

**FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V  
PRAZE**

**Ústav slavistických a východoevropských studií  
Rusistika**

**Diplomová práce  
Yudina Maria**

**JMÉNO JAKO PŘEDPOKLAD FILOSOFIE. VŠELIDSKÉ  
KOŘENY POZNÁNÍ V MYŠLENÍ P. FLORENSKÉHO**

Name as the premise of philosophy. Panhuman roots of knowledge in  
a thought of P. Florensky

**Praha, 2011      Vedoucí práce: prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek**

**Ráda bych především poděkovala za trpělivost a podporu své rodině. Taky bych chtěla poděkovát knihovnicím Ruské státní knihovny za pomoc v práci nad kartotékou a kompletaci potřebných materiálů. Za cenné připomínky rovněž vděčím Mgr. Michalu Řoutilovi.**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 28. 04. 2011.

---

Maria Yudina

## **Abstrakt**

Diplomová práce se zaměřuje na chápání podstaty slova a jména v díle ruského filosofa, vědce a básníka P. Florenského (1882–1937). Problém slova, jména a symbolu byl pro P. Florenského, stejně jako pro další významné autory tzv. ruské nábožensko-filosofické renesance, zvláště pak V. F. Erna, S. N. Bulgakova a A. F. Loseva, centrálním pro celou jeho tvorbu. Skutečné poznání je podle Florenského možné pouze skrze slovo a symbol. S touto problematikou Florenskij rovněž spojoval otázky vztahu slova a věci, člověka a slova, sakrálního pojmenování atd. Tázání se po podstatě slova je tedy pro pochopení filosofie P. Florenského zcela zásadní.

Cílem této diplomové práce je poukázat na základní rysy filosofického a teologického chápání jména a slova v tvorbě Pavla Florenského, rovněž pak definovat jeho teorii poznání, která z tohoto myšlení vychází.

## **Summary**

This graduation thesis deals with the interpretation of the nature of word and name found in the works of P. Florensky (1882–1937), the Russian philosopher, scientist and poet. The question of word, name and symbol was crucial for P. Florensky and all his works as well as for other important authors of the so called Russian religious and philosophical Renaissance, especially for V. F. Ern, S. N. Bulgakov and A. F. Losev. According to Florensky real cognition can only be achieved by means of word and symbol. To this issue Florensky also linked the question of correlation between a word and a thing, a man and a word, sacral terminology/denomination etc. Thus focus on the nature of word is vital for understanding P. Florensky's philosophy.

The goal of this thesis is to outline the basic features of philosophic and theological understanding of name and word in Pavel Florensky's works, and also to define his cognition theory which is based on this way of thinking.

### **Klíčová slova**

Ruská náboženská filosofie

Filosofie jména

Symbol

Slovo

Jméno

Ontologie

Poznání

### **Keywords**

Russian religious philosophy

Philosophy of name

Symbol

Word

Name

Ontology

Perception

## Содержание

Введение.....	8
Вступление.....	10
Часть I. Философия имени: истоки.	
1. Философия имени в России.....	11
1.1 Имяславские споры.....	15
Часть II. Философия имени П. А. Флоренского	
1. П. А. Флоренский.....	19
1.1 Биография П. Флоренского.....	20
1.2 Работы Флоренского по теории имени.....	23
2. Священное переименование.....	24
2.1 Лингвистическое исследование слова имя.....	25
2.2 Значение имени в истории религии.....	27
2.3 Сакраментальное переименование.....	31
3. У водоразделов мысли.....	33
3.1 Язык науки.....	34
3.2 Антиномия языка.....	35
3.3 Строение слова.....	37
3.4 Магичность слова.....	39
3.5 Акт познания.....	43
3.6 Слово.....	45
3.7 Имя личное.....	46
3.8 Философия имени как общечеловеческое знание.....	47
4. Имена. Метафизика имён в историческом освещении.....	50
4.1 Имя и его звук.....	50
4.2 Имя – категория познания личности.....	51
4.3 Типология имён.....	52
4.4 Имя – познавательное начало.....	54
4.5 Личность и имя.....	55
Заключение.....	57
Библиография.....	61
I. Работы П. А. Флоренского.....	61

II. Источники.....	61
III. Книги, учебные пособия и монографии.....	63
IV. Статьи.....	65
V. Диссертации и авторефераты.....	67
VI. Электронные ресурсы.....	67
Приложения.....	68
Приложение №1.....	68

## Введение

**Предметом** данного исследования является интерпретация природы слова и имени в трудах П. А. Флоренского. Изучение включает рассмотрение данного вопроса с точки зрения его культурно-исторического контекста и анализ работ Флоренского, относящихся к теории имени.

Основным **объектом** изучения послужили работы П. А. Флоренского, касающиеся теории имени, а также различные источники, касающиеся теории языка.

**Задачей** исследования является выявление основных черт философской теории слова П. А. Флоренского. **Целью** же настоящего исследования является представление философии имени П. А. Флоренского, как целого, т. е. находящегося в определённом пространстве и времени культуры.

**Степень проработанности данной темы** представляется недостаточной, что, в первую очередь, обусловлено тем, что многие из работ Флоренского, непосредственно относящихся к его философской теории имени, являлись до недавних пор неопубликованными. Также тема философии имени Флоренского имеет междисциплинарный характер, она одновременно находится и в области богословия, философии и филологии. Это, безусловно, затрудняет постановку проблемы в теме философской теории слова П. А. Флоренского.

Историко-философская оценка философии имени П. А. Флоренского находится в монографиях Н. И. Безлепкина<sup>1</sup>, Иллариона (Алфеева)<sup>2</sup>, Д. Лескина<sup>3</sup>, а также этой теме посвящены многочисленные статьи и книги С. С. Хоружего. Из зарубежных исследователей необходимо назвать имя Михаэля Хагемейстера.

Проблеме теории имени в её лингвофилософском, философском, богословском и историческом аспектах посвящены работы игумена Андроника (Трубачева), Н. К. Бонецкой, В. В. Иванова, В. М. Лурье, С. М. Половинкина, В. И. Постоваловой, В.В. Прокопенко, Д. И. Руденко.

---

<sup>1</sup> Безлепкин Н. И. Философия языка в России: К истории лингвофилософии. СПб., 2002.

<sup>2</sup> Илларион (Алфеев), епископ. Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2002.

<sup>3</sup> Лескин Д. Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. СПб., 2008.



Философских аспектов проблем языка касаются работы С. С. Аверинцева, В. В. Бибикина, Е. М. Верещагина, М. Л. Гаспарова, Л. А. Гоготишвили, Ю. С. Степанова. Собственно к философской разработке теории языка за последние пятьдесят лет в России относятся работы В. В. Бибикина, А. Х. Султанова, В. С. Юрченко.

В данный момент существуют разрозненные и не достаточно точно определяющие философию имени Флоренского исследования. В данной работе будет предпринята попытка реконструкции философии имени Флоренского как целого, где, в первую очередь, необходимым является взгляд изнутри – т. е. представление места Флоренского и его философии в историческом пространстве. Анализ же самих работ по теории имени Флоренского позволил наметить основные проблемы в данной теме.

## Вступление

Научный метод любой области знания основан на предположении об объективности в подходе к исследованию какой-либо проблематики. Объективность подобного метода предполагает взвешенное рассмотрение всех сторон исследуемого вопроса. Объективное рассмотрение не может исключить из поля своего исследования какую-либо область по причине простого неприятия точки зрения этой области. Необоснованность неприятия исключает оценку такого исследования как научного. Потому сама объективность научного исследования связана исключительно с её понятием притяжения, а не отрицания. Так представляется неприемлемым исключение из области научного знания такого знания, как религиозное. Область религиозного знания представляет собой в настоящее время особняком стоящую область.

В наши дни особенно важна «проблема единства знания и веры, знания и образа жизни... Философы обращают внимание на то, что познавательные, нравственные, эстетические сферы человеческого духовного мира превратились фактически в автономные, не связанные между собой глубинной связью области.... В наши дни – в эпоху сциентизма, массового атеизма и позитивизма – наиболее важное значение приобретает проблема антиизоляции науки, доведения ее до подлинных первоначал»<sup>4</sup>. Данная проблема и явилась главной темой философии П. А. Флоренского. В поиске универсального типа знания, Флоренский обращается к проблеме слова.

---

<sup>4</sup> *Постовалова В. И.* Наука о языке в свете идеала цельного знания // Язык и наука конца 20 века. М., 1995. С. 414– 415.

# І. Философия имени: истоки

## 1. Философия имени в России

Вопрос о природе связи вещи и имени, мысли и языка на протяжении всей истории философской мысли является одним из центральных. С древних времен и до наших дней понимание этой связи изменялось<sup>5</sup>. В начале XX века в русской религиозной философии возникла философия имени, являющаяся онтологической теорией слова. Тексты представителей этой философии: П. А. Флоренского, В. Ф. Эрн, С. Н. Булгакова и А. Ф. Лосева сложно соотнести с западной философией языка. Безусловно, для формирования отечественной философии имени западная философия и лингвистика имели огромное значение, но нам представляется наиболее значительным, с точки зрения её основных понятий, влияние православного Востока.

Принятие Русью крещения от Византии является самым важным событием в истории Древней Руси. Литургия по восточному обряду, догматика и иконография определили характер культуры Древней Руси. Глубже всего основы восточного христианства были усвоены русской иконой.

До конца XVII века нельзя говорить о существовании теоретической философии на Руси в её западноевропейском понимании, зато литургическое, аскетическое, нравственное богословие и богословие истории реализовывались в памятниках древнерусской литературы, архитектуры и изобразительного искусства. По замечанию Д. Лескина<sup>6</sup>, эта особенность древнерусского<sup>7</sup> осмысления христианской традиции через творчество является свидетельством интенсивного развития богословской и философской мысли того времени.

Для древнерусской культуры слова создание славянского алфавита свв. Кириллом и Мефодием, а также введение славянского<sup>8</sup> языка в качестве

---

<sup>5</sup> См.: Лескин Д. Истоки // Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. СПб., 2008.

<sup>6</sup> Лескин Д. Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. СПб., 2008.; Безлепкин Н. И. Философия языка в России: К истории русской лингвофилософии. СПб., 2002.

<sup>7</sup> Бычков В. В. К вопросу о древнерусской эстетике // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1992.

<sup>8</sup> Ремнёва М. Л. Старославянский язык. М., 2004.

литургического стали решающими. Свв. Кириллом и Мефодием<sup>9</sup> была создана азбука, в которую была вложена идея символического богопознания. Прот. Г. Флоровский замечает, что здесь можно говорить о кристаллизации и преображении *славянской мысли и слова*. Ю. М. Лотман относит славянский к разряду «иконических», где слово стремится к определению сущности вещи. «Для языков такого типа слово становится фактором смыслового единства и целостности мира – дома бытия»<sup>10</sup>. «Предметность мышления, уверенность в генетической связи имени и предмета приводят древнерусского книжника к пониманию знания как *определения* значения, явления или предмета»<sup>11</sup>. Потому «влияние христианства чувствуется значительно дальше и глубже собственно религиозных тем, чувствуется в самой манере мысли»<sup>12</sup>.

Подобное отношение к слову связано с церковным расколом XVII века, когда филологические и богословские вопросы не могли быть отнесены к различным областям. Старообрядцами<sup>13</sup> слово приравнивалось к сущности.<sup>14</sup> Инок Авраамий славянский язык представляется совершенным и он твердо убежден, что «...едина литера весь мир убивает»<sup>15</sup>. В петровскую же эпоху церковно-славянский язык рассматривается как язык, препятствующий просвещению и пониманию. Именно в этот период, по мнению прот. Г. Флоровского «создается опасная привычка называть или, скорее, прикрывать вещи именами, им заведомо не соответственными»<sup>16</sup>.

Почвой для русского религиозно-философского ренессанса XX века послужили литература и философия XIX века. Для становления самой философии имени огромное значение имели идеи славянофилов. Их учение о языке<sup>17</sup>, как форме воплощения духа, также получило свое развитие в

---

<sup>9</sup> Карпенко Л. Б. Священная азбука Кирилла. Самара, 2004.

<sup>10</sup> Лескин Д. Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. С. 13.

<sup>11</sup> Там же С. 130.

<sup>12</sup> Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 7.

<sup>13</sup> Зеньковский С. О. Русское старообрядчество. М., 1998.

<sup>14</sup> Успенский Б., Раскол и культурный конфликт XVII века / Успенский Б., Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 313–360.

<sup>15</sup> Материалы для истории раскола за первое время его существования. Том 6. М., 1881. С. 12.

<sup>16</sup> Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 89.

<sup>17</sup> Лескин Д. Славянофильская концепция слова // Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли.

области языкознания у Ф. Ф. Фортунатова, Н. П. Некрасова и А. А. Шахматова, сформулировавших принципиально новые подходы к структуре языка, где язык понимается не только как средство выражения мыслей, но и как орудие мышления<sup>18</sup>.

Идея славянофилов о «цельном знании» была развита Владимиром Соловьёвым в его поиске синтеза религии, философии и науки<sup>19</sup>. Эта программа направлялась на «осознание того, как возможно воплощать христианский идеал цельности жизни и цельного познания в ситуации реальной разорванности разных сфер жизни и бытия человека... разрыва между главными сферами знания»<sup>20</sup>. Его учение о положительном всеединстве позднее разрабатывалось целым поколением мыслителей XX века: С. Н. и Е. Н. Трубецкими, С. Л. Франком, В. Ф. Эрном, Л. П. Карсавиным, а также П. А. Флоренским, С. Н. Булгаковым и А. Ф. Лосевым. Имя Владимира Сергеевича Соловьёва неразрывно связано с культурой начала XX века. Его работы явились не только первой системной философией в России, но послужили толчком для пробуждения философской мысли.

Учение о языке в поздней работе В. С. Соловьёва «Теоретическая философия» отмечено, на взгляд Д. Лескина, выразительными онтологическими чертами. В целом «уже в XIX в. мы видим сближение понятий слова, идеи и символа – тему, столь плодотворно разработанную русской религиозно-философской мыслью первой половины XX столетия»<sup>21</sup>.

Прот. Георгий Флоровский отмечает, что «религиозное возрождение у нас было, собственно, только возвратом к опыту немецкого идеализма и мистики. Для одних это был возврат к Шеллингу или Гегелю, для других к

---

<sup>18</sup> «Современные исследования в области лингвистики подтверждают сделанный К. С. Аксаковым и Н. П. Некрасовым вывод о неразрывной связи языковых форм с формами национальной духовности. В работах А. Вежицкой, В. В. Колесова, О. Н. Корнилова и других исследователей содержится обширный лингвистический материал, подтверждающий, что русский язык является системой концептов национальной культуры», *Безлепкин Н. И.* Философия языка в России. С. 85.

<sup>19</sup> *Зеньковский В., прот.* История русской философии. М., 2001.; *Хоружий С. С.* О старом и новом. СПб., 2000.

<sup>20</sup> *Постовалова В. И.* Наука о языке в свете идеала цельного знания // Язык и наука конца 20 века. М., 1995. С. 355.

<sup>21</sup> См.: *Лескин Д.* Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. С.214; *Бонецкая Н. К.* Борьба за Логос в России в XX веке//Вопросы философии. № 7. 1998.

