



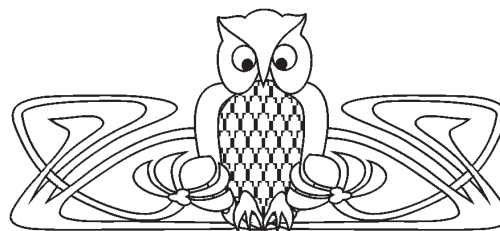
- ancient China): diss. ... dokt. filos. nauk (Dr. philos. sci. diss.). Moscow, 2006, 316 p.
8. Yurkevich A. G. Zhizn kak tsennost v kitayskoy klasicheskoy filosofii i kulture (Life as a value in classical Chinese philosophy and culture). *Zhizn kak tsennost (Life as a value)*. Moscow, 2000, pp. 112–120.
 9. *Tao Te Ching: the book of meaning and life*. L.; N.Y., 1990, 144 p. (Russ. ed.: *Dao de Tszin. Kniga o puti i dobrodeteli*. Moscow, 2011. 384 p.).
 10. Yan Hin-shun. Kommentarii (The Comments). *Dao de Tszin. Kniga o puti i dobrodeteli (The Book of the Way and Virtue)*. Moscow, 2011, pp. 326–328.

УДК: 1(470) (091)

ИМЯ И ЧИСЛО В РУССКОЙ И В КИТАЙСКОЙ МЫСЛИТЕЛЬНЫХ ТРАДИЦИЯХ

В. А. Фриауф

Фриауф Василий Александрович – доктор философских наук, профессор кафедры теологии и религиоведения, Саратовский государственный университет
E-mail: friaufva@inbox.ru



Онтологический статус имени и числа в русской и в китайской философии – предмет статьи. Русская философия имени и китайская школа мин-цзя сопоставляются в компаративистском анализе. Согласно ономотологии Павла Флоренского имя и число – два разных онтологических принципа устройства бытия: число – исток внешнего, объектного бытия вещей; имя – исток внутреннего, личностного бытия. Число продуцирует время и пространство; имя есть ядро личности, продуцирует стихийность и долг. Флоренский предлагает понятие первоисточного имени как архетипа имён собственных. Хрия – это энергичная ось организма имени. У мудрецов мин-цзя слово «мин» (имя) сочетается со словом «хао» (название). Сино-тибетская группа языков под именем понимает не знание и не память, а способность мудреца выражать мысли Неба. Алексей Лосев дополняет идеи Флоренского: имя есть предел самооткровения вещи. Лосев также создаёт оригинальную философию числа: число – это априорная смысловая форма, форма смыслового полагания. Китайская нумерология дополняет школу мин-цзя. Книга Перемен – И Цзин – сочетает в себе тайну имени и тайну числа в традиции Дао.

Ключевые слова: имя, знание, число, смысловая форма, философия имени, философия числа, И Цзин, нумерология, мин-цзя.

Целью настоящей статьи является компаративистский анализ и философский комментарий к определению статуса и роли имени и числа в русской и в китайской мыслительных традициях. Репрезентативным предметом предстоящего анализа со стороны русской традиции автор избирает знаменитую (хотя до сих пор плохо понятую) русскую философию Имени – как она концептуально разработана, прежде всего, в трудах Павла Флоренского, Алексея Лосева и Сергея Булгакова. Что касается философии числа, то гениальные наброски к ней осуществлены Флоренским в его ономотологии, а у Лосева, русского философа «имени, числа и мифа», мы находим вполне системно разработанную философию числа.

Со стороны китайской мыслительной традиции автор привлекает к сравнительному анализу

школу синмин-цзя (школа [изучения] телесных форм и имён). В свою очередь, данная школа представлена в трудах великих китайских мудрецов, каждый из которых внёс свой вклад в идейное наследие этой школы. Сюда, например, следует отнести учение Конфуция об «исправлении имён» (чжэ мин), труды представителей школы Дао, разработки моистов и методологические разработки легизма. Самым известным примером соотношения принципов имени и числа в китайской мыслительной традиции является знаменитая Книга Перемен (И Цзин), которую некоторые синологи относят только к традициям китайской нумерологии, не усматривая связи И Цзин с традицией мин-цзя. Лично мне такая позиция представляется не вполне корректной, что я и собираюсь показать в своей статье.

