

вую правду о реально доступной для каждого человека возможности реализовать себя в духовном развитии на основе культуры собственного народа. Подлинное же единство человечества обеспечивается по Леонтьеву христианским пониманием личности. В таком понимании к любому человеку предъявляются совершенно одинаковые всеобщие требования. Но они носят духовный характер и поэтому реализуются каждым человеком по-своему, в зависимости от его личных особенностей: образования, национальности, возраста и т.п. Эти требования не стремятся обезличить тех, к кому они предъявляются, но дают толчок для их дальнейшего развития в их родной, а поэтому наиболее близкой и понятной им форме. *Главный урок*, преподносимый философско-исторической концепцией Леонтьева заключается, таким образом, в том, что народам, перенимающим те или иные достижения других цивилизаций, не следует при этом терять свое национальное лицо.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Замалеев А.Ф. Курс истории русской философии. – М.:

Наука, 1995.

2. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). – М.: Республика, 1996.

A. Vinogradov

THE SIGNIFICANCE OF K. N. LEONTYEV'S 'OPTIMISTIC PESSIMISM' FOR THE UNDERSTANDING OF THE SUBJECT OF HISTORY

Abstract: The aim of this article is to analyze Leontyev's views on the subject of history and to compare them with the modern tendency of the globalizing historical process. The author comes to the conclusion that according to K. Leontyev the real subjects of history are the nations pertaining specific culture. Preserving the spiritual foundations of life they can overcome the deceitful ideals of the impersonalizing progress. The possibility for the positive assembling of people without levelling of their individual characteristics is provided by the Christian understanding of personality.

Key words: subject of history, personality, humanity, people, culture.

УДК 1 (09) (470)

Олексюк А.В.

ФИЛОСОФИЯ ИМЕНИ П.А. ФЛОРЕНСКОГО*

Аннотация: Данная статья посвящена проблеме философии имени. В статье отмечается, что П.А. Флоренский рассматривает имя как целостный организм, вмещающий в себя различные структурные образования. В статье также показывается, что П.А. Флоренский большое внимание уделяет магичности слова, которая связана, по его мнению, с опытом познания мира в Боге. В статье сделан акцент на том, что П.А. Флоренский в своем творчестве обозначил общие черты философской теории имени для ее дальнейшей детальной разработки.

Ключевые слова: философия культуры, имя, философия имени, сакральный, знак, номинализм, реализм, смысл, магия слова.

Представляется интересным высказывание А.Ф. Лосева из его работы «Философия имени», предпосланное к книге священника П.Флоренского «Имена»: «А то, что имя есть жизнь, что только в слове мы общаемся с людьми и природой, что только в имени обоснована вся глубочайшая природа социальности во всех беско-

нечных формах ее проявления, это все отвергать - значит впасть не только в анти-социальное одиночество, но и вообще в анти-человеческое, в анти-разумное одиночество, в сумасшествие. Человек, для которого нет имени, для которого имя только простой звук, а не сами предметы в их смысловой явленности, этот человек глух и нем, и живет он в глухонемой действительности. Если слово не действительно и имя не реально, не есть фактор самой действительности, наконец, не есть сама социальная (в широком смысле этого понятия) действительность, тогда существует только тьма и безумие и копошатся в этой тьме только такие же темные и безумные, глухонемые чудовища. Однако мир не таков.»¹

Одна из существенных сторон схоластики была связана с религиозным приданием сакрального характера тексту, понимаемому как система знаков, обладающих определенным содержанием. Знак же здесь был соотнесен не с системой, а с тем содержанием, на которое указывает. В схоластической философии знак срощен со своим внефункциональным значением так, что при удалении этого последнего, он и в содержательном и в функциональном плане совершенно обесмыслива-

* © Олексюк А.В.

ется. По этой причине в схоластике есть не знак, а имя, не знаковая система, а текст. Такое понимание текста и имени сформировало герменевтический характер схоластической философии, направленный на толкование не функционально-системных, а нефункциональных, объективных содержаний и смыслов всякого текста.