Якобу Бёме, для иных и к Гёте»<sup>22</sup>. Замена богословия религиозной философией является на его взгляд типичной для немецкого романтизма. В. Зеньковский также указывает в своём фундаментальном труде «История русской философии» на западные корни «метафизики всеединства», восходящие к Иоанну Скотту Эриугене и Николаю Кузанскому. Исследователь вопроса метафизики слова и имени в русской религиозно-философской мысли Д. Лескин напротив, отмечает общее «тяготение к «цельному знанию», как генетическую особенность мирозерцания в России, которое является органическим усвоением основ восточного христианства.

Влияние западной культуры на литературу и философию Серебряного века бесспорно. Парадоксальным образом она послужила толчком для религиозных исканий XX века, воплотившимся в русской культуре того времени. Но онтологическая теория слова – философия имени, получившая своё философское обоснование в текстах основных её представителей: П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, В. Ф. Эрн и А. Ф. Лосева явление иного рода. В её основе отсутствует свойственное европейской традиции разграничение «областей сущности и явления, бытия и сознания, мышления и языка, онтологии и гносеологии»<sup>23</sup>. Для работ этих мыслителей характерны развитие идей цельного знания в традиции «метафизики всеединства», онтологическое восприятие слова и имени, а также представление о слове, как основы бытия. Слово предстаёт непосредственно связанным с мышлением и миром. В философии имени русская философия выходит за рамки европейского философствования в стремлении богословски определить отношение имени и сущности.

Причиной и источником, послужившим формированию философии языка в России, являются богословские афонские споры 1912–1913 гг. Они послужили толчком для написания таких центральных для русской религиозной философии произведений по философии имени, как «У водоразделов мысли» и «Имена» П. А. Флоренского; «Философия имени» и «Трагедия философии» С. Н. Булгакова; «Очерки античного символизма и мифологии», «Философия имени» и «Диалектика мифа» А. Ф. Лосева.

---

<sup>22</sup> Флорооувский Г., прот. Пути русского богословия. С. 492.

<sup>23</sup> Лескин Д. Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. С. 214.

## 1.1 Имяславские споры

Богословские споры, вспыхнувшие в монашеской среде на Афоне в 1910-е гг., и охватившие всю Россию, стали событием, оказавшим определяющее влияние на развитие философии имени. Это был спор об именах Божиих и Иисусовой молитве. «Афонские споры стали связующим звеном, возводящим философский дискурс об имени к библейским и патристическим основаниям, утраченным в последние несколько веков. Символизм Дионисия Ареопагита, византийское богословие иконы, энергийное учение св. Григория Паламы и другие центральные темы святоотеческого периода входят в область непосредственных философских интересов многих авторов»<sup>24</sup>.

По словам прот. Г. Флоровского, исход афонских споров был определён разрывом между богословием, давно питавшимся от западных источников и благочестием, сохранившим свой архаический вид, закреплённый в литургии по восточному обряду.<sup>25</sup>

Поводом, вызвавшим полемику вокруг имени Божия, послужило второе издание книги схимонаха Иллариона (ок. 1845–1916) «На горах Кавказа» о действии молитвы Иисусовой, «как пути энергийного приобщения Божеству, и содержащееся в ней учение об имени Божиим и его почитании»<sup>26</sup>. Книга встретила живой интерес со стороны иноков, особенно в русских монастырях на Афоне. Но вышедшая в одном из самых читаемых православных журналов разгромная рецензия на книгу разделила братию на две непримиримых группы – «имяславцев» и «имяборцев».

Противники имяславия, «в число которых вошли игумены, их секретари и прочие образованные иноки»<sup>27</sup> подвергли учение резкой критике. Возражения вызвала формула – «имя Божие есть Сам Бог», они «не ограничились молчаливым несогласием с книгой "На горах Кавказа", но начали активную проповедь учения о том, что имя Божие не может быть

---

<sup>24</sup> Лескин. Д. Метафизика слова и имени... С. 532–533.

<sup>25</sup> Флоровский Г. прот. Пути русского богословия.

<sup>26</sup> Лескин Д. Спор об имени Божиим. СПб., 2004. С. 21.

<sup>27</sup> Лескин. Д. Метафизика слова и имени... С. 218.

отождествлено с Богом»<sup>28</sup>.

Большинство простых монахов сочли учение о молитве Иисусовой, соответствующим святоотеческому преданию<sup>29</sup> и догмату об энергиях и сущности Божией. Своё учение афонские имяславцы возводили к византийскому исихазму. Иисусова молитва («умное делание») и в случае споров XIV века и имяславских споров XX в. оказалась в центре внимания.

«Под исихазмом (от греч. *ἡσυχία* – «покой», «безмолвие») обычно понимают движение, охватившее широкие круги византийского монашества в XIII–XIV веках»<sup>30</sup>. Учение исихастов об энергиях было изложено святителем Григорием Паламой<sup>31</sup> (1296–1359) в ходе споров о природе Фаворского света, и утверждённому Константинопольскими Соборами середины XIV века<sup>32</sup>. «В богословской полемике Григория Паламы и Варлаама встретились фактически крайние полюсы представлений о природе человека, его связи с Богом и миром, о возможности Богопознания и познания, развиваемые в антропологических программах антропологии цельности и антропологии дуализма»<sup>33</sup>. Учение св. Григория Паламы обосновало христианское представление о Боге как одновременно постижимом и непостижимом, именуемом и неименуемом, трансцендентном и имманентном. Объяснением этого парадокса стало различение сущности и энергий Божиих: если сущность незрима, то энергии могут быть зримы, сущность неименуема – энергии могут быть именуемы. Согласно Григорию Паламе, любая сила<sup>34</sup> и энергия, проявляемая Богом<sup>35</sup>, является самим Богом. Паламитские споры стали самым ярким богословско-философским явлением поздневизантийского периода. «Исихастская традиция, истинный стержень православной духовности, имеет, как всем

---

<sup>28</sup> *Иларион (Алфеев), епископ.* Священная тайна церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2002. Глава 6. «Афонская смута». <http://hilarion.ru/wp-content/uploads/pdf/nomodoxia3.pdf> 20.04. 2011.

<sup>29</sup> *Половинкин С. М.* Хроника Афонского дела/ Имяславие. Выпуск I// Начала №1–4. 1996.

<sup>30</sup> *Иларион (Алфеев), епископ.* Священная тайна церкви. Глава 2. Исихастские споры. Святитель Григорий Палама.

<sup>31</sup> *Мейендорф И.* Жизнь и труды св. Григория Паламы: Введение в изучение / Пер. Г.Н. Начинкина, под редакцией И.П. Медведева и В.М. Лурье. СПб., 1997.

<sup>32</sup> *Иларион (Алфеев), епископ.* Священная тайна церкви. Глава 2. Исихастские споры. Святитель Григорий Палама.

<sup>33</sup> *Постовалова В. И.* Наука о языке в свете идеала цельного знания // Язык и наука конца 20 века. М., 1995. С. 351.

<sup>34</sup> *Лосский Владимир.* Боговидение. М., 2003. С. 437– 452.

<sup>35</sup> *Григорий Палама, св.* Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер. с греческого В. Вениаминова (В. В. Бибихина). М., 1995.



известно, свой капитальный свод текстов, многотомную книгу «Добротолюбие», что играла...огромную роль в духовной жизни православной России»<sup>36</sup>.

Главным апологетом имяславия на Афоне<sup>37</sup> стал иеросхимонах Антоний (Булатович) (1870–1918) – блестящий офицер, происходивший из древнего дворянского рода, автор этнографических исследований по Эфиопии, принявший в 1907 году схиму на Афоне. Главным его трудом в деле защиты имяславия является книга "Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус" (1912). Именно эта книга стала главным поводом дальнейшего осуждения имяславия.

Волнения на Афоне привлекли внимание со стороны Вселенского Патриархата. После заведомо краткого и поверхностного рассмотрения вопроса Святейшим Синодом было утверждено Послание, приравнивающее имяславское учение к ереси, а 833 инока были арестованы и насильственно выдворены со Святой Горы. Принятое решение «мотивировалось не только церковно-дисциплинарными, но и высшими политическими соображениями»<sup>38</sup>.

Имяславские споры и решение Синода вызвали в России широкий общественный резонанс, вокруг имяславческой проблемы в 10-х годах XX в. возникло много литературы: в периодике появлялись статьи, выходили монографические труды и сборники. «Афонские споры» произвели сдвиг в разных областях общественного сознания<sup>39</sup>. О них писали все – философы, политики, журналисты, ученые, но мало кто вникал в подлинное богословское и философское содержание имяславского движения. «Кружок ищущих христианского просвещения», основанный С. М. Новосёловым, стал центром изучения и философского обоснования «имяславия».

«Новосёловский кружок» сформировался к 1907 году, и в число его членов во время афонских споров входили В. А. Кожевников, кн. Е. Н. Трубецкой, князь Г. Н. Трубецкой, В. Ф. Эрн, А. В. Ельчанинов, С. Н. Булгаков, о. П. Флоренский и о. И. Фудель, С. П. Мансуров, В. П.

---

<sup>36</sup> Хоружий С. С. О старом и новом. СПб., 2000. С. 160– 161.

<sup>37</sup> Иларион (Алфеев), епископ. Священная тайна церкви. Глава 7. Имяславцы.

<sup>38</sup> Лескин Д. Спор об имени Божиим. С. 52.

<sup>39</sup> Бонцекая Н. К. Борьба за Логос в России в XX веке // Вопросы философии. № 7. 1998. С.154.

Свенцицкий и др. Каждый из членов кружка откликнулся на афонские споры. Общим для всех кружковцев является видение вопроса об имени Божием, как основного вопроса христианского богословия.

Наиболее активными в поддержке имяславия членами "московского кружка" были сам М. А. Новоселов, священник Павел Флоренский, С. Н. Булгаков и В. Ф. Эрн (тогда как другие члены кружка, такие как Ф. Д. Самарин, занимали более сдержанную позицию)<sup>40</sup>. П. А. Флоренский отредактировал «Апологию» о. Антония (Булатовича) и написал к ней предисловие, в котором со всей определённой выраженностью выражено отношение Флоренского к имяславия. «Учение имепоклонников о Божественности Имен Божиих есть не что иное, как частный случай общего Церковного учения о Божественности всякой энергии Божией».<sup>41</sup> Во избежание конфликта с церковными властями, Флоренский, будучи профессором Московской духовной академии, напечатал своё предисловие анонимно.

Новым этапом в философской разработке основ имяславия стали 20-е годы, когда в «московском кружке» проходят общественные чтения по вопросу имяславия. Флоренский принимает в них активное участие. Вопрос об имени Божием для Церкви Флоренский считает центральным. Тем не менее, он указывает на невозможность решения столь важного богословского вопроса для того времени.

Главными отличительными чертами философской теории имени, развитой в трудах П. А. Флоренского, А. Ф. Лосева и С. Н. Булгакова, являются:

1. онтологическое восприятие слова и языка.
2. энергийная природа имени.
3. общий принцип цельного познания бытия, где все области познания (наука, религия, искусство) обладают единой структурой.

---

<sup>40</sup> Иларион (Алфеев), епископ. Священная тайна церкви. Глава 11. «Московский кружок».

<sup>41</sup> Флоренский П. А. Предисловие священника Павла Флоренского к книге иеросхимонаха Антония (Булатовича) «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус»/ Флоренский П. А. Сочинения. в четырёх томах. М., 2000. Т.3(1). С. 291.

## II. Философия имени П. А.Флоренского

### 1. П. А. Флоренский

*«Что я делал всю жизнь? – Разматривал мир, как целое, как единую картину и реальность»<sup>42</sup>*

Впервые теория имени «приобретает черты законченной философской системы»<sup>43</sup> в творчестве о. Павла Флоренского. Его теория имени, основана на противопоставлении номинализма («имяборчества») и реализма («имяславия»).

П. А. Флоренский был человеком своего времени, и его творчество – выражение поиска и жажды философского синтеза, который овладел умами России того времени. Тем не менее, само явление онтологической теории слова и обращение в связи с ней к античному наследию и Преданию Церкви выпадает из общего философского контекста начала XX века, несмотря на его обращённость к природе слова и символа<sup>44</sup>.

В работах о. Павла Флоренского философская теория имени является синтезом античной философии, святоотеческого богословия, религий древности, современной лингвистики и поэзии. «Слову и его чистейшему выражению – имени» Флоренский отводит центральную роль во всей человеческой культуре: от точных наук до высокого богословия. По замечанию Дмитрия Лескина – исследователя проблемы имени в русской культуре начала XX века, Флоренский «не только исследует, анализирует проблему имени как философ и лингвист, он его также воспекает и почитает, как поэт и богослов»<sup>45</sup>.

Уже ранние студенческие работы П. А. Флоренского свидетельствуют о его интересе к проблеме слова и символа, но именно к периоду афонских споров 1912–1913 гг. относится интенсивная работа о.

---

<sup>42</sup> Флоренский П. А. Письмо от 21 февраля 1937 г.// Сочинения в четырёх томах. М., 1998. Т. 4. Письма с Дальнего востока и Соловков. С. 672.

<sup>43</sup> Иларион (Алфеев), епископ. Священная тайна церкви. Глава 11. «Московский кружок».

<sup>44</sup> На западе в XX веке к этой теме обратились: Р. Барт, Л. Витгенштейн, Х.-Г. Гадамер, Ж. Деррида, Э. Жильсон, Э. Кассирер, Х. Ортега-и-Гассет, П. Рикёр, М. Фуко, М. Хайдеггер, К.-Г. Юнг, К. Ясперс.

<sup>45</sup> Лескин Д. Спор об имени Божиим... С. 194.

Павла<sup>46</sup> над проблемой философского обоснования теории имён, «построенной на детальном изучении христианского богomyслия, философских традиций реализма и номинализма и религий древности»<sup>47</sup>.

## 1. 1 Биография П. Флоренского

*«Всю свою жизнь я думал, в сущности, об одном: об отношении явления к ноумену, об обнаружении ноумена в феноменах, о его выявлении, о его воплощении. Это вопрос – о символе. И всю свою жизнь я думал только об одной проблеме, о проблеме символа»<sup>48</sup>*

Павел Александрович Флоренский (1882–1937) родился в Евлахе в Закавказье 9 января 1882 года. Своё детство Флоренский провел в Тифлисе и Батуми. По окончании Тифлисской гимназии П. А. Флоренский в 1900 году поступает на физико-математический факультет Московского университета по отделению чистой математики, где параллельно с занятиями математикой и физикой, изучает философию на историко-филологическом факультете у С. Н. Трубецкого и Л. М. Лопатина. «В университет он пришел с достаточно явно определенными целями, лежащими в области религиозной философии, с разработанной программой занятий, ведущих к их достижению. Одним из важнейших элементов этой программы была математика»<sup>49</sup>. Задачей Флоренского было овладеть математикой настолько, насколько это необходимо для выработки математического мировоззрения. «Математика для меня – ключ к мировоззрению<sup>50</sup>, такому мировоззрению, где нет ничего настолько неважного, чем не надо было бы заниматься, нет ничего не стоящего в связи

---

<sup>46</sup> См.: Предисловие Флоренского к книге иеросхимонаха Антония (Булатовича) «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус», а также переписка и статьи Флоренского за 1913 – 1923 гг. в : Флоренский П. А. Сочинения в четырёх томах. Т.3(1). С. 287–364.

<sup>47</sup> Лескин Д. Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. СПб., 2008. С. 371–372.

<sup>48</sup> Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М., 1992. С. 153.

<sup>49</sup> Демидов С.С. О математике в творчестве П. А. Флоренского // П. А. Флоренский и культура его времени. Marburg, 1995. С. 171–173.

<sup>50</sup> См.: Флоренский П. А. Автореферат / Вопросы философии. №12. 1988.

