватен познавателен акт, по Булгаков, е необходимо в явлението да се познае същността. Тъкмо това есенциално-енергийно прехождане е самата същност на езика. Смесената реч е конструирана от ноуменално-феноменални превръщания, осъществени чрез вариациите на отделни думи, които се взаимоотнопределят, приемайки различни роли – съществителни имена, местоимения, глаголи и прилагателни. В различаването на съществително име, от една страна, и глагола и прилагателното, от друга, или на субекта и предиката, е тайната на първичния познавателен акт, „от който, като от зърно се развива след това мисленето.“⁽¹²⁾ По тази причина, „различаването на съществително име и глагол, на субектност и предикативност не е някакво изобретение, което би могло да съществува или да не съществува в езика, или случайно свойство или състояние, което може да се променя. Не, тук се изразява самият смисъл на езика, който в една или друга обвивка не може да не съществува в него“.⁽¹³⁾ Същото това различаване можем да открием в неразгърнат вид още при анализа на думата като съществително име, като свидетелство за това, че нещо съществува. Още думата като име съдържа в себе си преодоляване на субективния предел. В нея субектът излиза отвъд самия себе си и същевременно реалността се усвоява от субекта, става негово притежание. Затова действителността е именуема, т.е. дадена в своето присъствие в думата.

„Nihil est in intellectu, quod non fuerit... in verbo, nihil est in verbo, quod non potest esse in intellectu“⁽¹⁴⁾. Около това преформулиране на популярната теза на Дж. Лок, която се превръща в знаме на емпиризма, може да се конструира аргументацията на С. Булгаков за познавателните възможности на езика в неговата „Философия на името“. Мисълта се ражда в словото и не съществува безсловесна мисъл. Макар и да липсва като експлицитно изказана дума, всъщност изказването на руския философ се отнася преди всичко до реалността и по-точно до начина, по който я имаме – в ума и в думите. С последното философията на името, като основен проблем в руската философия в началото на XX в., дава един от нюансите на разглеждането на въпроса за отношението между реалност, мислене и език.

Следвайки Кант, който „нарича догматична всяка философия, която неизследвайки познавателната дейност и нейните граници, иска да отиде непосредствено към познанието на нещата...“⁽¹⁵⁾, във „Философия на името“ Булгаков разгръща своята символическа гносеология, обоснована чрез рефлексия над природата на езика. Изборът на Кантовата критика на познанието като антитеза на своите размишления Булгаков осъществява, естествено, неслучайно. От една страна, е безспорно влиянието на Кант и неокантианството върху руската философия и върху самия Булгаков в определен етап от него-

вото творчество. От друга страна, намирането на начин да бъде преодоляна пропастта, която „Критика на чистия разум“ прокаква между нещата в себе си и познаващия субект, е изключително важна за обосноваването на реална връзка между битието и човека. Считайки феноменализма на Кант за „опит на затворниците да се барикадират в пещерата и да я направят недостъпна за слънчевата светлина“¹⁶⁾, Булгаков му противопоставя символисткия светоглед, „съгласно който феноменът не е пряко отражение на ноумена, както го вижда „наивният реализъм“, а е причастен към ноумена – както символът към божествената идея, която изобразява“¹⁷⁾.

Именно на езика, като символ, Булгаков възлага надеждата да пробие критическата броня, с която Кант се дистанцира от отколешния елейски догмат за тъждеството на битие и мислене.

От единството на език и мислене следва, че „езикът практически осъществява със свои средства задачите на логиката и гносеологията“¹⁸⁾.

Като разделя съжденията на съждения на възприятието и съждения на опита, Кант определя първите за субективни, а на вторите приписва необходимост, в която субектът е свързан с предиката посредством априорна форма на разсъдъка. Така, като решаващ признак за мисленето, той въвежда категориите априори. Но разликата, в която Кант вижда решаващия признак на обективността – необходимостта, чийто носител е определена категория, може да бъде установена чрез анализ на съдържанието на съждението, а не от формална гледна точка, т.е. гносеологически. Истинският въпрос на гносеологията би следвало да се търси в самата възможност за съждение, независимо от това, дали става дума за съждения на възприятието, или на опита. Отнасяйки целия въпрос към съжденията на опита и търсенето на техните основания в категориите на разсъдъка, Кант оставя без разглеждане неопределено количество съждения. Първо би трябвало да се запитаме как е възможно всяко едно съждение, тъй като именно тук стои същинският въпрос на познанието, още преди квалифицирането на съжденията от гледна точка на тяхното съдържание.