Начнём сравнительный анализ с идеи «русского Леонардо» – Павла Флоренского. В контексте исследования нас интересуют, прежде всего, размышления великого русского мыслителя о сущности, т.е. об онтологическом статусе имени и числа, а также те следствия из идей Флоренского, которые легли в основу русской философии имени и философии числа.

«Имя, – пишет Павел Флоренский в статье “Имена”, – есть форма внутренней организации. Ей соответствует число как форма организации внешней. Иначе говоря, инварианту субъективности противостоит инвариант объективности. И ещё: имя – инвариант личностный, а число – вещный» [1, с. 507]. Каждое из познавательных начал, развивает свои тезисы Флоренский, в свой черёд порождает из себя пары, члены которых попарно относятся между собою так же, как самые начала друг к другу. Далее русский мыслитель уточняет статус и функции имени и числа. Что касается их статуса, то Флоренский определяет его как онтологические принципы, или начала



бытия и познания. «Число, – утверждает Флоренский, – космологически есть то же, что *идея* (в смысле Платона. – В.Ф.) онтологически, а имя отражает идею пневматологически. Материальная сторона числа, *количество*, есть в отношении его формальной стороны, *качества* то же, что материальная сторона *идеи*, число, в отношении к её формальной стороне – имени» [1, с. 507].

Ту же двойственность, отмечает русский мыслитель, развивает в себе и это последнее: его материальная сторона есть *усия*, а формальная – *ипостась*. «Итак, имеем четыре начала, два во внешнем мире и два – во внутреннем: *количество* и *качество*, *усия* и *ипостась*. Они возглавляются попарно ещё двумя началами – верховными началами соответствующих миров: это – *число* и *имя*. И, наконец, эти последние иерархически подчинены верховному онтологическому началу – *идее*. Итого – *семь* основ начал знания, они же – начала бытия» [1, с. 508]. Топологически и метрически указанные категории и начала Павел Флоренский изображает как два квадрата, внутренним содержанием их являются начала и категории, генетическим истоком которых является либо число, либо – имя [1, с. 509]. При этом число есть инвариант объектности, имя – инвариант субъектности. Для сохранения места в объёме статьи я привожу лишь словесные характеристики, предложенные Флоренским. «Внешний мир есть объединение *пространства* и *времени*, а вещь – место особой кривизны времени-пространства. Пространство определяется преимущественно количеством, а время – качеством. Во внутреннем мире личность есть то, что соответствует вещи в мире внешнем. Внутренний мир слагается из стихийности и нормы, долга, и есть стихийность-долг. По знаменательной словесной параллели, стихийность, как *простор* самопроявления, этимологически есть то же, что и *пространство*, тогда как *долг*, т.е. пребывающее в потоке событий, этимологически означает *долготу* или *время*» [1, с. 508]. Кроме приведённых сравнительных характеристик в этой же работе – «Имена» – Павел Флоренский наделяет принцип имени дополнительными чертами, теми, которые имеют самое непосредственное отношение к личностно устроенному бытию. Здесь мы находим и яркие примеры из литературы и мировой истории, а также теоретические определения с обобщающими их выводами. К таким определениям и выводам я могу отнести предложенные великим русским мыслителем определения имени как духовного ядра личности, а также весьма существенную идею Флоренского, согласно которой существуют так называемые *первоисточные* имена, т.е. имена-*архетипы*, источники имён собственных. И таковых, по мысли Флоренского, на всю историю человечества не так уж и много – каких-то две-три сотни. Каждое первоисточное имя, утверждает мыслитель, опре-

деляет *тип* личности и тем самым задаёт сценарий личной судьбы, обуславливает типологические черты личности, её человеческие качества. В свое время, занимаясь исследованиями русской философии Имени, я обратил внимание на введённое Флоренским в глоссарий, т.е. в список терминов данной теории, такого термина как *хрия* [1, с. 511].

