

ИМЯ В КОНЦЕПЦИИ П.А. ФЛОРЕНСКОГО И В КОНЦЕПЦИИ А.Ф. ЛОСЕВА *

П.А. Флоренский (1882 – 1933) является одним из основателей философии имени в русском космизме. Мир и человек соотносятся в его учении как макрокосм и микрокосм. Человек являет собой образ и подобие Вселенной. Человек также сложен и внутренне бесконечен, как и космос. И это лишает человека полноты личностного бытия. Он одновременно принадлежит миру горнему, небесному, и миру дольному, земному, и этот дуализм определяет конфликт человека и мира. Преодолеть этот конфликт можно лишь «единством всех тварей в Боге». Вся история мира, по мысли П.А. Флоренского, – это мрак, ночь, страшный сон, растягивающийся в века. Избавление этой истории для человека возможно лишь через спасение, очищение, одухотворение личности.



Оправдание человека в работах П.А. Флоренского производится с различных сторон. Одним из таких подходов является оправдание через строение человека как образа Божьего. В своих работах он намечает три типа характеристик строения человека. Первый тип характеристик выявляет человека как существо. В этом типе присутствуют два противоречащих друг другу начала: начало усийное, титаническое, в котором «начало вещей», и начало иностасное, личное, разумное, отражающее безликую мощь человеческого естества. Второй тип характеристик индивидуальный, он относится к отдельно взятой личности. Основное внимание П.А. Флоренского было сосредоточено на третьем типе характеристик человека. Они определяют строение не всех людей и не отдельно взятой личности, а определенной группы или рода личностей. Этот тип характеристик предназначен для выявления духовного типа личности, инварианта ее духа. Такими инвариантными характеристиками П.А. Флоренский считал: имя, лик, род, психологический тип личности, тип возрастания и возрастание типа [7, с. 301 – 303]. Одной из главных характеристик третьего типа выступало имя.

Изложение своей философии имени П.А. Флоренский начинает с характеристики богословских споров последователей предтечи имяславия, Фессалоникийского архиепископа Григория Паламы (1296 – 1359).

Как отмечает П.А. Флоренский, богословские споры XIV в. не придумали чего-нибудь нового, но лишь четко прорисовали и закрепили за общим человеческим вселенским разумом то, что им, разумом, всегда признавалось. Провозглашенные паламитами начала относятся к области неизмеримо более широкой, чем то кажется на первый взгляд. Речь здесь

* Статья подготовлена на основе опубликованных материалов различных конференций, на которых автор выступал с соответствующими докладами.

идет о соотношении сущности и ее энергий, а о какой именно сущности, это зависит всякий раз от обсуждаемого вопроса. Конечно, атеист не станет обсуждать энергии Божией, раз он не верит в его существование, но это не значит, что он, в его умственном обиходе, не столкнется, с гносеологическим вопросом о соотношении сущности и ее проявлений. Признавая какую-нибудь сущность, – человека, животного, материи, электрона, и т.п., – он жизненно вынужден будет решить себе этот вопрос либо в сторону призрачности жизни, либо в сторону ее подлинности, – и тогда он будет паламитом. Верующему и неверующему, православному и иудею, живописцу и поэту, естествоиспытателю и лингвисту – всем есть нужда в ясности учения о сущности и энергиях, потому что только ею решается основной вопрос о познании в соответствии с естественным способом мыслить всего человечества [8, с. 303 – 304].

П.А. Флоренский вопрос об Имени Божиим связывает с понятием символа и синергии. По его представлениям, все явления мира в человеческом восприятии выступают лишь в символическом виде. Символически религиозный культ, символически все формы культуры, символически научное знание. Символы науки лишь означают реальность и ее объекты, но не заменяют ее, реализуя только дольную часть символа и не принимая во внимание его горний смысл. Истина же достигается не только разумным путем, но таким состоянием духа и сознания, когда человеку открываются двери горних миров.