С разгръщането на първичното именуване в граматиката се преодолява необходимостта от проблематични схеми, чрез които да се свързват логическите съдържания на чистите разсъдъчни категории и сетивните нагледни.

Познанието-именуване, което се извършва най-напред в съждението, не държи сметка за характеристики на съществуващото по отношение на пространство и време.

Безвремевият и непространствен елемент се дължи на връзката „е“, която е чиста, мислима предикативност, възможността за предикциране, която намира основанията си в свързаността на всичко с всичко. Възможността за време-пространствени конкретизации в смисъла на Кантовата трансцендентална естетика се проявява при сказуемостта. Във всяко изречение има елемент на безусловна конкретика и обективност: онтологическият център,

подлогът и от другата страна – сказуемото, в което вече се проявяват възможностите за време-пространствени конкретизации в смисъла на Кантовата трансцендентална естетика. Тук има една много важна особеност. Връзката „е“, която като част на речта е спомагателен глагол, следователно се спряга и придобива форма по характеристиката „време“. От гледна точка на ролята си в именуването обаче, като чисто значение, тя следва да се приеме като извънвремева и определението по време да се оттегли към страната на сказуемото. Това най-ясно се вижда в случаите, в които връзката се съдържа в съждението имплицитно, например: „две и две – четири“. Следователно там, където времето реално се въвежда в съждението, то характеризира не връзката, а сказуемото, и само по силата на икономията на средствата в езика се слива с връзката, засенчвайки нейния чисто присъединяващ характер. Най-важното следствие от това е, че по съществото си съждението е свободно от определения според пространството и времето, макар и да може да се разгледа и от гледната точка на времето и пространството. От тук следва възможността съждението да се разглежда по два начина: ейдетически и психологически. Същото твърдение може да се отнесе и към съществителното като неразгърнато съждение.

Пространството и времето, по Булгаков обаче, не са априорни форми, в които субектът разполага явленията. Във връзка с предходните му разсъждения за езика като изразител на идеи, първични са пространствеността и времевостта като най-общи определения на битието. Следователно преди изобщо да са налице думите пространство и време, съществуват самите обективно-идеални възможности за това, а самите пространство и време, констатирани в речта чрез сказуемото, са само наши съзерцания, които задават фона на цялото ни мислене и познание.¹⁹⁾

Основните средства за изразяване на пространственост и временност в езика са склоненията и спреженията (за база Булгаков ползва гръцкия и латинския език), заедно с различни други части на речта, както и с различни семантични единици, като флексии например. Падежът показва отношението на предмета към действие, друг предмет и т.н. и в този смисъл е основен изразител на пространствеността. С помощта на падежните флексии и предлозите могат да бъдат изразени всевъзможни оттенъци на пространственост. Чрез тях мисълта става пространствена.

Средства за изразяването на времевостта са отново склоненията и особено спреженията. Естествено, най-голяма е ролята на глаголното спрежение за изразяването на времевостта.

Въвеждайки времето и пространството като определения на сетивността, Кант изпада в сенсуализма, от който се старее да се разграничи. Междувременно, съждението-изречение-именуване само по себе си се намира отвъд времето и пространството и сетивността изобщо, а само ѝ дава определено място, без да се изчерпва с нея.

На първо място, съществителното име е нещо, което съществува в света, безотносително към времето и мястото и чак след това получава определението си в тези отношения. „Както в сказуемото извънвремевият елемент се изразява в чистата връзка, така и в подлога извънвремевият и непространствен елемент се изразява в неговата чиста съществителност, свързана с местоположението като указателен жест. И така, в езика, „в речта и мисленето пространствеността и времевостта се изразяват в предикативната функция като нейна окраска или качество. Затова те представляват частен случай на тази предикативност, нейни определения, но това не ги прави всеобща форма на познанието, рамка на всяка мисъл“.²⁰⁾