с другим»<sup>51</sup>. То есть, математика для Флоренского является не только инструментом познания, её методологическим ключом, но и знанием, тождественным философскому – лишь находящимся в иной плоскости. Классификация трансфинитов в статье «О символах бесконечного» служит разъяснению вопроса о небесной иерархии, теорема П. Дюбуа-Реймона о типах возрастания функций – выяснению возможности бесконечного совершенствования личности, его «Мнимости в геометрии» – построению модели контакта двух миров – настоящего и потустороннего. Предлагаемые модели «не аналогии или сравнения, а указания на сходства по существу... нечто, правомерность чего определяется достаточно отдельными посылками».<sup>52</sup>

Задачи современной математики не удовлетворяли Флоренского, стремящегося к решению задач *чрезвычайной общности*, лежащих в той области, где все области человеческого знания приходят к единству. Потому он отказывается от университетской карьеры<sup>53</sup> и в 1904 году поступает в Московскую духовную Академию.

Необходимо также указать на особое влияние Н. В. Бугаева<sup>54</sup>, стоявшего в то время во главе московской философско-математической школы. Бугаев<sup>55</sup>, как и Флоренский рассматривал математику в широком философском аспекте. Он «поставил в центр своих исканий создание математического мировоззрения, которое должно было преодолеть односторонность царившего аналитического мировоззрения, игнорировавшего разрывные аспекты действительности»<sup>56</sup>.

Также в университете Флоренский подружился с поэтом А. Белым, через которого и произошло сближение с символистскими кругами,

---

<sup>51</sup> Переписка. Письмо к матери 4 октября 1900 года. Цит. по: Демидов, С.С. О математике в творчестве П. А. Флоренского // П. А. Флоренский и культура его времени. Marburg, 1995. С. 173.

<sup>52</sup> Флоренский П. А. О типах возрастания // Сочинения в четырёх томах. Т. 1. М., 1994. С. 284.

<sup>53</sup> За четыре года обучения в Московском университете Флоренский сумел оставить след в истории математики. См.: Павленко А. Н. Место и роль науки в мирозерцании Павла Флоренского // Историко-философский ежегодник-94. М., 1995.

<sup>54</sup> «Бугаев поставил в центр своих исканий создание математического мировоззрения, которое должно было преодолеть односторонность царившего аналитического мировоззрения, игнорировавшего разрывные аспекты действительности», Демидов С. С. О математике... С. 174.

<sup>55</sup> Андоник (Трубачев). «Обо мне не печальтесь...»: Жизнеописание священника Павла Флоренского. М., 2007. С. 29.

<sup>56</sup> Демидов С. С. О математике... С. 174.

«хронологически оно укладывается в рамки короткого периода конца 1903 – начала 1905 года»,<sup>57</sup> когда Флоренский печатается в символистических журналах «Новый путь» и «Весы», в которых состоялся его литературный дебют. За исключением этого литературного опыта и поздней поэмы «Оро»<sup>58</sup>, впоследствии Флоренский не писал стихов. Иванова Е. В. отмечает «некоторую вторичность литературных опытов Флоренского по отношению к символистам, следует подчеркнуть, что в отличие от произведений символистов, для автора они оставались способом познания и облечения в новые символы реальности»<sup>59</sup>.

Ближе всего Флоренскому оказалось младшее поколение символистов, мировоззрение которых восходило к философии Владимира Соловьева<sup>60</sup>. Однако расхождения с символистами обнаружились почти сразу. Позднее он пишет: «кроме заманчивых теорий и очень хороших литературных образов символисты нам ничего не дали»<sup>61</sup>. Символ был понят символистами с его точки зрения как *всецело посясторонняя, подвластная человеку утварь*, то есть, как часть нашего мира. Исключив трансцендентную природу символа, символисты стали воспринимать его исключительно, как часть культуры. Флоренский же видел в символе откровение иного мира человеку, реальность, а не аллегория.

В 1911 году Флоренский принимает священство, а в 1911 году защищает магистерскую диссертацию по книге «О духовной истине» (позднее вошедшей в «Столп и утверждение истины») и становится профессором Московской Духовной академии на кафедре истории философии, параллельно являясь редактором журнала "Богословский вестник". После большевистской революции Флоренский был секретарём в Комиссии по охране памятников истории и старины в Троице-Сергиевой Лавре, затем профессором ВХУТЕМАСа на кафедре «Анализ

---

<sup>57</sup> Иванова Е. В. Павел Флоренский и символисты. Творческие и жизненные пересечения // Павел Флоренский и символисты. Опыт литературные. Статьи. Переписка. М., 2004. С. 8–11.

<sup>58</sup> Флоренский П. А. Оро. Лирическая поэма. 1934–1937 гг. Документы, отрывки из переписки с семьей, рисунки. – М. 1998.

<sup>59</sup> Иванова Е. В. О литературных опытах Флоренского // Павел Флоренский и символисты. С. 19.

<sup>60</sup> Иванова Е. В. Владимир Соловьев в раннем творчестве Павла Флоренского // Соловьевский сборник: Материалы международной конференции «В. С. Соловьев и его философское наследие» 28–30 августа 2000. М., 2001. С. 114–119.

<sup>61</sup> Флоренский. П. А. Сочинения в четырёх томах. Т. 2. М., 1996. С. 569.

пространственности в художественных произведениях». Также работал в Главэлектро, где занимался изучением электрических полей и диэлектриков. В 1933 году Флоренский был арестован и осужден по ложному обвинению, а в 1934 году сослан в Соловецкий лагерь, где занимался вопросами йода и агар-агара из водорослей. По имеющимся сведениям П. А. Флоренский был расстрелян 8 декабря 1937 года в Ленинграде<sup>62</sup>.

В автореферате Флоренский пишет: «Свою жизненную задачу Флоренский понимает как проложение путей к будущему цельному мировоззрению. В этом смысле он может быть назван философом. Но в противоположность приемам и задачам философского мышления в новое время он отталкивается от отвлеченных построений и от исчерпывающей, по схемам, полноты проблем. В этом смысле его скорее следует считать исследователем»<sup>63</sup>. Построения органического, а не логического характера. Отрицает культуру, как единый во времени и пространстве процесс, с вытекающим отсюда отрицанием эволюции и прогресса культуры. Основным законом мира Флоренский считает второй принцип термодинамики – энтропии, взятый расширительно, как закон Хаоса во всех областях мироздания. Миру противостоит Логос-начало эктропии. Культура есть борьба с мировым уравниванием. Противоречивость является неизбежным следствием процесса познания, «как создающего на низших планах модели и схемы, а на высших – символы»<sup>64</sup>.

## **1. 2 Работы Флоренского по теории имени**

Так как теория имени является центральной в онтологии и гносеологии Флоренского, то практически во всех своих работах Флоренский касается темы имени и символа. Но, как правило, это незаконченные и необъединённые в законченные работы тексты. Это затрудняет выделение материалов, специальных для реконструкции философской теории имени Флоренского. Основными источниками, раскрывающими его теорию имени, являются:

---

<sup>62</sup> Андроник (Трубачев). «Обо мне не печальтесь...»: Жизнеописание священника Павла Флоренского. М., 2007.

<sup>63</sup> Флоренский П. А. Автореферат // Сочинения в четырёх томах. Т. 1. М., 1994. С. 38.

<sup>64</sup> Там же. С. 40.

I. Два курсовых сочинения: «Изменение имен как внешний знак перемен в религиозном сознании» и «О сакраментальном переименовании в связи с вопросом о крещальном переименовании секты бегунов и странников».

II. Работы из цикла «У водоразделов мысли». А именно главы «Обратная перспектива» и «Мысль и язык».

III. Несведённая самим П. А. Флоренским в единое целое книга «Имена».

IV. Лекционное и эпистолярное наследие П. А. Флоренского. В особенности его переписка 1912–1917 гг. с М. А. Новосёловым, И. П. Щербовым, В. А. Кожевниковым, о. Антонием (Булатовичем), а также Соловецкие письма родным.

V. Также работа «Чтения о культе» и наброски и материалы к неосуществлённому П. А. Флоренским труду «Антроподицея».

Не смотря на разрозненность работ П. А. Флоренского по философской теории имени, они обнаруживают оригинальное понимание природы слова и имени, законченную философскую систему, ставшую выражением поиска П. А. Флоренским основ *цельного мировоззрения*.

## 2. Священное переименование

Изучая в МДА явления<sup>65</sup> прерывности<sup>66</sup> в области религиозной жизни, П. А. Флоренский сталкивается с фактом изменения имени при духовном росте личности. В этот период и были написаны два курсовых сочинения: первое, состоящее из лингвистического анализа слова *имя* и его значению в истории религии (1906) и второе сочинение «О сакраментальном переименовании. В связи с вопросом о крещальном переименовании в секте бегунов и странников» (1907), посвященное перечислению конкретных примеров переименования. Флоренский собирался издать суммирующую

---

<sup>65</sup> На эту тему см., например: *Годин А. Е.* Влияние идей Московской философско-математической школы на философию П. А. Флоренского // Развитие идей Московской философско-математической школы. М., 2005. С. 68–72.

<sup>66</sup> Исследования явлений прерывности были начаты о. Павлом еще на физико-математическом факультете Московского университета, к этому периоду относится работа «Прерывность как элемент мировоззрения».



работу под названием «Священное переименование»<sup>67</sup>, в которую, по всей видимости, должны были войти эти два сочинения.

## 2.1 Лингвистическое исследование слова *имя*

Первая часть работы «Священное переименование» открывается обращением П. А. Флоренского к тексту «Кратила» Платона, в котором ведется спор о природе имен: являются ли они выражением природы вещей или лишь их условными значками. Эти две крайности, по мнению Флоренского, разделяют мнения людей по сей день. Первое представление об имени, как выражении сущности вещи, П. А. Флоренский видит, как основную черту мирозерцания простого народа. Последнее же – к нигилистическому скепсису. Но П. А. Флоренский подчеркивает: «нам нет нужды входить в обсуждение этой коллизии по существу, но нам необходимо нелицеприятно выслушать утверждения обеих спорящих сторон»<sup>68</sup>. Флоренский указывает на то, что неприятие значимости имени является слишком упрощенным решением проблемы значимости имен. Положительное рассмотрение значения имени является более продуктивным для выяснения его природы. Потому Флоренский обращается к области религии и магии, так как именно здесь, в древних культурах, обнаруживается несомненная вера в связь имени и явления с религией.

Исследование значения имени в религиозной жизни предваряется подробным исследованием этимологии и употребления слова *имя* в индоевропейских и семитских языках. В индоевропейских языках слово *имя* находится в теснейшем родстве со словами, *выражающими познавательную функцию духа*. Этимологическое значение имени – признак объекта – знак. Но и культура индоевропейцев воспринимала *имя*, как *знак*. Оно характеризует особенность вещи или явления, потому позволяет *признавать* и *познавать* их<sup>69</sup>. Исследовав этимологическую структуру и происхождение слов *имя* и *знамя*, Флоренский указывает на их одинаковость.

---

<sup>67</sup> Работы были впервые опубликованы недавно: *Флоренский П. А.* Изменение имён как внешний знак перемен в религиозном сознании. М., 2006.

<sup>68</sup> *Флоренский П. А.* Изменение имён как внешний знак перемен в религиозном сознании. М., 2006.. С. 11.

<sup>69</sup> Здесь ещё Флоренский указывает на особое мнение А. С. Хомякова, выводящего этимологию слова *имя* от *идти*.

Словоупотребление слова *имя* в индоевропейских языках суммарно обозначает следующее: 1) нарицательное или собственное название человека или предмета, 2) славу и известность, 3) слово, 4) имя существительное, 5) синекдохический перенос имени на лицо или вещь, 6) предлог, вид.

Анализируя два различных слова для обозначения слова *имя* в ветхозаветном иврите (слово *зехер* – память, имя, похвала и слово *шем* – знак, примета, признак). Флоренский отмечает, что в имени *шем* «семиты видели отражение главного, внутреннего – зерна вещи, её целостного существа и ценности»<sup>70</sup>. Особенно Флоренский выделяет использование слова *шем* в Библии. Он замечает, что имя «по своему содержанию, выражает, во-первых, сущность именуемого им объекта»<sup>71</sup>. Во-вторых, *шем* в Библии употребляется в значении *славы*. «Мужи имени – это прославленные мужи или почитаемые люди. Быт. 6,4»<sup>72</sup>. В-третьих, имя связано с потомством. Т. е. *уничтожить имя* означает уничтожить потомство. В четвёртых, имя может использоваться, как представитель. Например: «Во имя царя был подписан приказ». В пятом случае имя используется в Экклезиасте 6,10 таким образом: «что существует, тому давно наречено имя, и сознано, что есть человек». Флоренский понимает это место таким образом: «что есть, то уже давно когда-то было там... Таким образом, мы наталкиваемся на предсуществование имён, и они представляются идеальными прототипами вещей, чем-то вроде Божественных мыслей, которыми Небесный Ваятель формулирует действительность»<sup>73</sup>.

Подводя итог лингвистическому анализу *имени*, Флоренский указывает на то, что индоевропейским языкам свойственен акцент на познавательном процессе со стороны *формы и творческой работы познающего*, семитские языки характеризует акцент на познавательном процессе со стороны содержания, *пассивность восприятия познающего*, воздействие на него наиболее выдающейся чертой объекта познания. Но в

---

<sup>70</sup> Флоренский П. А. Изменение имён... С. 37.

<sup>71</sup> Там же. С. 40.

<sup>72</sup> Там же. С. 43.

<sup>73</sup> Там же. С. 46.

целом, обе языковые группы выражают то, что имя вещи является «опознанной или могущей быть опознанной её сутью»<sup>74</sup>.

Флоренский исследует этимологию и словоупотребление слова *имя* в индоевропейских и семитских языках на собственно языковом материале и на материале работ исследований, преимущественно написанных на латинском и немецком языках. Также Флоренский обращается к текстам Платона и Ветхого завета.

Исследование П. А. Флоренским этимологии и словоупотребления *имени* в различных языках имеет не только культурологический характер. Коренное значение слова по Флоренскому говорит не только об отношении к имени в разных культурах, но также выявляет стороны сущности именуемого. Так значение имени является знаком, указывающим на сущность вещи, позволяющим *признавать* и познавать вещь.

Но также библейское представление об имени указывает на предсуществование имен, на идеальную сущность имени. Так имя предстаёт знаком с идеальной сущностью: оно указывает на сущность вещи, а также является её идеальным прототипом. Итак, имя идеально и имя – знак.

## **2.2 Значение имени в истории религии**

Вторая часть книги посвящена исследованию значения имени в истории религии. На взгляд Флоренского, мировоззрение Древнего мира и современное научное мировоззрение отличаются главным образом тем, что древние видели мир, как «многообразное единство», а современная наука видит его, как «однообразное множество». По Флоренскому, в древности сходство в признаке «считалось необходимым обнаружением реальной связи в бытии, а потому и реального взаимодействия сходных объектов»<sup>75</sup>. В платоновском учении об идеях явления однородны, так как они причастны одному – идее. Но Флоренский указывает на то, что мысль о единосущных элементах бытия с течением времени преобразовывалась в подобносущную. Так явления для древнего мирозерцания едины, но и самостоятельны, оттого возможно взаимодействие между ними. Подобным образом устроена родовая форма общежития, где единство действий достигается живым

---

<sup>74</sup> Там же. С. 48.

<sup>75</sup> Там же. С. 50.