Есть ещё один существенный момент в ономотологии Павла Флоренского: в тексте, озаглавленном «*Имевание как философская предпосылка*», русский мыслитель выявляет этимологические корни слова «имя» в двух семействах языков – в индоевропейском и в семитском. При этом Флоренский выписывает название имени сначала в группе индоевропейских языков и находит после *лингвоэтимологического* анализа, что общим корнем (этимомом) здесь является «*гно*» – производное от слова *gnosis* – *знание*. «*Именами – знаем, знанием – именуем*», – резюмирует русский мыслитель этот раздел своего исследования [1, с. 299–300]. После аналогичного выписывания названий слов, обозначающих имя в группе семитских языков, Флоренский берёт за основу иврит и находит, что здесь таким корнем слова-имени будет *шем* [1, с. 304]. «*Шем* и ему сродные – это познания со стороны познаваемого объекта, это то, на что направлено переживание, – что переживается. *Имя* и его арийские сродники, – констатирует Флоренский, – это познания со стороны познающего субъекта, то, что служит орудием познания» [1, с. 305].

В связи с тем обстоятельством, что китайский язык принадлежит к *сино-тибетской* группе языков, было бы крайне интересно дополнить анализ, начатый Павлом Флоренским, аналогичным анализом сино-тибетского семейства языков с целью выявления общего корня слова «имя» в данной группе языков. Сразу возникает вопрос: можно ли отнести этимом «мин» к искомому нами общему корню для сино-тибетской группы языков? Вопрос осложняется тем, что письменность Китая сохранила иероглифическую запись. Китайские иероглифы, в отличие от букв алфавита, выражают собою смысловые слоги. Они есть идеограммы, т.е. символическая запись идеи, какого-то смысла. При этом данная идея-смысл обусловлена вполне определённым контекстом – учением о Дао, о котором, как сказано китайскими мудрецами, *кто знает, тот не говорит, а кто говорит – тот не знает* [2, с. 52].

Дадим в начале сопоставления краткую справку о традициях китайских именовании: «Обычно китайцы имеют имена, состоящие из одного или двух слогов, которые пишутся после фамилии. Существует правило, согласно которому китайское имя должно поддаваться переводу на путунхуа. С этим правилом связан известный случай, когда отцу – заядлому интернетчику – было отказано в регистрации сына на имя “@”» [3].



«Совершенные мудрецы древности, [прислушиваясь] к громким звукам [в природе] (сяо), постигали с их помощью Небо и Землю и называли [эти звуки названиями или] званиями (хао). [Они прислушивались] к пению [птиц и крикам животных], нарекали их [по этому признаку] и называли это именами. В имени (мин) выражаются, [таким образом], пение (мин) и наименование (мин). В звании (хао) выражается, [таким образом], громкий звук (сяо) и постижение (сяо). Итак, громкие звуки (сяо), с помощью которых постигаются Небо и Земля, это [названия или] звания (хао). Пение [и крики животных] (мин), с помощью которых давались названия, это – имена (мин). Имена и звания хотя и разнятся по звучанию, но основа у них единая. Имена и звания – [это способ] проникнуть в мысли Неба. Небо не говорит, оно заставляет людей выражать его мысли. Небо не действует, оно заставляет действовать людей, находящихся [в его власти]. Таким образом, имена являются [тем способом, которым] совершенные мудрецы выражали мысли Неба. [А следовательно], их нельзя не [подвергнуть] глубокому рассмотрению» [4].