Символ у П.А. Флоренского – такого рода сущность, которая больше себя самой; с одной стороны, он человечески, а с другой – сверхчеловечески. Энергия этой сущности «срастворена» с энергией другой, объявляющейся через символ высшей сущности и несет в себе последнюю. В символе бытия, оставаясь по сущности своей «неслиянными», могут быть объединены между собой своими энергиями. В этом объединении, «взаимопрорастании» нет «уже врозь ни той, ни другой энергии, а есть нечто новое» – синергия. Поэтому можно утверждать, что символ есть такая реальность, которая больше себя самой. Одним из таких символов является слово. Слово в высочайшей степени подлежит формуле символа: оно больше себя самого. Словом и через слово человек познает реальность, и слово есть самая реальность, словом высказываемая. Именно слово позволяет преодолеть оппозицию между субъектом и объектом, которая снимается в самом акте именованности. Наименование бывает в один момент с познанием, и это уже первый момент вхождения в объективное [8, с. 287 – 293].

Для П.А. Флоренского имяславие явилось лишь философской предпосылкой, основой для выражения «чувства достоверности мира», богоприсутствия в нем, раскрываемого через слово и имя.

Подходя к слову с этих общих предпосылок, П.А. Флоренский создает свою философию слова. Для него слово – это посредник между миром внутренним и миром внешним, амфибия, живущая и там и тут, и устанавливающая, очевидно, нити своего рода между тем и другим миром. Нити эти, отмечает П.А. Флоренский, «какими бы ни были они мало

приметными взору позитивиста, суть, однако, то, ради чего существует самое слово, или, по крайней мере, суть первооснова всех дальнейших функций слова». Эта первооснова видится философу в двусторонней направленности слова: от говорящего – наружу, как деятельность, вторгающаяся из него во внешний мир, и от внешнего мира – к говорящему, внутрь его, как восприятие, получаемое говорящим. «Иначе говоря, словом преобразуется жизнь, и словом же жизнь усваивается духу», – подчеркивает мыслитель [8, с. 252].

П.А. Флоренский считает, что познание мира человек совершает через слово. Оно позволяет человеку выйти за пределы своей субъективности и соединиться с познаваемой реальностью. Он определяет познание как реальное выхождение познающего из себя, как «реальное единение познающего и познаваемого», которое осуществляется с помощью слова. Человеческое сознание, обремененное «внутренним томлением по реальности», осуществляет прорыв в нее, преодолевает связанную с «томлением» внутреннюю напряженность посредством слова.

В концепции философа слово – это энергия и рода человеческого и отдельного лица. Разделяя слова на имена собственные и нарицательные, П.А. Флоренский полагает, что в бытийном плане имена собственные обладают большей концентрацией духовной энергии, чем имена нарицательные, поскольку первые дают вещи в мире неповторимую индивидуальность, а вторые – охватывают ее абстрактные, отвлеченные признаки. Высшим статусом среди слов обладают личные имена, которые придают объекту его единственность, самозамкнутость и целостность как некоторого существа. Только имя прилегает к сущности в качестве ее «первообнаружения или первооявления» и только оно охватывает полный круг энергий личности, именует сущность в полноте ее энергий.

В работах «Имена», «Мысль и язык» и др. П.А. Флоренский глубоко и в различных аспектах исследует личные имена, пытаясь выявить их природу и сущность, значимость для социума и судьбы человека. Важнейшей частью учения П.А. Флоренского об именах является его «ономатология», главным тезисом которой является утверждение о том, что именем выражается тип личности, ее онтологическая форма:

«Имя есть последняя выразимость в слове начала личного (как число — безличного), нежнейшая, а потому наиболее адекватная плоть личности. Духовное существо личности само о себе невыразимо. Оно усваивает себе предлежащий ей материал из среды, в которой живет, — мистический, оккультный, социальный, психический, физический — и, взяв его, претворяет в свое тело, сквозит в нем, лучится сквозь него, его формует. Но выразить мы можем не ее, а то, что она оформила. Имя — ближайшее подхождение к ней самой, последний слой тела, ее облакающий» [7, с. 71].