взаимодействием отдельных членов рода. «Платоновско-средневековое» мировоззрение уже видит в явлениях однообразие и только относительную раздельность. Здесь гармония целого достигается подчинением единой воле. В анархическом строе идея не исчерпывает всей природы бытия, а бытие не всецело подчиняется трансцендентной идее.

Ярким примером мировоззрения древних, где явления находятся в мистической связи между собой, является вера в то, что власть над изображением человека, особенно с куском его одежды, волосами, написанным именем и т. д. даёт власть над самим человеком. Но «наибольшую власть над человеком можно получить через его имя»<sup>76</sup>. Имя являлось самым внутренним, интимным местом, частью человеческого существа. Таким образом, древние видели реально существующую связь между именем и именуемым. Для современного же человека, по мнению Флоренского, имя является пустым звуком. От подобного понимания в корне отличается представление древних об имени как средоточии бытия, сперматическом логосе. Имя по представлениям древних египтян – это одна из частей человека. В других культурах также – человек не может существовать без имени. Имя часто отождествляется с тенью, которая в свою очередь, отождествляется с душой. Посредством имени достигается власть над человеком. Заколдованные существа исчезают, если назвать их имя. И наоборот, мёртвые являются, если звать их по имени. Здесь по замечанию Флоренского обнаруживается взаимосвязанность имени и образа в культурах древних народов.

Анализ магико-теургических манипуляций древних с именем указывает на их веру в тесную связь имени и его носителя, а также на веру в самостоятельное бытие имени. Этим обусловлены табу на имена болезней, хищных зверей, умерших, имена богов во многих культурах. Божественное имя – ключ к сокровенной природе Божества, к власти над ним. Оно также орудие от злых духов. Результатом табуизации имён является антономазия (прономинация). Например, «нежелание назвать лихоманку или лихорадку «своим именем» родило для неё прозвания, а иногда и ласкательные вроде: лихоманища, трясуха, гнетуха, кумоха, китюха, бледнуха, добрава, кума,

---

<sup>76</sup> Там же. С. 64.

лёгкая»<sup>77</sup>. Подобное явление наблюдается и относительно нечистой силы, имеющей невероятное количество синонимов. Флоренский указывает на то, что страх перед названием имени чёрта вызван не только опасением его призвать, но и самой скверностью имени и тем, что имя чёрта до некоторой степени сам он. Стыдливость и боязнь различных слов, очевидно, обнаруживают общие корни. Более всего эта стыдливость проявляется в назывании личных имён. Например, некоторые «при крещении детей дают им другие имена, а первое прилежно таят»<sup>78</sup>.

Подобное отношение к явлениям заключается в том, что человек не является абсолютно самостоятельным, изолированным существом, а скорее пребывает в реальной, телесной связи с вещами в природе. «Поэтому увядает дерево, – говорит Нюроп, – если витязь, его посадивший, умирает в далёкой стране, поэтому ржавеет кольцо, которое он дал своему брату, если он в опасности»<sup>79</sup>. Имя человека является одним из средств подобной духовной связи.

У первобытных народов слово – главное средство власти над внешним миром, для него свойственна вера в демонический характер имени. Отсюда осторожное обращение с ним. Исследуя отношение к Божественным именам в мифологии Древнего Рима, Флоренский находит, что имя здесь не обозначало сущность, но само являлось сущностью. Древние римляне верили, что завоевать город – значит взять бога города, овладеть же богом можно посредством его имени. Потому имя бога хранилось в строжайшей тайне, а раскрытие тайного имени бога каралось смертью.

Следуя за историей философской мысли П. А. Флоренский приводит слова Филона Александрийского о том, что «Бог неименуем, ибо зная имя Его, мы бы знали, Что Он есть. Мы же знаем только то, что Он Есть. Природа же Бога недоступна нашему познанию»<sup>80</sup>. Ориген также утверждает о мистико-магической природе имени, божественные имена, по Оригену, имеют в своём основании не случайные и тварные вещи, но таинственное богословие, возвышающее к Творцу вселенной<sup>81</sup>.

---

<sup>77</sup> Там же. С. 76.

<sup>78</sup> Там же. С. 81.

<sup>79</sup> Там же. С. 73.

<sup>80</sup> Там же. С. 101.

<sup>81</sup> Там же. С. 104.

Воззрения древних египтян, вавилонян, финнов, иранцев, персов и евреев на мистическую природу божественных имён схожи. Здесь имя бога отождествляется с образом бога, с его деятельностями и энергиями, представляется его двойником. В Ветхом Завете имя Божие ипостазуруется, оно является «относительно самостоятельным представителем Бога»<sup>82</sup>. Особенно Флоренский выделяет представление семитов об имени-двойнике Бога. Здесь мужским божествам соответствуют женские<sup>83</sup>. Флоренский видит в этом новый горизонт понимания ветхозаветных терминов *имя* и *лицо*. Возможно, женские формы этих слов служили для обозначения энергии и деятельности божества. Впоследствии это понятие трансформировалось в некоторое *женское могущество* в этой культуре. «Замечательно, что это учение возобновилось впоследствии с известными вариантами в виде учения мистиков о Софии, премудрости Божией»<sup>84</sup>.

Заканчивая исследование о значении имени в истории религии предполагала глава «Мистическое значение «Имени Божия» в Новом Завете и святоотеческой письменности», но в тексте она лишь значится.

Исследование Флоренского магического и мистического значения имени в истории религии преимущественно основан на материале культурологических исследований авторов конца XIX – начала XX веков, написанных на немецком, английском и французском языках. Также Флоренский ссылается на Ветхий завет, труды Оригена и Филона Александрийского.

Флоренский противопоставляет современное научное видение мира видению мира древними. Восприятие мира древним человеком основывалось на представлении о свободном взаимодействии элементов бытия. Взаимодействие основывалось не на подчинении, так как каждый элемент бытия обладал в их представлении самостоятельностью. Живое взаимодействие явлений заключено в их единой сущности. Потому человек в религиозных воззрениях древних является духовно и телесно связанным с вещами в природе. Здесь духовное является частью физического мира,

---

<sup>82</sup> Там же. С. 141.

<sup>83</sup> Там же. С. 115.

<sup>84</sup> Там же. С. 117.

потому способно проявлять себя во вне. *Платоновско-средневековое* мировоззрение, по Флоренскому, уже видит в явлениях однообразие относительную раздельность.

Ворование древних в реальную взаимосвязь имени именуемого и следующей из этого веры в самостоятельное бытие имени непосредственно связано с их видением единства мира.

В воззрениях древних Флоренский находит веру в то, что имя не только связано с именуемой сущностью реальной, мистической связью, но и само является сущностью; также имя – это центральная часть именуемого – средоточие бытия, оттого дает власть над именуемым; имя и образ в древних культурах также обнаруживают непосредственную связь, имя бога отождествляется с его образом, деятельностью и энергиями (Флоренский также указывает на ипостасирование имени Бога в Ветхом Завете).

Таким образом, мы находим в тексте Флоренского описание воззрений древних культур на природу имени, где имя вещи прямо отождествляется с его сущностью.

### **2.3 Сакраментальное переименование**

Неизвестно, мыслит человек именами или возможна чистая мысль. Но безусловным, по мысли Флоренского, является то, что фиксировать понятия возможно только при помощи слов.

Имя, воплощающее понятие вещи или лица, даже в наше время заставляет видеть в нём больше, чем *воздушное ничто*. Но древнее сознание характеризуется своей конкретностью, отождествляющей имя вещи и внутреннюю сущность вещи. Конкретность сознания древних, по Флоренскому, позволяла видеть в имени вещи метафизическую силу, «формирующую бытие вещи»<sup>85</sup>. Таким образом, изменение содержания мистического бытия вещи соответствовало изменению имени вещи. Потому перелом в религиозном сознании древних сопровождался необходимостью переименования. Для современного сознания эти два явления не представляют собой безусловную связь. «Выход девушки замуж, восшествие царя на престол... посвящение в мистерии, принятие в число

---

<sup>85</sup> Флоренский П. А. Сакраментальное переименование // Там же. С. 145.

граждан, натурализация в иной стране, переход в рабское состояние или выход из него... крещение, пострижение в монашество... всё это было для древнего человека проявлением каких-то пертурбаций в области трансцендентного»<sup>86</sup>. Подобное изменение в жизни и сознании человека переменяло его внутреннюю суть. А так как в древности имя и сущность являлись не просто двумя связанными явлениями, а одной сущностью «имя-сущность», то перемена сознания сопровождалась переменной имени. «Так что изменение одного есть *ipso facto* изменение другого»<sup>87</sup>. Имя в древности – это символ. В его внешней и внутренней оболочке таинственно присутствует идеальное. Переименование – полное смысла явление, в котором происходила *мена* одной сущности на другую. Поблѣкшие следы представлений древних об имени дошли до наших дней в виде псевдонимов, изменения имени. Явление переименования помогает понять бесконечную власть религии над древними.

«Вхождение в новое религиозное сообщество – в семью, фратрию, общину, содружество, братство»<sup>88</sup> являлось изменением мистического бытия человека и сопровождалось изменением имени. Явления перемены имени Флоренский разделяет на факты религиозной жизни и факты, *связанные с частным состоянием*. В работе Флоренского рассматриваются первые, называемые им группой социальной, статической.

Флоренский проводит последовательный анализ явлений переименования в различных культурах в таких областях жизни древнего человека, как: брак, побратимство, рабство, вхождение в семью, вступление на должность, монашеский постриг и т. д.

Радикальное изменение в области употребления имен наблюдается в период принятия христианства. «Характерное для древнего сознания – это твёрдость и значимость, которая была у имени рода, и условность и случайность имён индивидуальных. Напротив, для христианства... подлинно существующим стала личность»<sup>89</sup>. Противопоставляя языческое переименование христианскому, Флоренский утверждает, что христианское переименование сопровождалось изменением во внутреннем мире личности,

---

<sup>86</sup> Там же. С. 146.

<sup>87</sup> Там же. С. 146.

<sup>88</sup> Там же. С. 149.

<sup>89</sup> Там же. С. 186.



в отличие от языческого, где эта переменная была преимущественно внешней. Так явление брака в христианстве связано с прилеплением одного брачующегося к другому, а не с прилеплением к новому миру, как то было в родовом культе.

Анализ исторических исследований и корпусов имён позволяют Флоренскому сделать вывод о факте изменению имени, сопутствующем изменениям в жизни древнего человека. Это, на взгляд Флоренского, непосредственно связано с конкретностью мышления древнего человека, где наиболее важные перемены в жизни человека сопровождались обязательной переменной имени. Изменение сущности всегда сопровождается переменной имени. Таким образом, в исследовании П. А. Флоренского имя является константой, инструментом деления реальности. Имя в древности – символ сущности.

Все три работы П. А. Флоренского представляют собой исследовательские материалы из области ономатологии. Здесь ономалогия выступает как инструмент познания, раскрывающего связность явлений в мире. Главным для Флоренского является тот факт, что имя в истории человечества выступает непосредственно относящимся к сущности явления – символом вещи и явления.

Положение о имени – символе, а также положение о том, что ощущение истины заложено в каждом человеке, так как человек по своей природе связан с миром, станут основой философии Флоренского.

### **3. У водоразделов мысли**

Работа «Священное переименование» и более поздняя работа «Имена» предположительно должны были стать разделами цикла «У водоразделов мысли» (Черты конкретной метафизики) (1918–1922), который был задуман Флоренским, как цельное исследование по философии символа. Начало работы Флоренского над философской разработкой теории имени связано с афонскими спорами об Имени Божиим. Но этот замысел не был осуществлен, труд «У водоразделов мысли» не был опубликован при жизни П. А. Флоренского, несмотря на тщательную подготовку текстов и планов цикла автором.

Нами будет рассмотрена первая часть труда, посвященная словесному символу («Мысль и язык»).

### 3.1 Язык науки

Флоренский рассуждает о науке, как символическом способе описания действительности. Основой всех наук является описание действительности, т. е. язык. Даже язык физики может быть передан с помощью слов. Любое описание действительности может быть рассказано.

Действительность по Флоренскому может описываться только через образы или символы. Так как структура символа и структура действительности подобны. Описание должно быть двойственным: с одной стороны, оно должно иметь в виду символизируемую действительность, а с другой, символическую природу самого символа. Современные же науки отрицают друг друга, их области отрезаны друг от друга. Ложность избранного наукой пути связана с узостью избранных ею областей. Человечество занято не наукой, а дисциплинами, подчиняющими себе сознание и теряющими связь с миром. «Специализация, моноидеизм – губительная болезнь века».<sup>90</sup>

Символ – это особая сущность, которая является сущностью, имманентной действительности, и потому познавательной. Само описание должно представлять собой образ. «Самое описание есть образ или система образов, но взятые критически, т. е. именно как образы; и, обратно, образы, содержимые в описании, суть не что иное, как сгустки, уплотнения и кристаллы того же описания, т. е. самое описание, но предельно живое и стремящееся уже, – вот-вот – к самостоятельности»<sup>91</sup>. Любой образ и символ, какими бы трудными они ни были, мы называем. Хотя бы по этой причине любой символ является словом.

Итак, любое описание действительности является языком, следовательно, любая наука, как описание действительности – это язык. Но описание предполагает связное и всестороннее объяснение факта. Философия – единственная, по мнению Флоренского из наук стремится к

---

<sup>90</sup> Флоренский П. А. Общечеловеческие корни идеализма // Сочинения в четырёх томах. Т. 3(2). М., 2000. С. 148.

<sup>91</sup> Флоренский П. А. Сочинения в четырёх томах. Т. 3(1). М., 2000. С. 115.

*все-связному познанию действительности.* Попытка философии объяснить действительность в её полноте непосредственно связана с инструментом философии – диалектикой. Диалектика – диалог, где красота, тайна служит источником удивления и вопрошания мысли философа, вопрос-ответ. Но «ряд вопросов-ответов должен быть связан в единое»<sup>92</sup>, иначе такая философия не может называться диалектикой. Диалектика соотносит каждую часть действительности с целым. Часть, отделённая от целого становится ложью. Целое – это *символ символов* – идея. Философия потому ближе к конкретной живой реальности, чем наука, что способна видеть единство во множестве. Философия – это *слово тайны мира*<sup>93</sup>.

### **3.2 Антиномия языка**

Язык объясняет тайну бытия, он диалектичен по своему существу. Язык – не абстракция, он отображает реальность. Устройство языка противоречиво, он состоит из антиномий. Но язык – «живое равновесие (эргон и энергия) «вещи» и «жизни»<sup>94</sup>. Антиномичность языка состоит в том, что являясь индивидуальным, творческим, он и общечеловеческий, вселенский язык. Язык не может быть только личным, так как вне общего он не может существовать и превращается в нечто бессмысленное. Также он не должен быть только общим, простой данностью, так как это приводит к его условности – бессмысленности. Равновесие эргон и энергия возможно лишь через живое языковое творчество. Так Флоренский подвергает критике искусственные языки, в том числе искусственный язык философии, где задачей такого языка является желание «навечно заморозить мысль в данном ее состоянии»<sup>95</sup> – здесь равновесие нарушается за счет отношения к языку как вещи, эргон. Язык, являющийся только энергией, неразумен.

Язык невозможен вне антиномии. Он существует в антиномии. Так язык, творимый в момент речи, приводит к заумности, а от заумности – к бессмысленности. Напротив, принятие только традиции в языке, данности общества, приводит к условности языка. Оба эти пути приводят к уничтожению языка. Взаимодействие же этих двух путей: движения и

---

<sup>92</sup> Там же. С. 136.