Омофоны, которые, прежде всего, важны для поэтической и музыкальной формы, в китайской традиции именованию играют конститутивную роль. Возвращаясь к замыслу продолжить анализ корня слова «имя» в сино-тибетской группе языков, мы находимся в методологическом затруднении. В самом деле, обращаясь к намеченной Флоренским оппозиции между *шем* как действием внешнего объекта на воспринимающую способность человека и *именем-знанием* как познавательным действием самого человека, мы видим, что оба эти корня одновременно и отсутствуют, и присутствуют в китайской школе именованию (мин-цзя). «Имена и звания – это способ проникнуть в мысли Неба, Небо не говорит, оно заставляет людей выражать его мысли». Разумеется, это вполне в традиции Дао, традиции, в которой Небо, Земля и человек, следующий Дао, представляют собою три равновеликие силы. Уникальность китайского «мин» во взаимодействии этих трёх сил. Имя – *мин* – по этой причине трудно поддаётся адекватному переводу на имена индоевропейской группы языков и на имена семитской группы, о которых размышлял Павел Флоренский. Прежде чем мы перейдём к другим аспектам сопоставления, привлечём для целей нашего анализа *ономатодоксию* Алексея Лосева. Лосев, как и Флоренский, методологически и мировоззренчески размышляет о тайнах имени и числа на основе *паламитского богословия энергий*. Следствием такой основы является русская философия Имени и в значительной степени – русская философия Числа. Привлечём для нашего компаративистского анализа те идеи Алексея Лосева, которые были высказаны им в его знаменитой «Философии имени», а также в менее

известном трактате «Вещь и имя». Они интересны хотя бы тем, что при парадигмальной близости к идеям Павла Флоренского обладают своеобразием и уникальностью. Лосевская «Философия имени» – уникальный философский трактат, о котором другой выдающийся русский мыслитель, Семён Людвигович Франк, отозвался в том смысле, что со времён гегелевской философской системы ещё не было такого всеобъемлющего философского анализа действительности в целом. Не случайно сам Лосев, завершая своё эпохальное исследование, утверждает: «Онтологии не существует помимо вышеуказанных (в трактате. – В.Ф.) наук» [5, с. 791]. В третьей части своего трактата, названном «Предметная и до-предметная структура имени», Алексей Фёдорович предлагает сводку всего предыдущего своего анализа по сущности и структуре имени. В связи с большим объёмом содержания данной сводки я привожу лишь названия его четырёх частей, чтобы затем выделить наиболее значимые для целей нашего анализа элементы.

«1. Абсолютный меон, “иное”.

2. Меон в модусе осмысления, под осмысляющим действием энергемы < ... >

3. Сущность, или смысл – без инобытия, или меона < ... >

4. Апофатический момент» [5, с. 834].

Эта одна из схем знаменитой лосевской *тетрактиды*. В данной схеме мы можем констатировать движение «снизу вверх» – от *меона* (Лосев заимствует этот термин из античной философии и придаёт ему примерно тот же смысл, что современная философия и наука закрепляют за латинским термином – *материя*). В другом тексте, озаглавленном «Миф – развёрнутое магическое имя», Лосев намечает обратный порядок, указывающий, соответственно, на движение «сверху вниз» [6, с. 222].

В плане сравнительного анализа с *даоцентричной* традицией китайской культуры интересно отметить, что в ней тоже можно констатировать обратное-поступательное движение категорий – от абсолютного начала, терминологически выраженного как *У Цзи* – к моментам, обозначенным как *Ян – Инь* и *Тай Цзи*, а также знаменитую обратную схему движений в даосских практиках с целью возвращения к безначальному *У Цзи* [7, с. 133].

Конечно, заслуживает внимания и другой момент сходства мыслительных путей русских философов и китайских мудрецов. Как я уже отметил ранее, и у Лосева, и у Флоренского общей установкой является *богословие энергий*, развитое в трудах византийского монаха, подвижника и архиепископа Фессалоникийского *Григория Паламы*, а также его учеников и сторонников. В *даоцентричной* традиции Китая всегда присутствует указание на онтологическую роль движения энергии (*ци*). Это настолько существенно для данной



традиции, что даже сложнейшие линии движения, которые совершают меч воина или кисть мастера рисования иероглифов, фиксируют не что иное, как контуры движения энергии – ци, я уже не говорю о знаменитой дыхательной практике – Цигун.