Онтологическая форма личного имени не только определяет духовное и душевное строение личности, с ее помощью духовная сущность личности обьявляется вовне:

«Обращаясь к строению и внутренним силам собственной нашей личности, мы легко убеждаемся, что иначе и быть не должно и не может: если мы знаем в себе что реальное, то это есть наше собственное имя. Ведь около него именно оплотняется наша внутренняя жизнь, оно — твердая точка нашей текучести, в нем находит себе объективный устой и неизменное содержание наше Я. Без имени оно есть мгновенный центр наличных состояний, мгновенная ось поворота всей жизни в данное мгновение» [7, с. 61 – 62].

Анализируя исторические факты, П.А. Флоренский приходит к выводу, что формула о значимости имен и о связи с каждым из них определенной духовной и отчасти психофизической структуры является устойчивой в веках и народах. Она ведет к необходимому признанию, что в убеждениях этого рода действительно есть что-то объективное. Утверждая имена в качестве субстанциональных сил, силовых субстанций или энергий, человечество имело за собой подлинный исторический опыт различных народов.

Это, по мнению П.А. Флоренского, нашло свое яркое отражение в народной словесности. Какой бы род ее мы ни взяли, непременно встретимся с типологией личных имен. Определенным именам в народной словесности соответствуют в различных произведениях одни и те же типы. Они являются одними и теми же не только в смысле психологического склада и нравственного характера, но и в смысле жизненной судьбы и линии поведения героя. В народном сознании именем определяются не только отдельные признаки или черты личности, но и предугадание именем судьбы и биографии. Былины, легенды, сказки, пословицы и поговорки об именах, дразнилки, частушки, иногда песни, отмечают и отдельные признаки лиц, и выразительно представляют жизненный путь и судьбу личности, носящую известное имя.

Теоретические положения об именных типах П.А. Флоренский пытается проиллюстрировать собственным конкретным материалом в «Словаре имен», анализируя в нем 18 имен – 9 мужских (Александр, Алексей, Василий, Владимир, Константин, Николай, Дмитрий, Павел, Михаил) и 9 женских (Александра, Анна, Людмила, Софья, Ольга, Елена, Вера, Екатерина, Варвара). Каждое рассматриваемое имя для П.А. Флоренского представляет собой именной тип, в котором сгущен опыт веков, естественно подсчитанные вероятности духовной статистики, указывающие и на черты характера лица, обозначенного рассматриваемым именем, и на его вероятную судьбу.

По мнению П.А. Флоренского, окончательная утеря имени социально всегда означала гражданскую и историческую смерть, окончательное исчезновение с горизонта истории. И, напротив, вхождение в историю, закрепление в ней, нахождение своего места, всегда считалось как «создание себе имени». Высшей степенью такого исторического укоренения личности является вечная память имени. В религиозном смысле, вечная память имени – это вечное существование Я. Оно связано с памятованием Богом имени

того или иного человека. Окончательный разрыв Я с бытием равносителен забвению Богом имени или уничтожение его в Книге жизни.

Важное место в концепции П.А. Флоренского занимает социальная значимость личного имени. Только с его помощью человек в полной мере становится доступным окружающим:

«Первое и, значит, наиболее существенное самопроявление Я есть имя. В имени и именем Я ставит впервые себя объективно перед самим собою, а следовательно — этою своей тончайшей плотью делается доступным окружающим. До имени человек не есть еще человек, ни для себя, ни для других,

не есть субъект личных отношений, следовательно, не есть член общества, а лишь возможность человека, обещание такового, зародыш. Да и за что ухватилось бы в нем общество, если бы у него не было имени?» [7, с. 62].

Без личного имени человек не может стать полноправным членом общества. В человеческом сознании общественно не существует тот, у кого нет имени. В подтверждение этих мыслей П.А. Флоренский приводит случай из времен французской революции, наглядно поясняющий, насколько живо в человечестве это убеждение:

«К суду революционного трибунала был привлечен некто де Сен-Сир. Председатель предлагает ему обычный вопрос о его имени и фамилии. Между ними происходит следующий разговор:

“Моя фамилия де Сен-Сир”, — отвечает подсудимый.

“Нет более дворянства”, — возражает председатель.

“В таком случае, значит, я Сен-Сир”.

“Прошло время суеверия и святошества, — нет более святых”.

“Так я просто — Сир”.