Средневековье унаследовало методологическую установку Аристотеля в его воззрениях на имя: в имени первична его знаковая природа, то есть имя есть по преимуществу знак. В противоположность этому утверждению, Платон подчеркивал в имени его орудийную природу, называя имя «неким орудием обучения и распределения сущностей».²

Проблема имени, будучи воспринята, с одной стороны, из текстов Священного Писания и трудов Отцов Церкви, а с другой, - из античного философского наследия, стала в схоластике весьма актуальной. То или иное решение проблемы бытования имени предполагает различные концепции соотношения имени и бытия, объективно-онтологическое и субъективно-психологическое содержание этого феномена.

Основная проблематика, касающаяся имени, предполагает осмысление вопроса о соотношении частного и общего, единого и многого. П.А. Флоренский пишет: «Проблемы: индивида и среды, атома и пустоты, дискретности и сплошности, прерывности и непрерывности и т.д., и т.д., - все это - видоизменение основной проблемы единого и многого».³ В этом же контексте в качестве определенного аспекта проблемы имени, встала проблема универсалий, поскольку проблема имени не может целостно решаться на философском уровне, если она не сфокусирована на вопросе о статусе общего.

В русской философии проблему имени разрабатывали П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, А.Ф. Лосев. На творчество этих мыслителей большое влияние оказала софиологическая онтологическая модель В. Соловьева, обладавшего, по выражению Г. Флоровского, «великим и резким платоническим даром – трогать мысль», а сама восточно-христианская метафизика XIX - XX в.в. будет восприниматься во многом именно через призму соловьевских построений. Однако, по замечанию того же Г. Флоровского, «научиться методу у Соловьева невозможно, от него можно загореться вдохновением».⁴

Философия имени возникла, главным образом, в силу необходимости внебогословской защиты имяславия путем поворота к учению Г. Паламы об энергиях. П. Флоренский обратился к философии имени, думается, еще и потому, что весь его творческий путь пронизан был искренним интересом к слову. Философия языка темати-

чески и хронологически входит во второй период творчества о. Павла, период теодицеи, как особая область мировоззрения. Сама жизнь, и в первую очередь, такие области ее познания, как богословие и лингвистика, поставили вопросы, на которые дает ответ *философия имени П. Флоренского*.

В историческом контексте появлению философии имени П. Флоренского способствовали афонские споры об Имени Божиим, протекавшие в 1907-1913 г.г. О. Павел поддержал имяславие и написал «Предисловие» к книге Антония Булатовича «Апология веры во имя Божие и во имя Иисус» (1913г.). Ректор Московской Духовной Академии, епископ Феодор (Волоколамский), а также ряд видных философов, таких как С.Н. Булгаков, В.Ф. Эрн и некоторые другие разделили и поддержали учение имяславцев, хотя в иных формах. Об этих событиях свидетельствуют записи о.П. Флоренского.⁵ (1913 г.)

Отчетливо критическое отношение к историческому имяславью сформировалось у П.Флоренского после Церковного Собора 1917-1918 г.г., на котором имяславие было представлено некоторыми известными людьми из среды епископата. В начале 20-х г.г. афонские имяславцы заняли крайне непримиримую позицию, считая свои формулировки учения об Имени Божиим единственно верными. Часть афонских имяславцев отошла от церковной власти и удалась на Кавказ. Мнение этих людей было чуждым и П. А. Флоренскому.⁶

В этот период «Послание Святейшего Синода к всечеловеческим братьям, в иночестве подвизающимся» предостерегает, что творение Иисусовой молитвы по-иларионовски (имеется в виду книга схимонаха Илариона «На горах Кавказа», вышедшая в 1008 г.) - это «механицизм», «Послание» показывает, что учение имяславцев ничего общего с учением Григория Паламы не имеет. В «Послании» предлагается свое «православное мудрствование» об Именах Божиих:

«1. Имя Божие свято и достопреклоняемо, потому что оно служит для нас словесным обозначением самого превозделенного и святейшего Существа - Бога, Источника всяких благ. Имя это божественно, потому что открыто нам Богом, говорит нам о Боге, возносит наш ум к Богу и пр. В молитве (особенно Иисусовой) Имя Божие и Сам Бог сознаются нами нераздельно, как бы отождествляются, даже не могут и не должны быть отделены и противопоставлены одно другому: но это только в молитве и только для нашего сердца, в богословствовании же, как и на деле, Имя Божие есть только имя, а не Сам Бог и не Его свойство, название предмета, а не сам предмет, и потому не может быть признано или называемо ни Богом, что было бы бессмысленно и богоухульно, ни Боже-

ством, потому что оно не есть и энергия Божия.

2. Имя Божие, когда произносится в молитве с верою, может творить и чудеса, но не само собою, не вследствие некоей навсегда как бы заключенной в нем или к нему прикрепленной Божественной силы, которая действовала бы уже механически - а так, что Господь, видя веру вашу (Матф., 9,2) и в силу своего неложного обещания, посылает Свою благодать и ею совершает чудо.

3. В частности, святые таинства, святые откровения совершаются не по вере совершающего, не по вере приемлющего, но и не в силу произнесения или изображения Имени Божия; а по молитве и вере Святой Церкви, от лица которой они совершаются, и в силу данного ей Господом обетования».⁷

В письме профессора Московской духовной академии М.Д. Муретова ректору академии отмечается: «Корнями своими вопрос об Иисусовой молитве уходит к исконной и доселе нерешенной, точнее - неоконченной борьбе противоположностей или, что то же, реализма и мистицизма, с одной стороны, и номинализма - он же рационализм и материализм - с другой.

Истое христианство и церковь всегда стояли на почве идеализма в решении всех возникавших споров - вероучения и жизни. Напротив, псевдохристианство и антихристианство и инославие всегда держались номинализма и рационализма. Грани истории номинализма: софисты и так далее до Ницше. Это в философии, а в церкви: распявшие Христа архиереи, евионеи, Арий и так далее до Варлаама и графа Толстого. Грани истории реализма: Сократ с Платоном до Гегеля с его правою школою и Достоевского - в философии и художественной литературе, а в церкви: Евангелие и так далее до Паламы. Мне суждена жизнь в эпоху подъема волны материалистическо-рационалистическо-номиналистической. Но есть признаки начинающегося возрождения идеализма-реализма-мистицизма. Слово всякого языка и во всяком виде, пока оно живо и произносится устно и умно, есть, конечно, отражение идеи, имеет реальную связь с идеей, а идея тоже реальность, имеющая и ипостасное бытие. Спаситель Богочеловек может именоваться на бесчисленном множестве языков... И все эти бесчисленные слова-имена имеют свою реальность, ипостасность как в произносящем субъекте-человеке, так и в произносимом объекте - Богочеловеке. Кто бы, когда бы, как бы не именовал Спасителя, именующий каждый раз вступает в то или иное отношение с известною идеею и ее отражает в себе, то пока эта связь есть, необходимо бывает и реально-ипостасное отношение субъекта-лица, произносящего слово, к идее, коей носителем является объект-произносимый, тоже лицо».⁸

П.А. Флоренский стоял, по замечанию игумена Андроника (Трубачева), «над идеологией афонского имяславия», разделяя его интуиции слова. Имяславцы привлекали внимание о.П. Флоренского тем, что они стояли на позициях платонизма. Идея Платона превратилась в их учении в имя. Идея Платона онтологична и безличностна, слово же, по справедливому выражению Ф.М. Достоевского, всегда лично.

Для о. Павла имяславие есть прежде всего «философская предпосылка» - метаоснова для создания общечеловеческого мироздания. Флоренский пишет, что «Задача имяславия, как некоторого интеллектуального творчества, расчленение высказать исконное ощущение человечества... и, следовательно, вскрыть онтологические, гносеологические и психофизиологические предпосылки этого всечеловеческого ощущения и самоощущения».⁹

Это «исконное ощущение человечества» есть, по Флоренскому, прежде всего, чувство подлинности и реальности земного бытия, чувство онтологической достоверности мира, присутствие Бога в мире. Одним из способов этого присутствия и являются слово и имя. Необходимо заметить, что, хотя у имяславцев не было теории имени, никто из них не имел настоящего богословского образования, П. Флоренского привлекала в них непосредственность, неподдельный аскетизм и глубокий духовный опыт, а их невысокая теоретическая подготовка наталкивала о.П. Флоренского на размышление о природе слова.