<sup>93</sup> Там же. С. 140.

<sup>94</sup> Там же. С. 153.

<sup>95</sup> Там же. С. 155.

неподвижности, стихийности и логичности поддерживает устои языка. От языка требуется «наибольшая напряженность словесной антиномичности»<sup>96</sup>. Слово такого языка обязательно не останется неуслышанным.

По своей природе язык стихийен, как первоощущение мира. Язык не может быть сочинен, он рождается из прислушивания к *прибою своей души*. Таков язык истинной поэзии, возникающий из неудовлетворенности языком. Флоренский с упоением вслушивается в стихи Фета, Тютчева, Пушкина, Бурлюка. В «Дыр бул щыл» Крученых он видит больше русского национального, чем в поэзии Пушкина: «что-то лесное, коричневое, корявое, исключенное, выскочило и скрипучим голосом «р л эз» выводит, как намазанная дверь»<sup>97</sup>.

Как в русском языке *слово*, так и в греческом *логос* могут означать и речь, и предложение и часть речи. Слово – это свернутое предложение, и наоборот предложение – это развернутое слово. Слово символично, потому оно требует проникновения в него путем мистического постижения. «Понимание слова есть деятельность внутреннего соприкосновения с предметом слова, и потому вполне понятно, что разобщенность духовная от бытия ведет и непонимание слова»<sup>98</sup>. П. А. Флоренский приводит случаи понимания иностранных языков без их знания. Так Шеллинг, говорит Флоренский, подметил взаимообратность Вавилонского смещения и Пятидесятничного воссоединения.

Термин – это свернутое определение, закон. В греческом языке слово *термин* соответствует слову граница, борозда. Исходя из древних верований, термин упорядочивает жизнь, хранит границы культуры. Граница – термин особенно необходимы в научной, философской мысли для разделения природы одной вещи от другой, для *самоопределения мысли*. Удачная формулировка слова – нахождение правильного термина уже само является решением поставленной задачи. Ведь термин – сжатое описание. Оттого «история всякой науки сводится к истории слов»<sup>99</sup>.

---

<sup>96</sup> Там же. С. 187.

<sup>97</sup> Там же. С. 171.

<sup>98</sup> Там же. С. 197.

<sup>99</sup> Там же. С. 211.

### 3.3 Строение слова

Слово антиномично: *монументально и восприимчиво* в своём употреблении, оно твёрдое и законченное в себе, но при этом *податливое*. Антиномичность функции слова связана с его строением. Говоря, человек работает с внешней и внутренней *формами* слова. Речь осуществляется только при равносильности обоих начал, только так преодолевается противоречие завершенности и податливости в речи.

*Внешняя форма* слова по Флоренскому – это твёрдая часть слова, её тело – это то общее, что позволяет слову быть надындивидуальным. Внешняя форма неизменна, потому делает возможным человеческое общение. Но живое слово невозможно без его *внутренней формы* – это душа слова, постоянно рождающаяся. Внешняя форма слова существует для духа, а внутренняя форма – явление жизни духа.

Индивидуальная внешняя форма слова – противоречие структуре языка. Новообразования внешней формы слова – не «приспособление к индивидуальному случаю – внутренней формы, а как всенародное творчество, как вклад в сокровищницу языка»<sup>100</sup>. Возникновение нового слова связано с его *предсуществованием* в языке, а не с личным замыслом. Слово можно только найти, но не сочинить. Но внутренняя форма слова должна быть индивидуальной, «её духовная значимость – именно в её приспособлении к наличному случаю пользования словом»<sup>101</sup>. То есть внутренняя форма – это тот смысл слова, который возникает в момент его осмысления и употребления.

Личное высказывается общим языком. Потому речь – не что иное, как *взаимопрорастание двух энергий*: внешней формы, как общечеловеческого разума и внутренней формы, как индивидуального.

Слово, как тело, его внешняя форма – это костяк, внутренняя же его часть несёт в себе *самую жизнь*. Костяк слова образуют фонема и морфема, внутренняя форма слова – это семема. Все части слова взаимосвязаны: морфема соединяет фонему и семему. Слово трихотомично. Можно его себе представить, как *обхватывающие один другой круги*. Здесь фонема является ядром слова, обернутым в морфему, а затем в семему. «Таково строение

---

<sup>100</sup> Там же. С. 214.

<sup>101</sup> Там же. С. 214.

слова, если исходить из функции слова»<sup>102</sup>. Это строение можно глубже объяснить с помощью психофизиологического анализа.

С точки зрения *внешних процессов физического мира* слово является, прежде всего, звуком. Но также в формировании звука важную роль играют физиологические и психофизиологические процессы, ведь его образованию предшествуют ощущение и усилие артикуляции и слуха, всё вместе образует психофизическую часть *костяка* слова – фонему.

Слово является понятием, которое становится предметным в морфеме. Морфема слова, «от морфо – что этимологически и по смыслу соответствует латинскому *forma*, т. е. форма – в смысле внешнего вида, как выражающего закон или норму бытия»<sup>103</sup>. Корень морфемы выражает первоначальное значение слова. Другие части морфемы определяют её грамматическую форму. Таким образом, морфема – это в первую очередь – смысл, её грамматическая форма (окончание, приставка, суффикс и т.д.) относит ее к логическим категориям.

Неподвижная внешняя форма слова становится живой, когда приобретает своё индивидуальное значение, «облекается в свою душу»<sup>104</sup> – семеме. Семема определённа только в данный момент речи, она может менять значение до противоположности. Слово *тепло* может означать *холодно* в определённом контексте.

Итак, семема слова по П. А. Флоренскому – это не постоянное значение слова, но значение изменяющееся. Неизменное значение слова несёт морфема. «Объективно единым в разговоре бывает только внешняя форма слова, но никак не внутренняя»<sup>105</sup>. Тем не менее, именно внутренняя форма слова – семема является наиболее важной, ради неё мы говорим. Однако понимание между людьми происходит не вследствие точного улавливания внутреннего значения слов, но за счёт *силы внутреннего общения*. Слова не самостоятельны, но они способствуют пониманию, обостряя сознание в котором уже произошёл *духовный обмен*. Так, понимание возможно только там, где уже произошло *духовное соприкосновение*.

---

<sup>102</sup> Там же. С. 215.

<sup>103</sup> Там же. С. 215.

<sup>104</sup> Там же. С. 216.

<sup>105</sup> Там же. С. 216.

Разбирая слово *берёза*, Флоренский указывает на то, что внешнюю форму этого слова определяет этимологическое значение корня *бере* – брезжить, светиться. Суффикс *з* и окончание *а* определяют не только грамматические категории рода, числа и имени существительного, но и определяют слово, как субстанцию – существо женского рода. Таким образом, грамматическая форма слова определяет *категорию субстанциональности*. Корень слова включает в себе только один признак, потому вместе со звуком он является тем общим, что объединяет всех говорящих на данном языке. У внутренней формы слова – семемы, количество значений неисчерпаемо, она «есть всё то, что осадилось с течением веков на внешней форме»<sup>106</sup>. Семема образована объективным значением слова и *целым миром смыслов*. Значение семемы шире морфемы, а морфема – шире фонемы. Фонема, морфема и семема неразрывно связаны между собой. Фонема – символ морфемы, морфема – символ семемы. *Троичность* строения слова П. А. Флоренский связывает с *троичностью* его смысла. Слово, где звук – фонема, понятие – морфема, идея – семема есть «гармонически развитое в трёх своих сторонах, воздействует на весь духовный организм»<sup>107</sup>. Семеме П. А. Флоренский приравнивает к идее, так как семема является понятием понятия.

С подобными представлениями о слове Флоренский связывает герменевтические учения о *тройности* смысла текста Библии: у Филона Александрийского, Оригена и др. «слово Писания имеет значение, во-первых, чувственно-буквальное, во-вторых, отвлеченно-нравоучительное и, в-третьих, идеально-мистическое»<sup>108</sup>.

### 3.4 Магичность слова

Слово – это явление смысла. При этом оно является не только смыслом, но и явлением. Слово не только внутри человека, но и вовне. В тот момент, когда слово «вторгается из говорящего во внешний мир»<sup>109</sup>, оно начинает жить собственной жизнью. Эта способность позволяет слову быть посредником между внутренним и внешним мирами. Суть существования

---

<sup>106</sup> Там же. С. 218.

<sup>107</sup> Там же. С. 220.

<sup>108</sup> Там же.

<sup>109</sup> Флоренский П. А. Сочинения в четырёх томах. Т. 3(1). С. 230.

слова заключается в его посреднической функции. Слово одновременно воздействует на говорящего и на мир, *слово магично и слово мистично*. Оно мистично, так как оно – «знаменуемая им реальность».

Слово необходимо рассматривать с положительной точки зрения, иначе оно превращается в нечто замкнутое, «в пределы бессильной и ирреальной субъективности, которой, если договорить мысль до конца, нет места в бытии»<sup>110</sup>. Или же оно представляет собой что-то столь малое, что с его энергией, производящей никакого действия не нужно считаться. Для номиналистов слово представляет собой только отвлеченный смысл, *flatus vocis* – *дуновение голоса*.

По представлениям П. А. Флоренского человек – это целое, в котором физическое переплетается с духовным. «В моём мировоззрении физического как такового, т. е. вне его пронизанности духовными и оккультными энергиями, вовсе не существует»<sup>111</sup>. Магия – это реальность. Потому, не магическое необходимо объяснять физическими причинами, но физическое – магическими силами. Т. е. магия по Флоренскому<sup>112</sup> – это действие, энергия. Магическое относится к глаголу «делать», чей истинный смысл – магическое действие<sup>113</sup>. Сказуемое определяет реальность подлежащего. Слово же – это подлежащее, сказуемым которого является творческое «да будет!». «Магия действия есть магия слов...Имя вещи и есть субстанция вещи. В вещи живёт имя; вещь творится именем. Вещь вступает во взаимодействие с именем, вещь подражает имени»<sup>114</sup>.

Слово – цельный организм, устойчиво пребывающий в мире. Если сам человек не является целым, то тем более не будет целым его слово. С «физической стороны» слово – не просто звук, но тонко организованная звуковая энергия, «членораздельный звук, произносимый живым и разумно-сознательным существом»<sup>115</sup>. Это сплетение звуковых энергий, отдельный индивидуальный звуковой процесс – отдельный мир с собственной организацией, в котором происходят разнообразные физические процессы:

---

<sup>110</sup> Флоренский П. А. Сочинения в четырёх томах. Т. 3(1). С. 233.

<sup>111</sup> Там же. С. 233.

<sup>112</sup> См.: Флоренский П. А. Общечеловеческие корни идеализма. Сочинения в четырёх томах. Т.3(2). С.147.

<sup>113</sup> См. статью А. Ф. Лосева «Гермин «магия» в понимании П. А. Флоренского» // Флоренский П. А. Сочинения в четырёх томах. Т. 3(1). С. 287–295.

<sup>114</sup> Флоренский П. А. Сочинения в четырёх томах. Т. 3(2). С. 159.

<sup>115</sup> Там же. С. 238.



электрические, магнитные, тепловые, химические и т. д. Передвигаясь в пространстве, слово сохраняет свою целостность и непрерывно несёт с собой свой смысл. «Смысл слова определяется семемой слова»<sup>116</sup>. По Флоренскому, семема слова состоит из напластований, каждое из которых является оседанием на слове духовного роста *целого народа*. Образование нового слоя семемы магично, так как каждое напластование вызвано творческим актом, духовным ростом. Образование нового слоя семемы неразрывно связано с *собираанием внимания в одну точку*, являющимся необходимым условием магического воздействия. Но напластования семемы не остаются бездейственными. Они обнаруживают *антиномический склад* слова, так как в момент употребления чужое творчество «заново творится мною», оно сочетает в себе противоречие *неразложимого единства и мира многообразных внутренних отношений*.

Слово синэргетично, так как оно соединяет говорящего с *волей целого народа*. Слово позволяет выйти за пределы своей ограниченности. Углубление в семему слова концентрирует внимание, как ничто другое. Слово – это способ концентрации. Наслоение семем в слове происходит произвольно, но по своему строению слово *спирально*. Потому оно способно втягивать в себя и подчинять себе. Только концентрированное слово высшего порядка может легко дать необходимую степень сосредоточенности. Но магическое действие не может произойти до тех пор, пока энергия, находящаяся в слове не будет организована и направлена говорящим. Слово способно действовать на душевную жизнь говорящего и на объект, на который оно направлено. Направленная сконцентрированная воля говорящего, сила его внимания производят словом то изменение в объекте, какое он способен воспринять.

Наибольшей концентрированностью, синтетичностью обладают личные имена. Потому имена личные всегда являлись важнейшим орудием магии. Даже исключая метафизическую сторону имени, его простое схематическое рассмотрение приводит к выводу о том, что имя не может не быть действенно. П. А. Флоренский указывает на то, что всякое имя непременно действует на своего носителя. «Имена в себе определены и

---

<sup>116</sup> Там же. С. 239.

закончены; каждое имя – свой особый, самозамкнутый мир. Это – первая предпосылка человечества»<sup>117</sup>. Вторая предпосылка – то, что имена действительны. Если это так, то имя человека необходимо должно соответствовать самому человеку.

Слово, как целое, «держится» на морфеме – связующем звене между семемой и фонемой. Морфема определяет звуки фонемы и первичное значение семемы. Магичность морфемы заключается в её промежуточной функции. Она «соединяет в себе ультрафизическое воздействие фонемы и инфрапсихическое воздействие семемы»<sup>118</sup>. Морфема – это форма слова, наполненная энергиями *производящих её органов*.

Главная функция слова, по Флоренскому – быть высказанным. Энергия невысказанного слова действует губительно. Слово является высшим «проявлением жизнедеятельности целого человека». «Когда люди были ближе к истокам райской сплошной экстатичности, тогда слово,..не говорилось, а вырывалось из переполненной сверхсознательными переживаниями груди, было всецело творческим словом, вторгающимся экстатически в мир»<sup>119</sup>. Слово заряжено оккультными энергиями человека, слово – это *отображение человека*.

Слово – это тонко устроенный организм. Ссылаясь на эротическую теорию знания Платона и евангельскую притчу о сеятеле, Флоренский уподобляет слово семени. Говорение – это мужское начало, слушание – женское, восприятие слова – оплодотворение. Семя кажется бессмысленным, так же, как слово, кажется ничтожным. Но слово не менее вещественно, чем семя. Как и семя, слово способно зачать одним только произнесением. Слово магично, так как оно само является живым организмом, имеющим свою структуру и свои энергии<sup>120</sup>. Вслушивание в слово лишь помогает раскрытию слова, но само не создаёт действия, оказываемого им.

---

<sup>117</sup> Там же. С. 243.

<sup>118</sup> Там же. С. 244.

<sup>119</sup> Там же. С. 246.

<sup>120</sup> Там же. С. 249.