“Королевство со всеми его титулами пало навсегда”, — следует опять ответ.

Тогда в голову подсудимого приходит блестящая мысль: “В таком случае, — восклицает он, — у меня вовсе нет фамилии, и я не подлежу закону. Я не что иное, как отвлеченность — абстракция; вы не подыщите закона, карящего отвлеченную идею. Вы должны меня оправдать”.

Трибунал, озадаченный подобной аргументацией, действительно признал подсудимого невинным и вынес следующий приговор:

“Гражданину Абстракции предлагается на будущее время избрать себе республиканское имя, если он не желает навлекать на себя дальнейших подозрений» [7, с. 61—64].

После того, как в результате этого судебного разбирательства у подсудимого обнаружилось отсутствие имени, он оказался не подсуден трибуналу как юридическое лицо. Наиболее правильным со стороны судей, считает П.А. Флоренский, было бы сделать жест удивления, где же подсудимый и ради чего они заседают. Трибунал смог не поступить так только потому, что тут же дал подсудимому личное имя Абстракция. С этим именем и было соотнесено постановление суда. П.А. Флоренский отмечает, что подобные имена могут означать в истории некоторый определенный вид

общественных отношений и характер вытекающих из них событий (ср. советские послереволюционные имена *Трактор, Энергия, Октябрина, Вилен* и под.). В данном случае – события французской революции с ее отрицанием власти короля и церкви.

Много внимания в своих работах П.А. Флоренский уделяет художественной ценности имен. Для него существующие имена являются некоторым наиболее устойчивым фактом культуры и важнейшим из ее устоев. В художественной литературе внутренняя необходимость имен не менее значима, нежели необходимость именуемых образов. «Кто вникал, – пишет он, –

как зачинаются и рождаются художественные образы и каково внутреннее отношение к ним художника, тому ясно, что объявить имена случайными кличками, а не средоточными ядрами самих образов, – все равно, что обвинить в субъективности и случайности всю словесность как таковую, по самому роду ее» [7, с. 25]. П.А. Флоренский приводит множество ссылок на писателей о значимости имен.

Бальзак, когда создавал действующее лицо, был озабочен, чтобы имя подходило к герою, «как десна к зубу, как ноготь к пальцу». П. Мериме в одном из своих произведений утверждал, что «необыкновенные истории случаются всегда только с людьми, чьи имена произносятся трудно». Флобер за парадным обедом побледнел и почувствовал себя дурно при рассказе Золя о задуманном романе, действующие лица которого должны были носить имена Бювара и Пекюшэ. Он упросил Золя уступить ему эти имена, потому что без них он не может написать своего романа [7, с. 9 – 10].

По мнению Флоренского, в поэме А.С. Пушкина «Цыганы» вся «пламенная страстность полудикого народа», духовная сущность его связана с именем матери Земфиры: Мариула. Это «глубоко женственное и музыкальное имя» есть звуковая материя, из которой оформляется вся поэма – непосредственное явление стихии цыганства.

В походах медленных любил
Их песнь радостные гулы
И долой милой Мариулы
Я имя нежное твердил [7, с. 14].

Для П.А. Флоренского художественные образы суть не что иное, как имена в развернутом виде, а все произведение – это, прежде всего, пространство силового поля соответственных имен. Полное развертывание этих свитых в себя духовных центров осуществляется целым произведением.

Существенным для всей философии имени П.А. Флоренского является придание звукам в именах магической, онтологической сущности. В своем анализе метафизики звука он следует за древнегреческой традицией, каббалой, французским оккультным мыслителем Фабром д'Оливэ, французским историком и лингвистом Шарлем де Броссе, развивая взгляд на звук, имя и слово в целом как бытийную, энергетическую сущность.

Таким образом, личные имена у П.А. Флоренского — это целый мир не только бытийной, но также социальной, исторической, культурологической, художественной информации.