Слово в русской культуре всегда занимало особое место. М. Пришвин писал о том, что дело человека - высказать то, что молчаливо переживается миром. От этого высказывания, впрочем, изменяется и самый мир. Слово не однажды возрождало человечество. «Слово, слово - великое дело, твердил Ф. М. Достоевский. - Но важно не только, каково слово само по себе, но и чье это слово. Обозначено ли оно авторитетом самой личности». «Знаете ли вы, как силен «один человек»? - вопрошал Достоевский, - Рафаэль, Шекспир, Платон?.. Он остается на 1000 лет и перерождает мир...» Говоря о магичности слова, когда оно воздействует не только по смыслу, но и физически, как смыслоорганизованный звук, П. Флоренский замечает, что диалог выступает не только как некий обмен смыслами, но в то же время и нерациональными звуковыми комплексами. Философ понимает магичность слова как способность действовать, минуя разум. В этом случае слово выступает средством организации пространства волей говорящего: «Слово - конденсатор воли, конденсатор внимания, конденсатор всей душевной жизни, слова с усиленной властью действуют на душевную жизнь, сперва того, кто это слово высказывает, а затем, возбужденною в говорящем от

соприкосновения со словом и в слове - от прикосновения к душе энергией - и на тот объект, куда произносимое слово направлено.¹⁰

По мнению Ф.М. Достоевского, убеждает не столько само по себе слово, сколько личность собой и словом. Чуткое к тайнам человеческого бытия, сознание Достоевского не раз пылливо вживалось в мудрость древней притчи: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падшее в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода». Эти слова он сделал эпиграфом к «Братьям Карамазовым». Потом высекут их на памятнике над его могилой. Думается мне, что слово в русской культуре никогда не воспринималось с позиций номинализма: как знак, метка, обозначение, скорее, наоборот - ей присущ языковой реализм.

В основе философии имени П. Флоренского лежит паламитское учение об энергиях, в частности, понятие синергии и понятие символа. Исходя из неоплатонического и святоотеческого понимания сущности и энергии как внутренней и внешней сторон бытия, философ пишет, что «бытия могут, оставаясь по сущности своей неслиянными, не сводимыми друг на друга... - могут быть и подлинно объединены между собой своими энергиями, тогда это объединение может быть мыслимо... в виде взаимопрорастания энергий, содействия их *Σύδεργελα*, в котором нет уже взросты ни той, ни другой энергий, а есть нечто новое.

Таким образом, взаимосвязь бытия «сама есть нечто реальное, и, не отрываясь от центров, его связуемых, она и не сводится к ним».¹¹ «В случае, когда одно из бытий стоит неизмеримо выше другого по некоей внутренней иерархии, так что ценность и смысл результат синергии получает из-за его присутствия, такая синергия, - считает П. Флоренский, - является символической. » Символ, - по определению П. Флоренского, - это нечто, являющее собой то, что не есть он сам, больше его, и однако существенно через него объявляющееся», или «сущность, сращенная... с энергией некоей другой, более ценной в данном отношении сущности, несет в себе таким образом эту последнюю».¹² Таким символом является слово, позволяющее преодолевать границу между субъектом и объектом, которая снимается в процессе именования, называния.

В книге В.П. Волошинова «Марксизм и философия языка» рассматриваются основные направления в языкознании начала века, такие как: индивидуалистический субъективизм, который восходит к учению А. Гумбольдта о языке (в России этой линии придерживался А.А. Потебня) и абстрактный объективизм, генетически связанный с концепцией универсальной грамматики Г. Лейбница и лингвистикой Ф. де Соссюра.