### 3.5 Акт познания

«Слово – человеческая энергия, и рода человеческого, и отдельного лица, – открывающаяся чрез лицо энергия человечества»<sup>121</sup>. Главным содержанием слова нельзя считать его энергийный характер, главное в слове – выведение человеческого ума за пределы своей субъективности. Это свойство слова способствует сведению человека *лицом к лицу с реальностью*. Так устанавливается связь между вещью и человеком. *Связь сущности и её энергии* является по убеждению Флоренского *общечеловеческой предпосылкой*, лежит в основе миропонимания и имеет свои корни в человеческой культуре с древних времен. К нему обращался античный идеализм, неоплатонизм, Восточная Церковь в XIV веке. Подобное миропонимание П. А. Флоренский называет *имяславием*. Вся история человеческой мысли проходит под знаком утверждения или опровержения основ *имяславия*. Флоренский утверждает: «В самом основном своём отношении к миру, каждому необходимо определиться или *имеславчески* или *напротив*»<sup>122</sup>. В любом человеке присутствует *живое ощущение истины*, и для этого не нужно быть философом или богословом. *Имяславие* призвано раскрыть онтологические, гносеологические и психофизиологические предпосылки *этого всечеловеческого ощущения*. *Имяславие* не ставит своей задачей объяснить и свести абсолютно всё воедино, отсюда принятие возможности возникновения *антиномий*. Обратный уклон мысли – это *имяборчество*, которое «не признаёт *исконной принадлежности истины* человеческому роду»<sup>123</sup>. Основным представлением человечества о подлинном существовании *меня* и того, что *вне меня*, независимо от сознания человечества. Но, по Флоренскому, человечество *предполагает* преодоление разделения субъекта от объекта через акт познания. Путем познания достигается объединение познающего и познаваемого, но при этом сохраняется их самостоятельность. Безусловно, в акте познания реальность раскрывается перед человеком, но не исчерпывается им. Так как и субъект и объект заключают в себе две стороны: *внутреннюю* и *внешнюю*. *Внутренняя* сторона служит

---

<sup>121</sup> Там же. С. 252.

<sup>122</sup> Там же. С. 252.

<sup>123</sup> Там же. С. 253.

*самоутверждению бытия*, а внешняя – его раскрытию, это: усия – сущность и энергия – деятельность. Вслед за средневековыми мыслителями П. А. Флоренский говорит: всякое бытие имеет свою энергию, и только у небытия ее нет. Итак, проявление жизни – это энергия существа.

Объединение энергий в акте познания, их *со-действие* – это синергия. В этот момент познающий и познаваемое объединены подлинной связью. В акте познания субъект нельзя рассматривать отдельно от объекта, так как познание является тем, что одновременно содержит в себе и субъект и объект познания. В момент взаимодействия энергий «нет уже врозь ни той, ни другой энергии, а есть нечто новое»<sup>124</sup>. Это новое и является результатом познания. Синергия непременно раскрывает собой оба бытия. Она нетождественна ни одному из бытий, но является каждым из них. Синергия является не механическим, а органическим, онтологическим сплавом энергий. «Усвоена же некоторая энергия бытия может быть лишь энергией же бытия усваивающего»<sup>125</sup>. Синергия возможна только при взаимодействии двух энергий, бездействие одного из существ не приводит к познанию, а проявленная энергия превращается в ничто.

Через акт познания синергия открывает новое бытие более ценное, чем энергия, открывающая его. Синергия больше себя самой, это *бытие, которое больше себя самого*, т. е. символ, который указывает на более высокую сущность.

Познавательные отношения, с точки зрения их функции не могут сами устанавливать отношения между познающим и познаваемым. Но это не значит, что онтологически, они являются ничем, так как они – реальность. Процесс познания «не приобретает нового, но стремится закрепить за познающим синэргетическое откровение реальности...Эти органом самопроизвольного установления связи между познающим и познаваемым служит слово, а в частности – имя»<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> Там же. С. 256.

<sup>125</sup> Там же.

<sup>126</sup> Там же. С. 259.

### 3.6 Слово

Под словом, по мнению П. А. Флоренского, нужно понимать любое проявление человеческого существа вовне, так как целью такого проявления является смысл. В процессе познания разумный организм отзывается на энергию познаваемого *целиком*. Это язык знаков. «Есть собственно только один язык – язык активного самопроявления целостным организмом, и единый только род слов – артикулируемых всем телом»<sup>127</sup>. Слово выговаривается всеми органами человеческого тела, не смотря на то, что деятельность одного из органов *господствует в нём*. Но язык *членораздельного слова* является по сравнению с другими языками наиболее универсальным. В момент произнесения слова объективным становится то, что было субъективным. «Эта флюктуирующая смесь еще не образует единства, и необъединенной борьбой своих стихий вызывает во всем вашем организме томительное ожидание равновесия...Слово есть та молния, которая раздирает небо от востока до запада, являя воплощённый смысл: в слове уравниваются и приходят к единству накопившиеся энергии»<sup>128</sup>. Слово является новой реальностью в мире, новой энергией. Оно уже не является ни одной ни другой энергией вместе и отдельно, оно – слово. Слово становится связующим между тем, что ранее существовало отдельно, оно сводит расстояние между двумя точками в пространстве до нуля. Но слово не может существовать само по себе. Хотя слово и является новым событием в мире, оно не существует без одного из двух полюсов, как мост, не способный устоять без одной из опор. «Слово есть познающий субъект и познаваемый объект, – сплетающимися энергиями которых оно держится»<sup>129</sup>.

Слово раскрывает сущность говорящего. Как орган познания, слово само является реальностью. Познание нами вещей происходит через слово. Слово не меньше высказываемой им реальности, *слово тождественно этой реальности*. Так как слово больше себя самого, то оно – символ. Оно одновременно является и объектом и субъектом познания, т. е. слово несет «срощенную с ее энергией энергию иной сущности, каковою энергией

---

<sup>127</sup> Там же. С. 260.

<sup>128</sup> Там же. С. 261.

<sup>129</sup> Там же. С. 262.

дается и самая сущность, та, вторая»<sup>130</sup>, что соответствует онтологической формуле символа как сущности.

### 3.7 Имя личное

Словом наибольшей сгущенности по П. А. Флоренскому является имя личное – слово наибольшей духовной концентрации. Имя личное отличается от имени нарицательного лишь количественно и одновременно принципиально противоположно ему. Имя личное и имя нарицательное отличаются количественно, так как каждое имя личное является в то же время и именем нарицательным и наоборот. Принципиальная антиномия имени нарицательного и личного имени заключается в том, что имя нарицательное в употреблении вызывает необходимое восприятие определённого признака, имя же собственное воспринимается, как *полно-содержательное, «этность», индивидуальная форма бесконечно полной семемы. Реальность – при признаке: это – имя нарицательное. Признак при реальности – имя собственное.* Этимологически имя личное не больше имени нарицательного, но имя личное ещё в большей мере, чем имя нарицательное больше себя самого. Имя собственное и имя нарицательное противоположны по своему внутреннему ударению. Часто происходит их превращение друг в друга. Так любовь к предмету персонифицирует имя нарицательное, и наоборот, имя собственное может перейти в нарицательное в момент, когда личность человека кажется *пучком плохо связанных отдельных признаков.* «Когда имена собственные обращаются в нарицательные – это симптом может быть и тонкого, но несомненно духовно-функционального заболевания»<sup>131</sup>. Яркий пример перехода личных имен в собственные – гоголевские персонажи, которые не столько являют именуемых, сколько являют *приемы именуемого мышления.* Такое действие по Флоренскому подобно имяборчеству, сокрушению и разламыванию имен, противоположным ему является имяславие. Богословская формула имяславия: «Имя Божие есть Сам Бог», так как имя содержит в себе всю реальность существа познаваемого, оно познается посредством имени, но его сущность не может быть им исчерпана, так как природа имени и природа

---

<sup>130</sup> Там же. С. 263.

<sup>131</sup> Там же. С. 268.

познаваемого различны. Что связано с двумя сторонами познаваемого: внешней – энергией и явлением и внутренней – сущностью.

Существующие философские учения Флоренский классифицирует по принципу соотношения в них понятий явления и сущности. Так имманентизм – учение, отождествляющее вещь и явление и не делающее в них различие; крайний позитивизм растворяет вещь в явлении и не признает присутствие реальности в явлении; кантианство замечает несводимость вещи к её явлению, но отрицает познание действительности через явление; общечеловеческое мировоззрение, которое шире мысли платоновской школы: оно содержит в себе первое положение кантианства о несводимости вещи к явлению, и последнее – имманентизма о раскрытии сущности через явление. Итак, по Флоренскому, сущность вещи не исчерпывается явлением, но сущность раскрывается через явление.

Этимология слова *имя* указывает на его отглагольность, что в свою очередь приводит его к выводу о том, что слово *имя* является не субстанцией, а обозначением деятельности, «оно означает энергия, а не эргон»<sup>132</sup>. Также этимология указывает на род деятельности – познание. Имя – это суть вещи, оно упорядочивает хаос, являясь началом членораздельности и всякого строя. Слово – это разум, логос.

### **3. 8 Философия имени как общечеловеческое знание**

Таковым является реалистическое отношение к имени, являющееся символом отношения к реальности вообще. По Флоренскому, любая реальность должна нами ощущаться как подлинно существующая, необходимая и ценная, «чтобы стала возможной культурная деятельность»<sup>133</sup>, её отсутствие приводит к подмене культурной деятельности *внешнеполезной* деятельностью. Таким образом, человеческая жизнь превращается в иллюзию, где человек оказывается отрезанным от человечества и замкнутым в свои субъективные восприятия (для Флоренского понятие *субъективное* несет отрицательный смысл, потому он их именует *субъектными*). Последствием отрыва от реальности являются иллюзионизм, рассудочность и отвлеченность мышления, чьим проявлением

---

<sup>132</sup> Там же. С. 274.

<sup>133</sup> Там же. С. 364.

в словесности является схематизм.

Реалистическое миропонимание требует усилия, и символы являются *органами* нашего общения с реальностью. «Символы – это отверстия, пробитые в нашей субъективности»<sup>134</sup>, их структура антиномична, потому наше отношение к бытию должно заключать в себе признание *соборной множественности*.

Современная культура пассивна, с XVI-го века она перестала быть частью жизни человека, произошло расщепление культуры на узкие отрасли. Области наук оказались отрезанными друг от друга. Наука потеряла из поля своего зрения самого человека. Но культура – это язык, среда, питающая личность. В современном мире такие начала внутренней жизни, как святыня, красота, добро, польза распались и больше не образуют единого целого. *Жизнь распылилась*. Переживание себя, как субстанции свелось к распаду души на психические состояния. В цельной жизни, напротив польза не является только пользой, но она и добро, красота и святыня. Современный человек ведет двойную жизнь, в его сознании истина не притязает на истинность, она желает быть только пользой и удобством.

В статье «Смысл идеализма» Флоренский говорит о философии имени так: «Философия имени есть наираспространеннейшая философия, отвечающая глубочайшим стремлениям человека. Тонкое и в подробностях разработанное мирозерцание полагает основным понятием своим имя, как метафизический принцип бытия и познания».<sup>135</sup>

В антропологии Флоренского человек – существо, которому присуще не только видение цельности явлений мира, но и существо, являющееся частью этого целого. По Флоренскому данное понимание лежит в основе понимания мира. В любом человеке присутствует живое ощущение истины. Потому имяславие, видящее связь между сущностями, является исконным представлением человека о мире.

Связь между сущностями – познание происходит посредством соединения энергий, которые излучает каждая сущность. Слово обладает своей структурой и энергией и способно устанавливать синэргетическую связь. Слово по Флоренскому, это всё то, что несёт смысл. Познание

---

<sup>134</sup> Там же. С. 367.

<sup>135</sup> Там же. С. 160.



происходит через слово. Слово – энергия человечества, через него устанавливается связь между человеком и вещью – её сущностью. Акт познания объединяет познающего с познаваемым. Объединение энергий познаваемого и познающего – синэргия. В момент взаимодействия энергий *нет уже врозь ни той, ни другой энергии, а есть нечто новое – результат познания. Она больше себя самой – символ.* Слово синэргетично, так как соединяет говорящего с целым народом. Оно позволяет выйти за пределы своей ограниченности – это главное содержание слова. Но сущность не может быть исчерпана именем, так как природа имени и сущности различны. Сущность вещи не исчерпывается явлением, но сущность раскрывается через явление – слово. Также слово не может существовать само по себе, оно лишь способствует пониманию, улавливанию внутреннего значения. Оно – символ. Структура символа – слова интересует Флоренского, поскольку его структура имманентна структуре мира. Так как через символ возможно познание.

Язык диалектичен и антиномичен – так как он и личный и общечеловеческий, эргон и энергия. Равновесие личного и общечеловеческого начал не может быть нарушено без его разрушения. Антиномичность слова обуславливает его строение. Слово состоит из своей внешней и внутренней форм. Внешняя – надындивидуальная, внутренняя – индивидуальная, возникающая в момент осмысления слова. Возникновение новой формы слова связано с его предсуществованием в языке. Энергии внешней и внутренней форм *взаимопрорастают* в момент высказывания личного общим языком. По Флоренскому, главная функция слова – коммуникативная.

Слово, как тело и душа, состоит из: фонемы и морфемы – внешней формы и семемы – внутренней формы. Фонема, морфема и семема неразрывно связаны между собой – строение слова трихотомично. Семема в слове – идея.

Слово – свернутое предложение. Слово магично и мистично, так как оно являет реальность, на которую указывает. Понимание слова мистично, так как в процессе познания участвуют не только умственные, но и духовные силы. Слово способно воздействовать на говорящего и на объект

говoreния, потому оно магично. Наибольшей степенью воздействия на говорящего обладают личные имена, так как они синтетичны.

Итак, слово – это инструмент познания, так как способно устанавливать синэргетическую связь, оно магично и мистично, так как способно приобщать к сущности именуемого. Слово – энергия, но не потому, что способно на самостоятельное существование, но потому, как оно является символом, указующим на более высокую сущность. Также слово антиномично.

#### **4. Имена. Метафизика имён в историческом освещении**

Обширные и кропотливые студенческие исследования Флоренского в области переименования и исследований прерывности на физико-математическом факультете легли в основу позднейшей итоговой работы по философии имени «Имена» (1923–1926). Произведение объединило в себе ранние разработки философии имени с поздними интерпретациями платонизма и имяславия, написанными, по замечанию Флоренского, в *общедоступной философско-художественной форме*. К этому же времени относится начало работы Флоренского над описательной частью книги «Словарь имён»<sup>136</sup>. В нём разработана типология некоторых личных имен, с точки зрения влияния имени на его носителя. В письме к Вл. А. Кожевникову от 29 июля – 12 июля 1912 г. Флоренский также говорит о составлении «Альбома имён», в который бы вошли «для каждого имени по шести (профиль и фас) изображений, представляющих платоновскую идею имени-формы с трёх сторон её, в смысле возможностей лучших, банальных и худших»<sup>137</sup>. Т. е. он хотел практически подтвердить свою теорию о влиянии имени на облик человека.

##### **4.1 Имя и его звук**

Теорию имени Флоренский начинает выстраивать с анализа функции личных имен в художественной литературе, где имя является ядром

---

<sup>136</sup> Работа Флоренского над составлением очерков об именах собственных продолжалась в течение 1912–1924 гг.

<sup>137</sup> Из письма священника Павла Флоренского Вл. А. Кожевникову от 29–12 июля 1912 г. // Сочинения в четырёх томах. Т. 3(2). С. 334.

художественного произведения. Здесь значимость личность имен несомненна. В имени героя литературного произведения каждая буква играет решающую роль в формировании линии его судьбы. «Писатели не раз отмечали в себе и других эту функцию имени – как скрепляющего свод замка<sup>138</sup>».