А.Ф. Лосев (1893 – 1988) путь в разрешении философских проблем, проблем бытия искал в естественном языке, в раскрытии его соотношения с реальностью. Для А.Ф. Лосева проблема вещи и отношения ее к имени – это одна из труднейших и основных проблем философии. Этой проблеме он посвящает две основные работы – «Философия имени» и «Вещь и имя». В них реальный мир для философа – это имя, которое есть сама жизнь. «А то, что имя есть жизнь, – развертывает он этот тезис, – что только в слове мы общаемся с людьми и с природой, что только в имени обоснована вся глубочайшая природа социальности во всех бесконечных формах ее проявления, это все отвергать – значит впадать не только в антисоциальное 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 действенно и имя не реально, не есть фактор самой действительности, наконец, не есть сама социальная (в широчайшем смысле этого понятия) действительность, тогда существует только тьма и безумие и копошатся в этой тьме только такие же темные и безумные, глухонемые чудовища» [6, с. 617].

Построение философской теории имени А.Ф. Лосев начинает с рассмотрения вопроса о важности слова (имени) в осуществлении мышления, утверждая, что они являются необходимым результатом мысли, и только в них она достигает своего высшего напряжения и значения. В слове, и особенно в имени, – все культурное богатство вековой истории, и не может быть никакой психологии, логики, феноменологии и онтологии мысли вне анализа слова и имени. Здесь же философ подчеркивает, что слово является средоточием всех возможных и мыслимых пластов бытия, наслоением всяких физиологических, психических, феноменологических, логических, диалектических, онтологических сфер [6, с. 627 – 628].



Очищая слово от фонетических, морфологических, этимологических, синтагматических и иных наслоений, от того, что составляет предмет традиционной лингвистики, А.Ф. Лосев перемещает слово в область чистого смысла, считая его смысловым коррелятом предметности, световым лучом самим по себе, без «чуждых ему по существу оформлений освещаемого предмета».

Слово, имя вещи, взятые как идея, суть выраженная и понятая вещь; вещь как разум, понятие и сознание, и наоборот – разум, понятие и сознание как вещь. Отсюда, утверждает философ, сознание и бытие не влияют друг на друга, они – изначально тождественны [6, с. 649 – 651].

Открывающаяся в смысловых энергиях предметная сущность имени, по мнению философа, связывает между собой все качества, свойства и судьбы произносимого слова [6, с. 680 – 682]. Всякая энергия сущности – это язык в широком смысле, на котором сущность говорит с окружающим миром. А.Ф. Лосев, таким образом, как и его предшественники – П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков, перемещает язык из конвенциональной сферы, в сферу бытийную, энергетическую.

Важнейшими понятиями лосевской предметной структуры имени выступают эйдос, схема, топос, символ и миф. Дальнейшее «диалектическое» рассмотрение этих элементов предметной структуры имени, «дедукция всех моментов имени из его предметной сущности» приводит А.Ф. Лосева к заключению, что «если сущность – имя и слово, то, значит, и весь мир, вселенная есть имя и слово, или имена и слова. Все бытие есть то более мертвые, то более живые слова. Космос – лестница разной степени словесности. Человек – слово, животное – слово, неодушевленный предмет – слово. Ибо все это – смысл и его выражение. Мир – совокупность разных степеней жизненности или затверделости слова» [6, с. 734 – 735].

Важное место в своей работе А.Ф. Лосев отводит соотношению имени и знания, подчеркивая необходимость изучения слова как условия постижения всех возможных форм науки и жизни, поскольку всякое знание и всякая наука существуют, прежде всего, в словах. Вне анализа слова не возможны психология, логика, феноменология или онтология. Поэтому философия имени есть и диалектическая классификация возможных форм науки и жизни, «раз само имя есть не больше как познанная природа, или жизнь, данная в разуме, понимаемая природа и жизнь» [6, с. 796]. Из представленных в классификации наук отметим только аритмологию и топологию, которые являются важными для характеристики имени в современной научной парадигме. Аритмологию А.Ф. Лосев рассматривает как логическое учение об эйдетической схеме, об идеальном числе или математическое учение о множествах, точнее – о совершенном множестве. Она представляет собой смысловой скелет для содержаний геометрии, или в данном случае – топологии. Топология в его представлении есть логическое учение о топосе, об идеальном пространстве, то есть о смысле с точки зрения его «самотождественного различия». И та, и другая наука – вполне реальное математическое знание, хотя еще и «мало популярное в широких математических кругах» [6, с. 778 – 781].