Синтетичното единство на познанието, което Кант постига със схематизма на чистия разсъдък, в който се свързват сетивният наглед и категориите на разсъдъка посредством времето, също може да бъде открито в именуването, предицирането и изречението, при това обаче самото предициране си остава свободно не само от времевост и пространственост, но и от всяка категориалност, и въпреки това е така гъвкаво, че притежава възможността да вмести всичко това в себе си. Това е видно във всички Кантови категории, които могат да се изведат от езика. Формите на съждението – единство, множественост и всеобщност, се изразяват чрез граматическата категория число – единствено и множествено. Категориите, които се отнасят до съдържанието на съждението – утвърдителни, отрицателни, ограничителни, също нямат нищо общо със схематизма на чистия разсъдък, а се откриват непосредствено в съждението и изречението. Категориите, които се отнасят до отношението между субекта и предиката – субстанция, причина, взаимодействие, самите понятия „субстанция“ и „акциденция“ са също пряко изводими от изречението – всеки подлог е субстанция, а всяко сказуемо – акциденция. В сферата на модалността, където са категориите възможност, действителност, необходимост, се отнасят отново, както и навсякъде в предходните граматически положения, към сказуемостта и се изразяват чрез глаголеността. „Всички Кантови категории представляват просто качества на сказуемото.“²¹⁾

Необходимостта на познанието не се постига чрез сложния схематизъм, който Кант измисля, за да съчетае разлъчените по-рано от него сетивност и разсъдък, а по силата на всеобщата значимост на думите в съждението-изречение. Дори в едно съждение, изразяващо субективно състояние на психиката, поради това, че думите в него изразяват общозначими идеи, познавателният акт, който го констатира, притежава същото общокосмическо значение, като всеки природен закон.

Така, с помощта на словото, се преодолява пропастта, която простира Кант между сетивността и разума. Мост между сетивността, в най-общ смисъл, т.е. цялата общност на преживяванията и мисленето, може да бъде построен само с помощта на думите. Идеалното, пригодното за мислене съдържание на опита

се обосновава и кристализира в думата. Преходът от субективно състояние към обективно познание, към съждения е възможен само защото сетивният материал е мислим под формата на идеи. Всяко познание и съждение е идеация и тъкмо поради това е възможно мисленето, обличането на думите в категории.

В този ред на мисли, явявайки се първична спрямо гносеологията и логиката, граматиката ги прави възможни. Разбира се, отношението между граматика и гносеология не е толкова еднозначно и просто, за да ни позволява да твърдим, че всяка граматическа категория може да бъде въведена като гносеологическа. Причина за това е както тяхната преплетеност, която трябва да бъде разлъчена за целите на гносеологическия анализ, така и поради факта, че граматиката в своята конкретика – на определен език, се съобразява с неговите исторически и фактически обстоятелства, които трябва да осъществят общите постулати на гносеологията.

От една страна, гносеологията определя граматиката в най-общите ѝ положения, като я заставя да служи на нейните цели. От друга страна, обаче гносеологията понякога среща една неподатлива, исторически и психологически наситена стихия, която ѝ се налага да преодолява. По тази причина общите формални постулати на мисленето се осъществяват по различни пътища в конкретните граматики на различните езици. При все това, остава налице функционално-телеологическата зависимост между граматиката и гносеологията, „при което единството на задачите допуска разнообразие на пътищата и средствата, както и разлики в съвършенството на тяхното разрешаване“.²²⁾ Това може да послужи и за критерий, по който да се съди за духа на народа, изразен в конкретния език. Върхово постижение в това отношение Булгаков вижда в древните езици – латинския и гръцкия.

Дори когато се имат предвид всички особености на конкретните граматики, техните основни категории са дотолкова необходими за всяко изразяване на мисленето, че са повече или по-малко общи. Такива са преди всичко различието между съществително и глагол и подлог и сказуемо. Без различаването на тези елементи са невъзможни изобщо мисленето и речта. Почти толкова всеобщи форми на изграждането на изречението са склонението и спрежението, числото и местоимението. Затова, колкото и да е трудно да се направи фактически, все пак е възможно да се изведат пред скоби и да се представят като общ гносеологически и граматически коефициент за всички граматики *argiōi*. Тогава в скобите ще остане автономната област на всяка граматика, нейната апостериорност.

Що се отнася до въпроса за съотношението между формална логика и граматика, тук нещата стоят като че ли по-просто и ясно. Формалната логика, разглеждайки различни форми на съжденията и умозаключенията, ги анализира и установява техни типове или норми и по този начин се явява нормативна спрямо граматиката. При това логическите закони имат по-скоро

забранителен характер и са пригодени да отстраняват явни нарушения в реда на мисленето. Логиката ни учи не толкова как да мислим, а по-скоро ни предпазва от формални заблуждения, призвана е да разпознава грешните пътища, на които попада езикът, като свободна стихия в своята автономност. Винаги тъждествена на себе си в забранителните си норми, една и съща логика има власт над всяка граматика.