П.А. Флоренский видит антиномичность языка, существующего как антиномия вещиности и деятельности, вещи и жизни, и вслед за Гумбольдтом, Штейнталем и Потебней он выделяет в языке такие структуры, как: антиномия объективности и субъективности слова; антиномия речи и понимания, антиномия свободы и необходимости, антиномия индивидуума и народа. Философ пишет, что «Язык предстоит духу как целое, уже готовое, сразу обозреваемое, хотя в то же время он только помгновенно творится духом и существует лишь постольку и лишь тогда, поскольку и когда творится».¹³

Противоречие между абстрактным объективизмом и индивидуалистическим субъективизмом П. Флоренский снимает утверждением: «...личная наша мысль опирается не на уединенный разум, коего самого по себе вовсе нет, но на Разум соборный, на Вселенский, и слово индивидуальное выговаривается не другой деятельностью, чем та, которая рождает и растит самый язык».¹⁴ Реальность слова раскрывается П. Флоренским на двух уровнях: досмысловом, физическом - магичность слова - и смысловом, онтологическом - мистика слова.

Мыслитель считает, что слово позволяет в какой-то степени преодолеть оппозицию между субъектом и объектом, которая «снимается» в процессе именования, называния. Он определяет слово как «онтологическую изотропу», как «мост между Я и не-Я». В космологическом плане, «с берега не-Я», слово является деятельностью субъекта, поскольку последний словом вторгается в познаваемый мир, проникает в энергию сущности познаваемого. Слово в человеческом измерении, «с берега Я», есть сама реальность, словом высказываемая. Такой взгляд позволяет П. Флоренскому утверждать, что «Слово есть самая реальность, словом высказываемая, - не то чтобы дублет ее, рядом с ней поставленная копия, именно она, самая реальность в своей подлинности, в своем нумерическом самотождестве. Слово и через слово познаем мы реальность, и слово есть сама реальность».¹⁵

Еще в большей степени синергичный и символический характер носит имя, в частности, имя личное, где, по определению философа, «вся полнота самораскрытия познаваемой сущности питает познающий дух, и он силится понять ее в индивидуальной форме». Подчеркивая особую метафизическую сущность имени, П. Флоренский пишет: «Человечество мыслит имена как субстанциональные формы, как сущности, образующие своих носителей - субъектов, самих по себе бескачественных. Это - категории бытия».¹⁶

Мыслитель исследует ряд имен, показывающих связь характера и имени. «Автор хочет говорить о личных именах и их природе, и надеется показать важность ономатологии, то есть под этим

именем он будет разумеет учение о существенной природе личных имен и их метафизической реальности в образовании личности, преодолевающей эмпирические факторы...»¹⁷

Для П. Флоренского, естественно, очевидна неправомочность имяборческих тенденций к «болезненному отщеплению признаков от личности». Определяющая формула имяславия, считает мыслитель, состоит в следующем: «Имя Божие есть Бог и именно Сам Бог, но Бог не есть ни Имя Его, ни Самое Имя Его»,¹⁸ то есть «основной вопрос» имяславия решается П.Флоренским антиномически, парадоксально, но, с его точки зрения, единственно возможно и верно - эта формула обозначает, что «Имя Божие, как реальность, раскрывающая и утверждающая Божественное существо, больше самой себя и божественно, более того — есть Сам Бог Именем в самом деле не призрачно, не обманчиво являемый, но Он, хотя и являемый, не утрачивает в своем явлении реальности, - хотя и познаваемый, не исчерпывается познанием о Нем, - не есть имя, т.е. природа Его - не природа имени, хотя бы даже какого-либо имени, и Его собственного, Его скрывающего Имени».¹⁹

Философ подходит к имени как к целостному организму, который вмещает в себя три центра, три структурных образования: момент физико-химический, соответствующий телу, момент психологический, соответствующий душе, и момент оккультный, соответствующий телу астральному.²⁰ Употребляемая П. Флоренским оккультная терминология, с некоторой долей осторожности воспринималась его современниками, однако использование ее не случайно, т.к. в понятие «магия» включаются христианские смыслы.²¹