Имя личное – «высший род слова», оно синтетично и не может быть определено до конца никакими признаками и словами. Литературное произведение – это аналитическое раскрытие имени. Имя воплощается в звуке, *звук раскрывает сущность имени*. Так «Цыганы» А. С. Пушкина – это поэма о Мариуле. «Можно было бы по всей поэме проследить указанное звукостроение из у, ю, ы, о»<sup>139</sup>, указывает Флоренский. Анализ звуков<sup>140</sup> имени Мариула показывает, что поэма построена на «контрасте сильного у, у беспредельного свободного желания (стихия цыганства) и слабого у, у – сомнения и рефлексивного раздвоения (стихия беспочвенной цивилизации)»<sup>141</sup>. Таким образом, звук для Флоренского предстаёт полным смыслом: «у внутренне противоречиво. Призывая к безмерной полноте, оно губит: у на границе бытия и небытия»<sup>142</sup>. Звук есть символ.

#### 4.2 Имя – категория познания личности

Только личное имя «предельно прилегает к сущности... и потому оно преимущественно именуется сущность в полноте её энергий»<sup>143</sup>. Только личное имя способно охватить все энергии личности, тогда как другие имена не способны охватить весь спектр энергий личности в силу своей аналитичности. Потому личное имя может служить ключом к познанию личности, быть *категорией познания личности*. Имя – «такой признак – эмблема личности, и знающий прочтет по нему больше, чем из обширного, но вялого повествования. Так нос Бурбонов больше характеризует родовую их сущность, нежели обширные сообщения о мыслях и делах того или другого из них»<sup>144</sup>.

---

<sup>138</sup> Флоренский П. А. Сочинения в четырёх томах. Т. 3(2). С. 172.

<sup>139</sup> Там же. С. 175.

<sup>140</sup> См.: Там же. С. 177–178.

<sup>141</sup> Там же. С. 179.

<sup>142</sup> Там же. С. 180.

<sup>143</sup> Там же. С. 182.

<sup>144</sup> Там же. С. 185.

В доказательство того, что в имени находится *формула личности*, П. А. Флоренский приводит типологию личных имён в фольклоре. Имя всецело обуславливает форму личности в народном творчестве. Частушки, дразнилки, поговорки об именах имеют только кажущуюся исключительно фонетическую природу сопоставлений. Рифма здесь не является чисто фонетической. Единство смысла – то, что определяет единство рифмы. Народное мышление характеризуется твердым убеждением в *жизненной значимости имен*. «За именами признается мыслителями и наблюдателями жизни весьма разными чин высокий, один из самых высоких. Именно высота его, т. е. степень обобщенности и сгущающая сила имен, делает эти типы личностного бытия трудно доступными, трудно объяснимыми, трудно усвояемыми в практическом мышлении»<sup>145</sup>.

Имя неразрывно связано с личностью, недаром слово *онама* часто употреблялось в библейском языке в смысле *лица*. Такое же употребление этого слова характерно для эпохи эллинизма. Имя – лицо, личность. Различные имена свидетельствуют о различных складах личностей. Имя сообщает характер человека, его душевные, а также телесные черты в его жизнь. Отсюда возможность типологизации имён.

### 4.3 Типология имён

Имя в православной традиции – это тип, идея, конкретная норма бытия личности. Имена нарекаются в соответствии с именем святого. И, говорят, что «по имени и житие», а не наоборот. Святой – лучший выразитель идеи. И всё же имя – это онтологически первое, а «носитель его, хотя бы и святой – второе»<sup>146</sup>. Наречением имени святого устанавливается связь между святым и носителем имени. Указание в подражании святому предполагает родственность духовых типов, *внутреннее единство организации* носителей одного имени.

В народе существует типология имен. Здесь имя часто заведомо говорит о душевных качествах человека. С этим же явлением Флоренский связывает внимательный выбор имени родителями. С этим же связана существующая вера в то, что имя, данное в честь известного исторического

---

<sup>145</sup> Там же. С. 187.

<sup>146</sup> Там же. С. 188.

лица способно перенести хотя бы крупицу своего величия на личность. Невозможно, чтобы первое, что приносится в дар ребенку – имя – было бы условностью.

Иллюзорное проходит, а пребывающее в потоке истории свидетельствует о правде жизни. Так история по убеждению Флоренского сама определяет *общечеловеческую формулу значимости имён*. Это значит, что «в убеждениях этого рода действительно есть что-то объективное и что человечество, всегда и везде утверждая имена в качестве субстанциональных сил или силовых субстанций или энергий, имело же за собою подлинный опыт веков и народов, вылившийся в вышеуказанной форме»<sup>147</sup>. О силе имени, по Флоренскому, свидетельствует *неразложимый психологический остаток* в современных воззрениях на имя.

Единственное реальное, что нам может быть известно о себе – это собственное имя, неизменное содержание нашей личности. Без имени бы в человеке не было ничего постоянного. Единственным объективным в человеке является имя, как наиболее близкое его личности. «Наиболее существенное проявление Я есть имя»<sup>148</sup>. Без имени человек не является субъектом, не может вступать в отношения с обществом.

Имя определяет тип личности, её онтологическую форму. Имя является пределом в форме личности, без него личность ускользает от мысли. Только через имя возможно познание, за его пределами – мнимость. «Имя является фокусом нашей мысли. Снять имя – это значит перейти к такому опыту, который хотя, и воспринимаем, но уже неименуем – несказуем человеческим словом, несказанен <...> – иначе говоря, к опыту чисто мистическому, а его не вместить в опыт сказуемый»<sup>149</sup>. Язык – орудие мысли. Таким образом, Флоренский не отрицает возможность мысли без слова, но подчеркивает ее иную природу. Содержание имени – это не только его отдельные признаки, черты, но его содержание – это ещё и его структура, форма. Содержание имени способно существовать только, как целое. Имя, раздробленное на отдельные признаки и черты *утрачивает свою суть*. Характерным в имени является совокупность, *сложное*

---

<sup>147</sup> Там же. С. 196.

<sup>148</sup> Там же. С. 206.

<sup>149</sup> Там же. С. 212.

*соотношение* черт, а не черты сами по себе, которые могут существовать в каждом имени. Имя может быть определено лишь через себя, «и подвести к нему сознание может лишь художественный образ, если нет прямой интуиции»<sup>150</sup>. Словесное искусство по Флоренскому наиболее тесно связано с мышлением. Имена – это цельные *произведения из произведений культуры, добытые человечеством*. Значимость имен в истории человечества говорит о существовании культуры и познания.

Имя – цельная форма и может быть дано или простой интуицией или опытным с ним обращением. «Имя никогда не бывает дано в чистом виде»<sup>151</sup>, всё участвует в формировании личности – раса, народность, происхождение, воспитание и т. д. Но имя является ядром личности. Имя – символ, *орудие высшего порядка* и потому при обращении с ним необходимо усилие духа. Имя является орудием познания, и для того, чтобы оно стали им, необходимо умение мыслить именами. Этот навык, утверждает Флоренский, возможно развивать.

#### **4.4 Имя – познавательное начало**

Имя является одним из *конкретных познавательных начал*, с другими, оно образует целую систему, представляющую собой организм форм. Имя – это форма внутренней организации, ему соответствует число – форма внешней организации. Так в построенной Флоренским системе личность и имя соответствуют вещи и числу. Внутренняя и внешняя формы, в свою очередь, соответствуют идее – «источнику бытия и познания», по Платону»<sup>152</sup>. Идея является ключом к пониманию связи между познанием и бытием, сохраняющейся до тех пор, пока познание и бытие остаются себе равными. Потому число и имя – познавательные начала. «Число космологически есть то же, что *идея* онтологически, а *имя* отражает идею пневматологически»<sup>153</sup>. П. А. Флоренский приводит начала знаний – начала бытия<sup>154</sup>: число, имя, количество, качество, усия, ипостась, пространство, время, стихийность, долг.

---

<sup>150</sup> Там же. С. 214.

<sup>151</sup> Там же. С. 219.

<sup>152</sup> Там же. С. 221.

<sup>153</sup> Там же. С. 221.

<sup>154</sup> Там же. С. 223. См.: Приложение №1.

Подобным же образом выглядит система, где *я* трансцендентно и как идея, сокрыто от познания. Оно проявляет себя как *ты* и как *он*, где *ты* соответствует имени, а *он* числу.

#### 4.5 Личность и имя

Любой фактор, действующий на склонности и строение личности, сталкивается с теми же трудностями, что и имя. Имя направляет жизнь личности в определённое русло, но своё *нравственное содержание* личность определяет сама. Имя задаёт ритм жизни, душевное строение, но оно может быть наполнено до противоположности различными гармониями. Имя определяет *идеальные границы* жизни личности, но при этом личность остаётся свободной. У имени существует несколько полюсов: верхний – божественный первообраз, нижний – извращение божественной истины и между ними – нравственное безразличие. С одним и тем же именем можно быть и святым и обывателем и негодяем. «Имя само по себе не даёт хорошего или плохого человека, оно лишь музыкальная форма, по которой можно написать произведение и плохое и хорошее»<sup>155</sup>. Имя податливо, приспосабливается к различным условиям. Ведь имя – это слово, потому его форма изменчива. Количество первоначальных имён в мире немногочисленно, имена заимствуются народами друг у друга, потому, в сущности, не существует имён русских, греческих, еврейских, латинских, но лишь имена общечеловеческие. А существующее многообразие имён – их различные модификации. Перевод имени неизбежно изменяет его. Так как если бы в языках были одинаковыми все три аспекта (фонетический, морфологический и семантический), то это бы был один язык.

Уменьшительные, ласкательные, насмешливые трансформации имён часто связаны с отсутствием потребности в первоначальных именах у общества – первоисточники становятся для общества далёкими и непонятными. Так, имя Иоанн – «сын грома, запертая молния, страх Божий, любовь и мудрость Божия»<sup>156</sup> вытеснено именем Иван. Подобное обращение с именами говорит о том, что общество «снимает с себя священный долг

---

<sup>155</sup> Флоренский П. А. Из письма П. А. Флоренского к семье из Соловецкого лагеря от 8–10 апреля 1936 г. // Сочинения в четырёх томах. Т. 3(2). С. 357.

<sup>156</sup> Там же. С. 227.

видеть в ближнем образ Божий и пытается подменить этот долг слащавыми мечтаниями о чём-то «неизмеримо большом»<sup>157</sup>.

Имя является гибкой формой личности. Так полное имя образует символ личности. Часто на строение личности оказывает и отчество и фамилия. Так, отчество или фамилия могут доминировать в личности, занимая место имени личного. И наоборот: часто отчество в человеке является лишь внешним атрибутом. «Есть люди какие-то безотцовские, и во всем их складе чувствуется, что они рождены собственно только матерью»<sup>158</sup>. К явлениям подобного рода Флоренский относит и переименование, влекущее или предшествующее перемене онтологического соотношения с миром.

Выявление именного типа встречает на взгляд П. А. Флоренского те же трудности, что и анализ памятника литературы, дошедшего лишь в нескольких различных переводах. Перевод же неизбежно видоизменяет переводимое. Потому лучшим переводом бы было новое произведение, которое бы стало откликом на него другого народа. Именно в таком произведении может почувствоваться идеальная сущность переведенного.

Вторую трудность Флоренский видит в методологии исследования. Так как объективная типологизация едва ли может быть осуществлена. Потому при составлении словаря Флоренский руководствуется *интуитивным проникновением в имена*. Главным предметом подобного проникновения должны быть «не образы, а *самое имя*, как слово, словесный организм, а в нём важное значение имеет *звук*»<sup>159</sup>. В анализе влияния имени на его носителя, используется не только значение звучания имени, но и его этимологическое значение, характеристики исторических личностей – носителей имён, персонажей художественных произведений. В «Словаре имен» П. А. Флоренский применяет ономастологический анализ по отношению к личным именам с точки зрения влияния имени на его носителя.

---

<sup>157</sup> Там же. С. 228.

<sup>158</sup> Там же. С. 230.

<sup>159</sup> Там же. С. 234.



## Заключение

Предметом данного исследования стала интерпретация природы слова и имени в трудах Флоренского. В введении намечены основные проблемы в исследовании философской теории имени П. А. Флоренского. Работа разделена на две части: первая, вступительная часть, обращена к культурноисторическим истокам теории имени Флоренского, вторая – основная часть занимается реконструкцией философии имени Флоренского.

В первой части исследования намечены основные этапы в формировании философской теории слова в России от принятия христианства по византийскому обряду до философии всеединства Вл. С. Соловьёва, имяславских споров и деятельности «Новосёловского кружка».

Во второй части, биография и ранние курсовые сочинения П. А. Флоренского свидетельствуют о том, что не только имяславские споры послужили источником философии имени П. А. Флоренского, что позволяет по-новому рассмотреть ключевые термины его философской теории имени.

Биография Флоренского отражает интеллектуальную связь его философии имени с научным методом математики и символистскими поэтическими кругами. С ними связан его философский метод, язык философии и некоторые положения. Философия имени Флоренского, как целое, явилась выражением глубочайших пластов действительности. Одним из них является интеллектуальный кризис православия в России.

Показалось необходимым рассмотрение учения об имени П. А. Флоренского в хронологическом порядке, так как его философия от «Столпа и утверждения истины» до «Имён» претерпела изменения. Учение об ипостасной Софии преобразовалось в учение о единстве мироздания и человека, об умности мира и явлений в нём. Имяславские споры и знакомство с трудами Григория Паламы сообщают новое для философской теории имени Флоренского понятие энергий.

Далее следует изложение основных положений философии имени Флоренского, в соответствии с принятым разделением на главы.

Отношение к имени, как к реальности, является, на взгляд Флоренского, общим и исконным представлением человечества. Для

Флоренского, история говорит о подлинном, потому дошедшее до нас из древности отношение к именам, свидетельствует об их действительной значимости. Это значит, что между именем и именуемым существует неразрывная связь. Но также в имени связаны между собой звук имени и смысл, им выражаемый. Так как в слове всё едино – ничто не может быть незначимым в нём. То есть звук – это также смысл, только на другом уровне. Так же, как имя является символом именуемого, звук имени является символом сущности имени. Слово Флоренский представляет, как единство звука и смысла. Д. Лескин замечает, что в этом сказывается радикальное имяславие Флоренского. Наибольшим образом единство имени и сущности, звука и смысла проявляется в художественной литературе, особенно в поэзии. В обращении Флоренского к художественной литературе не только поиск доказательств значимости слова и звуков имени, но также здесь выразился поиск универсального знания, который бы мог быть приложим и к научному, и к художественному, и к религиозному опытам.

Флоренский различает в строении слова фонему, морфему и семему, а также антиномию его внутренней и внешней формы, тела и души. Душа – это семема, она же идея слова. Все эти части неразрывно связаны в слове и образуют единый организм. Слово магично и мистично, так как оно не только являет смысл, но и само – явление и «знаменуемая реальность».

Главная функция слова – установление связи между человеком и вещью, выведение за пределы субъективности. По Флоренскому, слово, как всякое бытие обладает энергией. В акте познания происходит объединение энергий познающего и познаваемого – синергия.

Флоренский говорит о личных именах, как о словах «высшего рода», так как в отличие от имён нарицательных они синтетичны, их семема не может быть до конца определённой. Потому личное имя обладает ещё большей степенью связанности с сущностью. Имя – символ, ядро личности. Утверждение связи сущности с именем позволяет Флоренскому установить обратную связь – влияние имени на личность. Это положение распространяется и на слово, только в меньшей мере. Итак, имя – это не только произведение человеческой культуры и человеческой мысли, т. е. не только сущность формирует имя, но и имя формирует сущность.