В трактате «Вещь и имя» русский философ виртуозно развертывает диалектические моменты переходов категорий «действительность», «имя» и «вещь». Здесь читатель может обнаружить вполне удивительные определения русского мыслителя, как-то: «Имя вещи <...> есть осмысление её как объективно определённой личности, данной в повелительном самооткровении и сампроявлении» или: «Имя вещи есть предел смыслового самооткровения вещи» [5, с. 831–841]. Заслугой Алексея Лосева оказывается философски корректное выведение и определение понятия «энергия», понятия, которое со времён Григория Паламы доставляет христиански ориентированным авторам массу хлопот, т.е. теоретических и методологических затруднений. Диалектический гений Лосева решает вопрос с энергией изящно и без всяких затруднений: «Как вообще “бытие” и “небытие” синтезируются в становление, где есть и то, что становится, и это “что” всё время есть иное и иное, т.е. всё время

отталкивается от себя и становится небытием, так, в частности, тождество сущности с именем синтезируется с их различием так, что получается некое новое специфическое становление, которое мы называем энергией сущности. Энергия сущности есть, таким образом, диалектический синтез тождества и различия между сущностью и именем» [6, с. 225]. Какими характеристиками в китайской и в русской традиции наделяется число?

И Цзин – Книга Перемен – главный аргумент и главный критерий правильности суждений о статусе числа и имени в синологии. Приведу лишь некоторые фрагменты из статьи И. К. Разумова и Г. А. Ерёмченко о числовых закономерностях гексаграмм Вэнь Ванна: «Две канонических формы размещения гексаграмм приписываются мифическому императору Фу Си (3 тыс. до н.э.) и историческому основателю династии Чжоу – Вэнь Вану (XI в. до н.э.). Гексаграммы в порядке Фу Си (рис. 1, а) построены по простому правилу, отвечающему двоичной системе счисления, что впервые заметил Лейбниц. Заменяя сплошную и прерывистую черту соответственно на 0 и 1, имеем ряд целых чисел от 0 до 63 в двоичной системе, вписанных в квадрат Фу Си построено.

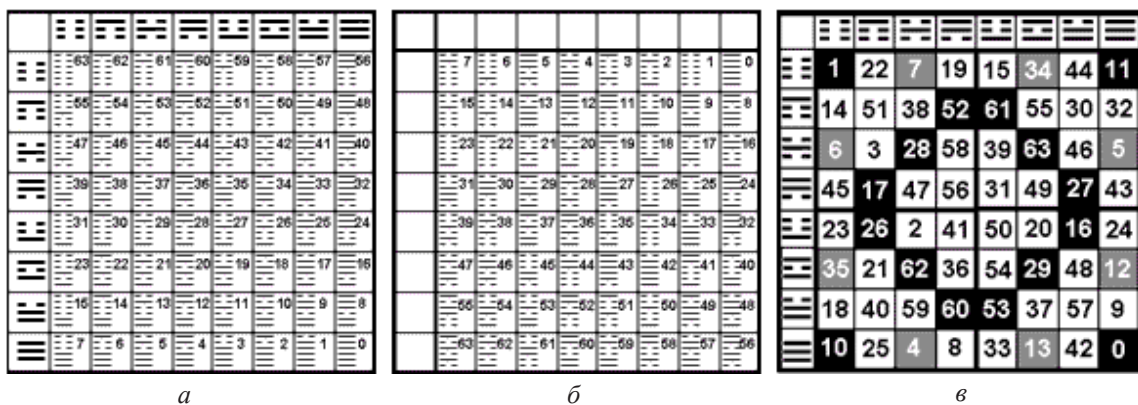


Рис. 1. Порядки Фу Си (а) и Вэнь Вана (б) размещения гексаграмм; представление Вэнь Вана через квадрат Фу Си (в)

В порядке Вэнь Вана (рис. 1, б) гексаграммы с четными и нечетными порядковыми номерами получают друг из друга переворачиванием, если же переворачивание сохраняет вид гексаграммы – проводится инверсия черт» [8, с. 102].