Игумен Андроник (Трубачев) в примечаниях к работе «Магичность слова» всесторонне анализирует всевозможные случаи употребления слова «магия». В целом ряде случаев под магией слова о. Павел понимал наличие в слове ряда естественных сил и энергий, свойственных слову из его внутреннего строения, с помощью которых человек получает возможность нерационального воздействия на мир тварный как на живой организм. Словом, поскольку П. Флоренский подразумевает под магией психическое или физическое воздействие, постольку это дает возможность предполагать, что элементы магии как орудия воздействия у него присущи всякой деятельности человека: сакральной (имена), мировоззренческой (термины, понятия), хозяйственной (орудия техники), хужожественной.

Философ так определяет это понятие: «Магия в этом отношении могла бы быть определенной как искусство смещать границу тела против обычного его места. В сущности же говоря, всякое воздействие воли на органы тела следует мыслить

по типу магического воздействия. Взятие пищи рукою, поднесение ко рту, положение в рот, разжевывание, глотание, не говоря уж о переваривании пищи, выделение слюны, желудочных соков, усвоение пищи и дальнейшее ее обращение в теле - все это действия магические, и магически называют их не в смысле таинственности или сложности их совершения, а в точном смысле явления ими воли, хотя местами и подсознательной, по крайней мере у большинства».²²

С точки зрения физической слово, по мнению философа, представляет собой индивидуально отчлененный от прочей природы звуковой процесс, имеющий тончайшую гистологическую структуру. Семематический уровень слова являет собой магию смысла, когда мы в слове выходим за пределы своей ограниченности и вступаем в область понимания. Смысловая энергия слова, организованная определенным образом и тем самым обретающая магическое значение, суть «конденсатор душевной жизни», фиксируемый в терминах и именах. В результате имя (имя собственное) выступает как особый, самозамкнутый мир, как категория бытия, социальный императив, формирующий в обществе его членов. Соотношение между семематическим и фонематическим слоями слова, через которое, считает П. Флоренский, слово и понимается как единое целое, фиксируется в лингвистике как морфема, представляющая двуединство первозвука и первосмысла и несущая в себе черты, подобные психическим и подобные физическим, взятым в неразличимом тождестве, - то, что философ называет «одом», «флюидами» и пр.

Подытоживая рассмотрение магической природы слова, П. Флоренский пишет: «Все, что известно нам о слове, побуждает утверждать высокую степень заряженности его оккультными энергиями нашего существа, в слове запасаемыми и отлагающимися вместе с каждым случаем его употребления. В прослойках семемы слова хранятся неисчерпаемые залежи энергии, отлагавшиеся тут веками и истекавшие из миллионов уст. Обогащение смысла слова имеет другую свою сторону: повышение оккультного уровня семемы слова и обогащение оккультного многообразия слова, целого. Слово делается чрезвычайно уплотненным и тонко дифференцированным одическим сгустком, соблюдающим свою оккультную индивидуальность в течение веков чрезвычайно устойчиво и, вообще говоря, растущим в раз принятом направлении, хотя в отдельных случаях и разрушающимся, и гибнущим от причин внутренних или внешних».²³

П. Флоренский считает, что благодаря слову, которое отображает собой энергии, влияния, личность формируется как ипостась, как целое,

как «слово слово - имя». Коммуникативные процессы, постоянно происходящие между людьми, - это процессы соединения с ответным словом, процессы в основе своей синергетические. П. Флоренский сравнивает процесс говорения-слушания с процессами осеменения и приходит к пониманию, с одной стороны, творческой, с другой - зачастую бессознательной мощи речи, энергии речи минуя смысл.

Учение П. Флоренского о магичности слова связано с антроподицеей как опытом познания мира в Боге. Доказательство онтологичности слова как физического образования предполагает онтологичность смысла и его реальное, телесное существование. Тема физического бытия духовного постоянно присутствует в поле зрения философа. Интерес представляют его наброски теории сфрагидации в работе «Макрокосм и микрокосм». П. Флоренский приводит здесь пример с мрамором, который, будучи современником античной архитектуры, в природных условиях превратился в песок, а в произведениях искусства сохранился. Причина того, считает П. Флоренский, - в изменении духом физической структуры материала. Дух, как представляется мыслителю, включает материал в сеть иных причинно-следственных отношений, и этим сообщает ему новые качества, в частности, долголетие.