Имя – константа, единственное постоянное и объективное, что есть в человеке. Потому только через имя возможно познание. Вне имени познание невозможно, вне имени существует только мнимое. Вне имени возможен только такой опыт и познание, которое не может быть передано словами – неименуемо. Имя – самый существенный пример символа, конкретное познавательное начало. Флоренский вводит понятие познавательного начала внутренней организации: имени и познавательного начала внешней организации: числа. Символы число и имя соответствуют идее – источнику бытия и познания. Отношение имени и идеи является ключевым, они прибывают в диалектическом единстве. Потому познание через символы может быть только интуитивным при этом необходимым условием являются энергии познающего и познаваемого.

Реконструкция философской теории имени Флоренского позволяет говорить о её основных понятиях: символе, энергии и антиномии. Характер философии Флоренского, в которой антиномичность (противоречие) является основной чертой в устройстве мира, определяет противоречия в его философии, как системе понятий. Так слово здесь иногда наделяется самостоятельным бытием. Но подобное определение слова не является только следствием антиномизма философии Флоренского, также это связано с представлением мира, как совокупности энергий. Энергиями здесь может обладать только бытие. Более точное понимание природы бытия, энергий, а также центрального для философии Флоренского понятия символа возможно в контексте анализа природы символа в трудах Григория Паламы.

Формулировка темы, способной раскрыть основные черты философии имени Флоренского, затруднительна, так как требует глубокого изучения философских, богословских, лингвистических и литературных источников. Данная проблема определила характер работы, которая является подготовкой материала, необходимого для проработки теории слова.

Обширность выбранного материала не позволила сделать более общих выводов, касающихся некоторых важных для изучения природы языка вопросов, но именно она стала необходимой для определения будущих предметов изыскания в столь обширной области, как область языка. Именно материал: работы П. А. Флоренского по философии имени,

был необходим для выработки наиболее широкого и обобщенного взгляда на вопросы, касающиеся теории языка. Междисциплинарный характер работ Флоренского определил выбор вспомогательной литературы.

Таким образом, в работе были намечены принципиально важные для теории языка вопросы. Отдельного исследования требуют используемые Флоренским богословские термины, для рассмотрения которых должна быть привлечена святоотеческая литература.

Также для философии языка и теории языкознания представляется важным исследование, раскрывающее основы учения о «внутренней форме слова», слове и предложении, как носителей смысла, на материале работ таких теоретиков языка, как В. фон Гумбольдт, А. А. Потебня, Г. Г. Шпет, П. А. Флоренский, В. В. Библихин, В. С. Юрченко, А. Х. Султанов. Русская философия языка несёт в себе потенциал, способный преодолеть трудности современной общей и теоретической лингвистики<sup>160</sup>.

---

<sup>160</sup> Для лингвистики было бы очень плодотворно, если бы она смогла положительно воспринять ту работу, которую проделали русские философы еще в первой половине XX века. Однако лингвисты далеки и от этого – Султанов А. Х. Слово и термин: Прологомены к философии имени. М., 2007. С. 126.

## Библиография

### I. Работы П. А. Флоренского

Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка. М., 2004.

Переписка князя Евгения Николаевича Трубецкого и священника Павла Флоренского// Вопросы философии. №12. 1989.

*Флоренский П. А.* Автореферат// Вопросы философии. № 12. М. 1988.

*Флоренский П. А.* Все думы – о вас. Письма семье из лагерей и тюрем. СПб., 2004.

*Флоренский П. А.* Детям моим. Воспоминания прошлых дней.

Генеалогические исследования. Из Соловецких писем. Завещание. М., 1992.

*Флоренский П.А.* Изменение имён как внешний знак перемен в религиозном сознании. М., 2006.

*Флоренский П. А.* Оро. Лирическая поэма. 1934–1937 гг. Документы, отрывки из переписки с семьей. Рисунки. М., 1998.

*Флоренский П. А.* Переписка с М. А. Новосёловым. Томск, 1998.

*Флоренский П. А.* Предполагаемое государственное устройство в будущем: Сборник архивных материалов и статей. М., 2009.

*Флоренский П. А.* Словесное служение. Молитва//Богословские труды. № 17. 1997. С. 172 –195.

*Флоренский Павел, свящ.* Сочинения в четырёх томах. М., 1994 – 2000.

*Флоренский П. А., свящ.* Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии// Собрание сочинений. Т.131. М., 2000.

*Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины. Опыт православной феодицеи в двенадцати письмах. М., 1914.

*Флоренский П. А.* Философия культа (Опыт православной антроподицеи) // Собрание сочинений. Т. 133. М., 2004.

### II. Источники

Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. Под общей редакцией Н. К. Гудзия. М., 1960.

- Белый А.* Символизм как миропонимание. М., 1994.
- Бибихин В. В.* Внутренняя форма слова. СПб., 2008.
- Бибихин В. В.* Слово и событие. М., 2001.
- Веги: Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990.
- Витгенштейн Людвиг.* Логико-философский трактат / Пер. с нем. В. Руднева // Логос. №1. 1999.
- Григорий Палама, св.* Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер. С греческого В. Вениаминова. М., 1995.
- Имяславие. Вып. I // Начала. № 1–4. 1996.
- Имяславие. Вып. II // Начала. № 1–4. 1998.
- Мистическое богословие Восточной Церкви / Пер. с древнегреч. / Сост. И предисл. Л. С. Кукушкина. М., 2001.
- Левинас Эммануэль.* Избранное. Тотальность и Бесконечное. СПб., 2000.
- Лосев А. Ф.* Самое само: Сочинения. М., 1999.
- Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.
- Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров. М., 1996.
- Платон.* Сочинения в трёх томах / Пер. с древнегреч. / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. М., 1968, 1970, 1971.
- Померанц Г. С.* Выход из трансa. М., 2010.
- Соловьёв Вл. С.* Сочинения в 2 т. М., 1988.
- Соссюр Фердинанд де.* Курс общей лингвистики / Пер с фр. / Под ред. и с примеч. Р. И. Шор. М., 2009.
- Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина. СПб., 2006.
- Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. В. Бибихина, М., 1993.
- Цветаева М. И.* Сочинения в 2 т. М., 1988.
- Шпет Г. Г.* Внутренняя форма слова: Этюды и вариации на темы Гумбольдта. М., 2006.
- Эрн В. Ф.* Сочинения. М., 1991.
- Юрченко В. С.* Философия языка и философия языкознания: Лингвофилософские очерки. М., 2008.

### **III. Книги, учебные пособия и монографии**

- Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004.
- Аверинцев С.* Собрание сочинений. София – Логос: словарь. Киев, 2006.
- Алпатов В. М.* История лингвистических учений. М., 1998.
- Асмус В. Ф.* История античной философии. М., 1965.
- Андоник (Трубачев), игумен.* «Обо мне не печальтесь...»: Жизнеописание священника Павла Флоренского. М., 2007.
- Андроник (Трубачев), иеромонах.* Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск, 1998.
- Безлепкин Н. И.* Философия языка в России: К истории лингвофилософии. СПб., 2002.
- Булгаков С. Н.* Философия имени. СПб., 1998.
- Верещагин Е. М.* Церковнославянская книжность на Руси. М., 2001.
- Верещагин Е. М.* Мирознание вне и посредством языка: В поисках новых путей развития лингвострановедения: гипотеза лого(эпистемы). М., 2002.
- Верещагин Е. М., Костомаров В. Г.* Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции. М., 2005.
- Годин А. Е.* Развитие идей Московской философско-математической школы. М., 2005.
- Дворкин А. Л.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. М., 2008.
- Джагарова Г. М.* «Имена» П. А. Флоренского: опыт разработки ономотологии. М., 2009.
- Зеньковский В.* История русской философии. М., 2001.
- Зеньковский С. О.* Русское старообрядчество. М., 1998.
- Игошина Ю. В.* Философия имени о. Павла Флоренского в контексте оппозиций мировоззрений. Киров, 2008.
- История философии: Запад – Россия – Восток. Философия XX в. / Под ред. Н. В. Мотрошиловой и А. М. Руткевича. М., 1999.
- Карташев А. В.* Вселенские соборы. Минск, 2008.
- Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. Париж, 1959.
- Лескин Д.* Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской

- мысли. СПб., 2008.
- Лескин Д.* Спор об имени Божиим. СПб., 2004.
- Логический анализ языка. Космос и хаос: Концептуальные поля порядка и беспорядка. М., 2003.
- Лосев А. Ф.* Владимир Соловьёв и его время. М., 1990.
- Лосев А. Ф.* Самое само: Сочинения. М., 1999.
- Лосский В. Н.* Спор о Софии. Очерк мистического богословия восточной церкви. Боговидение. Догматическое богословие. По образу и подобию // Боговидение / Пер. с фр. В. А. Рещиковой. М., 2003.
- Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров. М., 1999.
- Мейендорф И., прот.* Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. / Пер. с англ. В. Марутика. Минск, 2001.
- Мейендорф И.* Жизнь и труды св. Григория Паламы: Введение в изучение / Перевод Г.Н. Начинкина, под редакцией И.П. Медведева и В.М. Лурье. СПб., 1997.
- Мельчук И. А.* Русский язык в модели «Смысл-Текст». М., 1995.
- Михайлов П.* Лингвистический аспект имяславия в сопоставлении с представлениями Святых Отцов о языке // Богословский сборник. Вып. VIII. 2001.
- П. А. Флоренский: Pro et contra. Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб., 2001.
- Ремнёва М. Л.* Старославянский язык. М., 2004.
- Руднев В. П.* Словарь культуры XX века. М., 1999.
- Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995.
- Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура: Сб. статей в честь Н. Д. Арутюновой / Отв. ред. Ю. Д. Апресян. М., 2004.
- Степанов Ю. С.* Язык и метод. К современной философии языка. М., 1998.
- Султанов А. Х.* Слово и термин: Прологомены к философии имени: Монография. М., 2007.
- Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов / Отв. ред. Н. Ю. Шведова. М., 2007.
- Фасмер Макс.* Этимологический словарь русского языка. М., 1967.
- Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов. М., 1983.



- Флоренский П. А.* Арест и гибель. Уфа, 1997.
- Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937.
- Флоровский Георгий, прот.* Восточные отцы церкви. М., 2003.
- Флоровский Георгий, прот.* Вера и культура. СПб., 2002.
- Фудель С. И.* Воспоминания. М., 2009.
- Хоружий С. С.* Миросозерцание Флоренского. Томск, 1999.
- Хоружий С. С.* Опыты из русской духовной традиции. М., 2005.
- Хоружий С. С.* О старом и новом. СПб., 2000.
- Хоружий С. С.* Очерки синергийной антропологии. М., 2005.
- Хрестоматия по истории философии (западная философия). М., 1997.
- Хюбшер. А.* Мыслители нашего времени / Пер. с нем. И. А. Саца. Общая ред. А. Ф. Лосева. М., 1994.
- Hagemeister M., Kauchtschischiwili N. (сост.) P. A. Florenskij e la cultura della sua epoca.* Marburg, 1995.
- Russel Bertrand.* History of Western philosophy and its connection with political and social circumstances from the earliest times to the present day. London, 1943.

#### IV. Статьи

- Андроник (Трубачев), иеродиакон.* Указатель печатных трудов священника Павла Флоренского // Богословские труды. №23. 1982.
- Ахутин А. В.* София и черт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики). Вопросы философии. № 1. 1990.
- Бонецкая Н. К.* Борьба за Логос в России в XX веке // Вопросы философии. №7. 1998.
- Гоготишвили Л. А.* Платонизм в Зазеркалье XX века, или Вниз по лестнице, ведущей вверх // Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.
- Демидов С.С.* О математике в творчестве П. А. Флоренского// П. А. Флоренский и культура его времени. Marburg, 1995.
- Иванов Вяч. Вс.* П. А. Флоренский и проблемы языка // Механизмы культуры. М., 1990.

О восприятии непринято. Русская мысль в европейском контексте.

Интервью с М. Хагемайстером // Вопросы философии. №11. 1995.

*Иванова Е. В.* Владимир Соловьев в раннем творчестве Павла Флоренского // Соловьевский сборник: Материалы международной конференции «В. С. Соловьев и его философское наследие» 28–30 августа 2000. М., 2001.

*Иванова Е. В.* О литературных опытах Флоренского // Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка. М., 2004.

*Иванова Е. В.* Флоренский и символисты. Творческие и жизненные пересечения // Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка. М., 2004.

*Лосев А. Ф.* Термин «магия» в понимании П. А. Флоренского / Флоренский П. А. Сочинения в четырех томах. Т. 3(1). М., 2000.

*Лурье В. М.* Афонский спор и предыстория «моды на паламизм» // Мейендорф И. Жизнь и труды св. Григория Паламы: Введение в изучение / Перевод Г.Н. Начинкина, под редакцией И.П. Медведева и В.М. Лурье. СПб., 1997.

*Павленко А. Н.* Место и роль науки в мирозерцании Павла Флоренского // Историко-философский ежегодник - 94. М., 1995.

*Пискунов, В. М.* Павел Флоренский и Андрей Белый // П. А. Флоренский и культура его времени. Marburg, 1995.

*Половинкин С. М., игумен Андроник (Трубачев).* Предисловие к публикации // Переписка князя Евгения Николаевича Трубецкого и священника Павла Флоренского // Вопросы философии. №12. 1989.

*Половинкин С. М.* Хроника Афонского дела / Имяславие. Выпуск I // Начала № 1–4. 1996.

*Постовалова В. И.* Наука о языке в свете идеала цельного знания // Язык и наука конца 20 века. М., 1995.

*Руденко Д. И., Прокопенко В. В.* Философия языка: путь к новой эпистеме // Язык и наука 20 века. М., 1995.

*Степанов Ю. С.* Изменчивый «образ языка» в науке XX века // Язык и наука конца 20 века. М., 1995.

*Тахо-Годи А. А.* Целостность жизни и творчества // Лосев А. Ф. Самое само: Сочинения. М., 1999.

*Фохт Б. А.* Понятие символической формы и проблема значения в философии языка Э. Кассирера // Вопросы философии. №9. 1998.

*Хегемейстер М.* «Новое Средневековье» Павла Флоренского // Звезда. №11. 2006.

#### **V. Диссертации и авторефераты**

*Вейнмейстер А. В.* Символическая интерпретация культуры в концепции Э. Кассирера и А. Ф. Лосева: диссертация кандидата философских наук: 24. 00. 01. СПб., 2006.

*Семаева И. И.* Традиции исихазма в русской религиозной философии первой половины XX века: диссертация доктора философских наук: 09.00.03. М., 1994.

#### **VI. Электронные ресурсы**

*Илларион (Алфеев), епископ.* Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2002.

<http://hilarion.ru/wp-content/uploads/pdf/nomodoxia3.pdf> 20.04. 2011.

*Лескин Д.* Онтологическое восприятие имени как «общечеловеческая интуиция» в произведениях раннего П. А. Флоренского (по новоопубликованным произведениям).

[http://www.ebiblioteka.lt/resursai/Uzsienio%20leidiniai/SGU/Vestnik\\_HumN/2006-05-1/hum0605\\_1\\_05.pdf](http://www.ebiblioteka.lt/resursai/Uzsienio%20leidiniai/SGU/Vestnik_HumN/2006-05-1/hum0605_1_05.pdf) 20. 04. 2011.

<http://diss.rsl.ru/?lang=ru>

[www.gramota.ru](http://www.gramota.ru)

[www.gumer.info](http://www.gumer.info)

[www.hesyasm.ru/library/alpha.htm](http://www.hesyasm.ru/library/alpha.htm) 20. 04. 2011.

[www.krotov.info](http://www.krotov.info)

<http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4954>

[www.rsl.ru](http://www.rsl.ru)