В работе «Вещь и имя» А.Ф. Лосев развивает главный принцип своей теории имени: имя вещи есть сама вещь, хотя вещь не есть имя, Имя и вещь отождествляются им здесь не в фактическом, но в смысловом аспекте. Вещь не есть имя с точки зрения фактической, во всем же остальном, кроме инаковости факта, имя у А.Ф. Лосева то же, что и вещь. Основой такого

подхода к соотношению «имя – вещь» послужила, как у П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова, религиозно-философская традиция православного энергетизма, о чем есть свидетельства самого А.Ф. Лосева. В письме к П.А. Флоренскому он так формулирует религиозно-философские тезисы имяславия: «Энергия сущности Божией неотделима от самого Бога и есть сам Бог <...>. Имя Божие есть сам Бог, но Бог сам – не имя» [6, с. 910].

Не ставя своей целью подробно рассматривать содержание работы «Вещь и имя», остановимся только на «главном нерве» лосевской концепции имени – имяславской основе. Прежде всего, отметим, что в собственно-онтологической сфере понятия *слово* и *имя* А.Ф. Лосев фактически отождествляет. «Имя вещи, – пишет он, – есть прежде всего слово о вещи. А слово есть продукт сознания. Это – само сознание, которое породило из себя кристаллы смысла. Сознание тоже аморфно, если его брать на стадии слепых и животных ощущений. Сознание тоже алогично, безмысленно и даже бессмысленно, если его брать в нетронутой текучести его природно-свободных актов. Но вот аморфная текучесть сознания кристаллизуется; его темная бездна расчленяется, осознается, высветляется; его непроглядная ночь слепых ощущений уходит с небосклона человеческих интуиций. И – рождается слово, загорается смысловая заря восходящих имен, поднимается солнце наименованного и все именуемого разума. Слово и имя есть расцветшее сознание, созревший смысл, осознавший себя взрослый ум. Если вещь наименована, это значит, что кто-то где-то (быть может, и сама она, а быть может, и не она сама) и притом как-то *выделил* ее из всего окружающего, наделил какими-то признаками, помыслил о ней и зафиксировал, что она есть именно она, а не что-нибудь другое» [6, с. 815 – 816]. Здесь слово и имя берутся безотносительно к какому-либо субъекту, они возникают из внечеловеческого бытия, просветляя его. Сознание порождает их, но чье?

Согласно А.Ф. Лосеву, «слово рождается наверху лестницы существ, входящих в живое бытие» [6, с. 742]. Поэтому человеческое сознание необязательно субстанция воплощения слова. Человек проходит огромный эволюционный путь, прежде чем сумеет произнести осмысленное слово. Философ выводит следующую «диалектическую» цепочку возникновения слова. Сначала он говорит о сущности самой по себе, затем о сущности в ее инобытии. Высшая и единственная предельная цель, как для сущности, так и для инобытийной сущности есть имя [6, с. 742].

В соответствии с христианской традицией, гласящей, что «в начале было слово», имя у философа выступает той смысловой стихией, которая движет мертвую материю к раздражению и ощущению, к растительному и животному организму, а организм к мысли, воле и чувству. Только в свете всецелого и не тронутого инобытием Имени становятся понятными все эти частичные проявления Имени в инобытии. Энергичная эманация сущности движет ее к этой цели – самоименованию – через ряд восходящих моментов: число, эйдос, символ и миф. Имя есть цель для всех этих моментов сущности.

Имя – это высшая точка, до которой дорастает высшая сущность, чтобы далее ринуться с этой высоты в бездну инобытия [6, с. 744 – 746].

Имя может быть только у такой вещи, полагает А.Ф. Лосев, которая есть объективно-существующая и независимая от других вещей личность. Помимо этого, такая личность должна выражать свое внутреннее содержание вовне, утверждая его для всякого возможного инобытия, и притом утверждение проводить «повелительно, принудительно, категорически-императивно» [6, с. 840]. Толкование первичного имени как личностного, всецелого и не

тронутого инобытием, проявление которого возможно лишь в результате волевого самовыявления (самоименования) первосущности, предполагает существование Абсолютной Личности, то есть Бога.