Мистика слова говорит о космическом бытии смысла и понимает человека как субъекта, объекта и действующую силу смысла. Слово - синергическое образование, объективация связи энергии познающего человека и познаваемого мира. В конечном итоге философ доказывает, что слово существует как воплощение мирового смысла, что является логически завершающим моментом его антроподицеи, задача которой - интерпретация бытия как воплощенного смысла, научение видению мира в Боге. Культ и слово понимаются П. Флоренским как реально существующий в материи смысл. Сознание, путешествуя в чистое пространство духа, возвращается в мир и преобразует его.

Проблема магичности слова получает свое дальнейшее развитие (и несколько иное звучание) в творчестве С.Н. Булгакова и А.Ф. Лосева. Онтологический статус языка в системе П. Флоренского, по взгляду некоторых исследователей, ниже, чем в конструкциях вышеупомянутых философов. Для А.Ф. Лосева фонематический уровень слова несущественен для анализа его предметной сущности. Однако значение стилового и идейного влияния философии имени П. Флоренского на более поздние варианты имяславия весьма продуктивно, так как философ обозначил общие черты философской теории имени для ее дальнейшей детальной разработки.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Священник Павел Флоренский. Имена. М., 1993. С. 5.
2. Платон. Собр. соч.: В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 619.
3. Флоренский П.А. Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1915. С. 23.
4. Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 318.
5. См.: «Прибавление к церковным ведомостям» от 20 мая 1913 г., № 20.
6. Игумен Андроник (Трубачев). Имяславие как философская предпосылка. Примечания// Флоренский П.А. Соч. Т. 2. М., 1990. С. 432.
7. Цит. по: Троицкий С.В. Об именах Божиих и имябожниках. СПб., 1914. С. XVI.
8. Булатович А. Моя борьба с имяборцами на Святой горе Афон. Б.м., б.г. С. 68-70.
9. Флоренский П.А. Имяславие как философская предпосылка// Соч. Т. 2. М., 1990. С. 283.
10. Флоренский П.А. Магичность слова// Соч. Т. 2. М., 1990. С. 264.
11. Там же. С. 285-286.
12. Там же. С. 287.
13. Флоренский П.А. Антиномия языка// Соч. Т. 2. М., 1990. С. 163, 11.
14. Там же. С. 164.
15. Флоренский П.А. Имяславие как философская предпосылка// Соч. Т. 2. М., 1990. С. 293.
16. Флоренский П.А. Магичность слова // Соч. Т. 2. М., 1990. С. 286.
17. Священник Павел Флоренский. Имена. М., 1993. С. 261.
18. Там же. С. 300.
19. Там же. С. 301.
20. Флоренский П.А. Магичность слова // Соч. Т. 2. М., 1990. С. 270.
21. См.: А.Ф. Лосев. Термин «магия» в понимании П.А. Флоренского// Соч. Т. 2. М., 1990. С. 276-280.
22. Флоренский П.А. Органопроекция// Декоративное искусство СССР. 1969. № 145/12.
23. Флоренский П.А. Магичность слова// Соч. Т. 2. М., 1990. С. 270.

A. Oleksyuk

THE PHILOSOPHY OF THE NAME P.A. FLORENSKY

Abstract: The given article is devoted to the problem of the philosophy of the name. The article tells that P.A. Florensky considers name as the whole organism, accommodating different structural formations. He pays special attention to the magic of word, which is connected with the experience of the cognition of the world throughout God. The present article puts the accent on the fact, that in his works P.A. Florenskiy marked general features of the philosophical theory of the name its further detailed analysis.

Key words: the philosophy of the culture, the name, the philosophy of the name, sacred, sign, nominalism, realism, sense, the magic of word.