Приведу ещё одну схему из указанной статьи и затем вернусь к сравнительному анализу с философией числа у Флоренского.

Представление порядка Фу Си через квадрат Вэнь Вана: «Качественно подобные закономерности проявляются и в том случае, если гексаграммы квадрата Вэнь Вана заменить их номерами согласно Фу Си (рис. 2, а). Особенно интересен полумагический квадрат 4x4 в правом верхнем углу рисунка (рис. 2, б); $S_N = 3$ для этого квадрата в целом, для всех его строк, и для каждого из четырех вложенных квадратов 2x2.

Левая половина квадрата Вэнь Вана демонстрирует симметрию относительно горизонтальной оси при вычислении нумерологических сумм. Наконец, на рис. 2, в представлен результат нескольких последовательных преобразований порядка Вэнь Вана. Сначала проведено разделение четных и нечетных столбцов, так что все номера в левой части получившегося квадрата являются независимыми переменными по отношению к порядку Фу Си. Далее вычислены суммы по клеткам 2x2; и найдена нумерологическая разность R_N верхней и нижней половины квадрата (т.е. матрица 4x2, приводящая к верхней половине квадрата при поклеточном нумерологическом сложении с его нижней половиной). В последней матрице шесть раз встречается число 6 и два раза – 9.

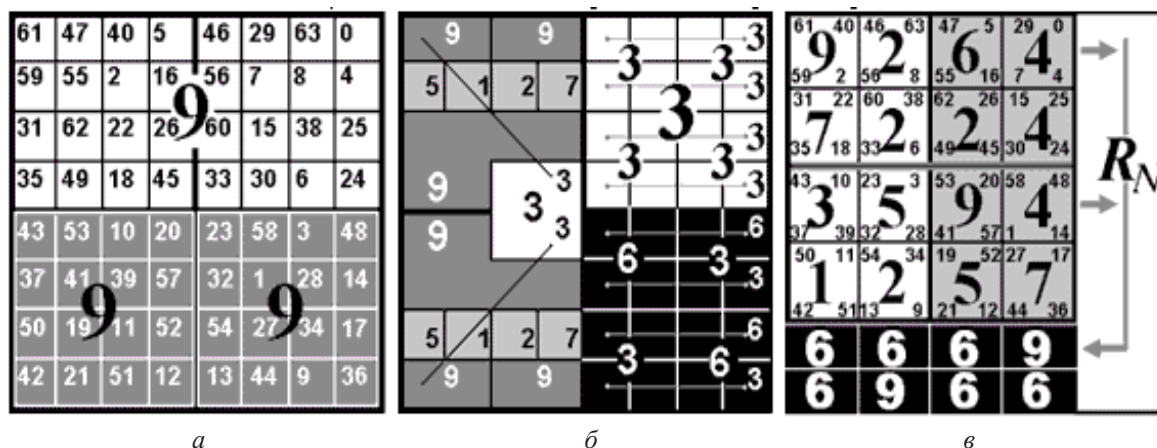


Рис. 2. *a* – Квадрат Вэнь Вана, заполненный номерами гексаграмм по Фу Си; *б*, *в* – некоторые закономерности в квадрате Вэнь Вана, числа соответствуют нумерологическим суммам S_N (*б*) и разностям R_N (нижние строки – *в*)