Практически връзката на граматиката с логиката и гносеологията произтича от неразривната връзка между мисленето и езика и е така голяма, че научаваме и за едната, и за другата от граматиката. Затова и сравнителното изучаване на граматиката трябва да ни разкрие не само разнообразните ѝ форми, но и граматическите еквиваленти, етимологични и синтактически, за изразяването на едни и същи смислови и логически функции. Тези еквиваленти отлично се разбират и предполагат практически при всеки превод от един език на друг. Очевидно, при превода мисълта съблича от себе си една дума, за да се облече в друга, при което нито за миг не остава гола. Тук в ума на преводача се повтаря лексикално и граматически онтогенезисът на мисълта, при който отново се раждат еквивалентите на всички езикови средства, дадени в оригинала.

Във всяко познание, от най-елементарното до най-сложното, се съдържа все същият троичен акт: приглушеният глас на битието, звученето на думата и съединението в акта на познанието на този тласък и тази дума в именуването.

Вместо трансцендентализма, който разделя битието от мисленето и така води до реален или маскиран агностицизъм, Булгаков ни връща към принципите на Платоновата гносеология на припомнянето, което тук се интерпретира като реализация на идеята като смисъл в езика. Сферата на чистите идеи е божествената София като идеална основа на творението. Идеите са думи-смисли, лъчи на божествения Логос. Съпричастността на човека, който сам е логос, сътворен по образ Божий, към този Логос прави възможно познанието във всички познавателни актове и като цяло.

Словото, внасяйки светлина в първоначално безсъдържателния меон, твори битието в неговата дефинираност, в която всичко, получавайки своята граница, получава и своето име.

Гносеологическата концепция на Булгаков за езика е в тясна връзка с онтологичния статут на думата като символ, противопоставена на думата като знак. Докато в думата като знак можем да мислим за връзката между означаващо и означаемо от гледна точка на субективния произвол, сведен под условието на конвенционалната употреба, що се отнася до думата като символ, тук става въпрос за синергичното единство на означаващо и означаемо, което прави възможно обективното разбиране на екстрасубективните същности.

Езикът и светът в символичната философия на Булгаков са в начин на отнасяне, който може да се изрази чрез копулата в субект-предикатното изказване – „е“. Светът е език, себеизричане на смисли в конкретиката на по определен

начин съществуващото. В своята философия на името А. Лосев ще прокара още по-тясна връзка между понятията „енергия“ и „език“, казвайки, че всяка форма на символична изява на същността е езиково явление, т.е. светът е дума и думи в различна степен на ставане.

Онтологичната структура на езиковото изразяване при Булгаков е синтез между Платоновата и неоплатоническата онтология и християнската метафизика, обединени в софиологичната проблематика. Би следвало да се отчете също така, че при интерпретацията на гносеологията на Платон Булгаков реабилитира дискредитираната от гръцкия философ в „Критил“ познавателна възможност на езика.

И езикът, и материалният свят са възможни чрез изразяването на идеалните същности, които тук са чисти смисли, а не пластични образци, в първичната неопределеност на другото, на меона. Именуването, разгърнато по-нататък в граматиката, е разчитане на смисловото дефиниране на меона и едва след това смислово разчитане можем да говорим за реалност, за свят.

Но как тогава се получават разликите в адекватността на познаването и разбирането на реалността?

От гледна точка на християнската метафизика на словото несъвършенството на човешките думи подлежи на етическо обяснение – затъмняването на възможността за разбиране от извършеното престъпване на божествената повеля в първородния грях. Така думите остават причастни на Словото, но не са негови чисти ликове, а са затъмнени и потопени в психологизми. Това е и източникът на относителността на знанието. Получават се две нива на езика: думите, идващи от самите дълбини на битието, в които се изговарят самите вещи и в които връзката на всичко с всичко е запазена, и актуалното състояние на историческия и психологизиран език, в който гласът на битието се пречупва през призмите на човешката субективност в резултат на това, че човек е започнал да се прислушва повече в тази своя субективност и разединеност с космоса.

Така речта придобива относителност и замъгленост. Но „думите биха били невъзможни и непонятни, даже и в сегашното си жалко и хибридно състояние, ако не получаваха светлината си отгоре“.²³⁾ Както цялото емпирично съществуващо, като актуална станалост на битие и меон, така и думите са смесване на смислите на нещата и езика в този негов емпиричен смисъл, в който го познават езиковедските науки. Но логосната същност на езика присъства в неговото актуално и практико-утилитарно състояние, макар и само като основа.