Как и в разд. 2.1, строгий анализ вероятностей затруднен по причине группировки гексаграмм в пары, причем номера в паре связаны через квадрат Фу Си. В частности, эта связь приводит к тому, что нумерологические суммы S_N для номеров спаренных гексаграмм могут быть равными только трем числам: 3, 6 и 9. Мы провели компьютерное моделирование, случайно размещая 32 пары чисел в каждом из 107 штук квадратов. Оказалось, что полумагический квадрат 4×4 , образованный равными числами, подобно рис. 2, *б* (правый верхний угол), реализуется с вероятностью 10^{-3} ; а совпадение нумерологических разностей, подобное рис. 2, *в*, с вероятностью $6 \cdot 10^4$, т.е. вероятности случайного совпадения чисел в рассмотренных конфигурациях невелики (в статье Разумова, Ерёмченко приводятся три рисунка, мною использованы два, поэтому их нумерация изменена. – В.Ф.)» [8, с. 102].

На основании этих ссылок легко согласиться с теми исследователями-синологами, которые относят И Цзин к китайской нумерологии. Такое суждение явно не учитывает не только подлинного соотношения традиции синмин-цзя и китайской нумерологии. Я уже приводил рассуждения Павла Флоренского о статусе имени и числа. Пора привести рассуждения Алексея Лосева, Алексей Фёдорович о числе и его природе размышлял во многих своих трактатах: мы находим у него определения числа и абстрактно-философские, например: «совпадение бытия и небытия в бытии есть число», и определения конкретно-всеобщие, которые приведены Лосевым в его трактате «Диалектические основы математики».

«Число, – утверждает русский философ, – является настолько основной и глубокой категорией бытия и сознания, что для его определения и характеристики можно брать только самые первоначальные, самые отвлечённые моменты того и другого». Я приведу лишь самую главную в контексте нашего исследования идею Алексея Лосева:

он квалифицирует число как «нерасцветшее имя», как имя *меонизированное*, как *инобытие* имени. Вот почему в числе, по Лосеву, сочетаются бытие и небытие, логическая и алогическая стихия. Число есть сфера смысла, смысловое априори sui generis: «Число есть определённая форма, или тип чистого смыслового полагания, форма смысловой положенности [9, с. 41].

Вот почему любая гексаграмма И Цзин имеет не только порядковый номер, но поясняется названием, а также герменевтическим истолкованием смысла данной позиции. Таким образом, мы можем заключить, что как *логоцентричная* русская мыслительная традиция, так и *даоцентричная* традиция китайских мудрецов каждая по-своему глубоко раскрывают тайну имён и тайну чисел.

Публикация выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ (проект «Духовно-нравственные основы межкультурного диалога России и Китая в условиях глобализации» №12-33-09003 а).

Список литературы

1. Флоренский П. Имена. М.; Харьков, 1998. 912 с.
2. Антология даосской философии. М., 1994. 447 с.
3. Морозова Н. В. Китайские имена // Советская библиография. 1990. № 6(244). С. 24–28.
4. Анашина М. В. Омофоны в китайском языке. URL: <http://zhongdao.ru/omofony-v-kitajskom-yazyke/> (дата обращения: 16.07.2013).
5. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. 958 с.
6. Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. 919 с.
7. Чжоу Цзунхуа. Дао Тайцзи-цюаня / пер. с англ. Киев, 1995. 352 с.
8. Разумов И. К., Ерёмченко Г. А. Числовые закономерности порядка гексаграмм Вэнь Ванна // Доклады независимых авторов. 2008. Вып. 9. С. 95–105.
9. Лосев А. Ф. Хаос и структура. М., 1997. 831 с.