И така, думите са граница на антропокосмическото съ-действие, чрез тях в нас се изговарят самите неща и това е тяхната софийна природа, причастността им към мъдростта на цялото и истината, но в същото време думите се изговарят от нас, техният онтологически потенциал се реализира в нашето

говорене-действие и в този акт се намесва субективността, психологизмът и относителността, неистината. Затова познанието в думите е Платоново припомняне за софийно-идеалния свят, в което те, раждайки се, се отчуждават от истината. Тази антиномичност на думите води до вариации в приближеността им до истината.

БЕЛЕЖКИ:

1. Витгенщайн, Л., Избрани съчинения, София, 1988 г., стр. 106.
2. Вж. Аристотел, *Метафизика*, София, 2000, кн. 7, гл. 17, 1022a5.
3. Лосев, А.Ф., *Вещ и имя*, в *Имя*, Санкт Петербург, 1997 г., стр. 221.
4. Знак или реалност.
5. Вж. Булгаков, С.Н., *Трагедия философии*, В: Булгаков, С.Н., *Сочинения в двух томах*, Т 1, *Философия хозяйства. Трагедия философии*, Москва, 1993 г., стр. 322.
6. Няма нищо в ума, което не би съществувало и в словото; няма нищо в словото, което не би съществувало в ума. Преформулирана е тезата на Дж. Лок: Няма нищо в интелекта, което преди това не е било в сетивата.
7. Булгаков, С.Н., *Философия имени*, В: Булгаков, С., *Философия имени. Икона и иконопочитание*, Санкт Петербург, 1999 г., стр. 76.
8. Виндельбанд, В., *История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками*, Т. 2 *От Канта до Ницше.*, Москва, 2000 г., стр. 42.
9. Няма нищо в ума, което не би съществувало и в словото; няма нищо в словото, което не би съществувало в ума. Преформулирана е тезата на Дж. Лок: Няма нищо в интелекта, което преди това не е било в сетивата.
10. Булгаков, С.Н., *Свет Невечерний. Созерцания и умозрения.*, Санкт Петербург, 1999 г., стр. 210.
11. Роднянская, И.Б., *Схватка Н.С. Булгакова с Иммануилом Кантом на страницах „Философии имени“* В: Булгаков, С., *Философия имени. Икона и иконопочитание*, Санкт Петербург, 1999 г.

ЛИТЕРАТУРА:

- Аристотел, *Метафизика*, София, 2000
- Булгаков, С.Н., *Свет Невечерний. Созерцания и умозрения*, Санкт Петербург, 1999 г.
- Булгаков, С.Н., *Трагедия философии*, В: Булгаков, С.Н., *Сочинения в двух томах*, Т 1, *Философия хозяйства. Трагедия философии*, Москва, 1993 г.
- Булгаков, С.Н., *Философия имени. Икона и иконопочитание*, Санкт Петербург, 1999 г.

- Виндельбанд, В., *История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками*, Т. 2, От Канта до Ницше., Москва, 2000 г.
- Витгенштейн, Л., *Избранные сочинения*, София, 1988 г.
- Лосев, А.Ф., *Вещ и имя*, В: *Имя*, Санкт Петербург, 1997 г.
- Резниченко, А., *К метафизике субъекта С.Н. Булгакова в работах 20-тых годов.*, В: С.Н. Булгаков. *Религиозно-философский путь*, Москва, 2003 г.
- Резниченко, А., *О смыслах имен*, Москва, 2012 г.

GNOSEOLOGICAL FUNCTION OF LANGUAGE IN S. BULGAKOV'S „PHILOSOPHY OF THE NAME“

Abstract. The article studies the problem of language in Russian philosopher's S. Bulgakov book "The Philosophy of the name" and aims to justify the central part of language in terms of the theory of knowledge.

In terms of contents, the focus of the text is put on the grammar's cognitive function, viewed in the light of the ontological status of the word as a bridge between the knowing subject and objective reality. Bulgakov develops his philosophy of grammar concept as a counter-thesis of Kant's critique of knowledge. Assuming the basic concepts of Kant's "phenomenon" and "noumenon", Bulgakov categorically distinguishes from the thesis of unknowable essences.

In more general terms, the article identifies the specifics of the ontological approach to the philosophy of language in which the word, conceived as a joint action of the substance and the subject, the subject-object opposition characteristic of the learning process, is overcome.

Stephan Petrov, PhD student

✉ Sofia University „St. Kliment Ohridski“
15, Tsar Osvoboditel Blvd.
1504, Sofia, Bulgaria
E-mail: stephan_petrov@abv.bg