Name and Number in the Russian and Chinese Thought Traditions

V. A. Friauf

Saratov State University
Ulitsa Astrahanskaya, 83, 410012 Saratov, Russia
E-mail: friaufva@inbox.ru

Ontological status of name and number in Russian and Chinese philosophy – is the subject of the article. Russian onomatology and Chinese school of ming jia are compared. According to onomatology of Paul Florensky, name and number – are two different ontological principle of being-organization. The number is the source of an external and objective being of things. The name is the source of inner and personal being. The number is the source of time and space. The name is the core of personality and the source of spontaneity and duty. Florensky offers concept of the initial name as archetype of any name. Florensky so offers concept the Chreia as energy axis of the name-organism. In philosophy of Mines-Jia the word «min» (name) is combined with the word «Khao» (title). In Chinese-Tibetan group of languages the name is implied not to knowledge or memory, but to the sage's ability to express thoughts of the sky. Losev complements the ideas of Florensky, mentioned above. The name is the limit of self-disclosure of things. Losev also creates an original philosophy of number. The number is an apriory form of the semantic meaning. Chinese Numerology adds to the school of ming jia. The «Book of changes» - the I Ching – combines in itself the mystery of name and the mystery of number in the tradition of Tao.

Key words: name, number, knowledge, semantic form, philosophy of name, philosophy of number, I Ching, numerology, ming jia.

References

1. Florensky P. *Imena* (Names). Moscow ; Kharkov, 1998. 912 p.
2. *Antologiya daoskoy filosofii* (Anthology of philosophy of Tao). Moscow, 1994. 447 p.
3. Morozova N. V. Kitayskie imena (Chinese names). *Sovetskaya bibliografiya* (Soviet bibliography), 1990, no. 6, pp. 24–28.
4. Anashina M. V. *Omofony v Kitayskom yazyke* (Omofons in Chinese language), available at: <http://zhongdao.ru/omofony-v-kitajskom-yazyke/>
5. Losev A. F. *Bytie. Imya. Kosmos* (Being. Name. Cosmos). Moscow, 1993. 958 p.
6. Losev A. F. *Mif. Chislo. Sushchnost.* (Myth. Number. Essence). Moscow, 1994. 919 p.
7. Jou Tsung Hwa. *The Tao of Tai-Chi Chuan.* Warwick; N.Y., 1981. 257 p. (Russ. ed.: Chzhou Tsunkhua. *Dao Taytzi-tsyuanya.* Kiev, 1995. 352 p.).
8. Razumov I. K., Yeremenko G. A. Chislavye zakonomernosti poryadka geksagramm Ven Vana (Numerical regularities of an order hexagrams, Wen Vann). *Doklady nezavisimyykh avtorov* (The Papers of Independent Authors), 2008, iss. 9, pp. 95–105.
9. Losev A. F. *Khaos i struktura.* (Chaos and structure). Moscow, 1997. 831 p.

УДК 1: 316

МОДА И ЯЗЫК КАК ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

С. М. Фролова

Фролова Светлана Михайловна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Поволжский институт управления им. П. А. Столыпина – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Саратов)
E-mail: frolovasvetla777@yandex.ru



Исследование в статье этапов становления моды позволило проследить процессы формирования норм поведенческих и вещных предпочтений, а также развитие системы социальной ранговой иерархии. Изучение значения языковых практик определило важность их роли в нормировании и сохранении порядка повседневного бытия. Обыденный язык как четко структурированный, фиксирующий заложенную в нем систему представлений и общения феномен устанавливает в зависимости от социальных ролей строгую упорядоченность применения, обуславливая тем самым институциональную значимость своего существования. Статусом языка обладает такое явление современности, как потребление. Возможности обретения материальных благ и внешний вид не только дают информацию о субъекте, которая иногда превосходит речевую, но и ориентируют обывателя на нормы потребле-

ния. Таким образом, язык и мода являются нормообразующими компонентами, четко определяющими институциональные границы повседневного бытия.

Ключевые слова: повседневность, мода, язык, обыденный язык, языковые практики, традиция иерархии в одежде, институционализация повседневного бытия.

Понятие института заимствуется гуманитарными науками у экономистов, в частности у Д. Норта, полагающего, что институты это «правила игры», которые «уменьшают неопределенность, структурируя повседневную жизнь» [1] и ограничивают выбор поведенческих действий человека посредством внутренних нормативных