Цель такого самоименования А.Ф. Лосев формулирует как самопонимание Первосущности, взгляд на себя с точки зрения инобытия, создание своего цельного и замкнутого образа, в котором единство сущности не расчленяется логическими дефинициями, а закрепляется цельным и единым именем. Такое имя представляет и выявляет Абсолюта как личность, делает возможным его личностное бытие. Имя, которое Абсолют полагает сам себе, выступает энергичной связью между ним и инобытием, внутренним стержнем бытия. Инобытие Абсолюта осуществляется через именование, порождающее мир в форме различных вещей и существ, включая человека. Поскольку человек как субъект и его слово изначально погружены в инобытие, то и человеческое сознание воплощает его в имена, слова, формы человеческого языка. При всех инобытийных искажениях в человеческом слове чистой энергии оно сохраняет в себе ту же «энергичную» основу, что и в первичном имени. В силу этого в человеческом слове заложена «сопричастность» деятельности человеческого духа «энергичной» деятельности первичного имени.

С другой стороны, самоименование дает возможность Абсолюту противопоставить своей беспредельности и бесконечности конечную форму, снять личным именем противоречие между конечным и бесконечным, субъектом и объектом в себе самом. Вероятно, это связано прежде всего с тем, что имя есть «предел самовыявления вообще». Как отмечал Гегель, Бог «именно потому, что он дух, должен определять себя, полагать конечность в себе (иначе он был бы только мертвой, пустой абстракцией), но так как реальность, которую он дает себе посредством своего самоопределения, есть вполне соответствующая ему реальность, то Бог посредством ее не становится сам чем-то конечным. Предел, следовательно, не существует в Боге и духе, но лишь полагается духом, чтобы быть снятым» [2, с. 37]. И предел этот полагается именем божьим, что делает Абсолюта конечным по форме и бесконечным по содержанию, минимумом и максимумом одновременно.

Первосущность, Абсолют, Бог – эти феномены не могут быть для человека только абстрактными понятиями. Структура сознания непременно требует их воплощения в конкретные сущности. Это требование относится

как к человеческому, так и к абсолютному сознанию. Гегель по этому поводу замечал: «Сознание абсолютной идеи, которую мы имеем в мышлении, должно... возникать не для точки зрения философской спекуляции, спекулятивного мышления, а в форме *достоверности* для людей вообще; не так, чтобы они мыслили, усматривали и познавали необходимость этой идеи, – речь идет о том, чтобы она для них была достоверной, то есть, чтобы эта идея, единство божественной и человеческой природы, стала достоверностью, чтобы она обрела для них форму *непосредственного чувственного созерцания, внешнего наличного бытия*, короче, чтобы эта идея предстала как *видимая и воспринимаемая* в мире. Таким образом, это единство должно быть дано сознанию в совершенно временном, совершенно обычном явлении действительности» [9, с. 68]. По Гегелю, воплощение божественной и человеческой природы в «совершенно обычном явлении действительности» осуществилось в Богочеловеке Иисусе Христе. Он был дан человечеству в форме «непосредственного чувственного созерцания». Но это был краткий исторический период. Что же из божественной природы всегда предстает перед человеком в «совершенно временном, совершенно обычном явлении действительности»? Такой формой может быть только имя Бога, что совершенно отчетливо вытекает из рассмотренных выше положений философии имени русских космистов.

Эти положения гармонично вписываются в парадигму современного научного знания, связанного с так называемыми едиными теориями, призванными создать непротиворечивую модель происхождения и структуры Вселенной. Такая модель представлена нами в ряде работ, она представляет собой матрицу имени Абсолюта, с помощью которой он создает мир и управляет им [см. 3, 4, 5].

Литература

1. Булгаков, С.Н. Философия имени / С.Н. Булгаков. Философия имени. Икона и иконопочитание // Сочинения: В 2-х т. – Т. 2. М.: Искусство; СПб.: Инапресс, 1999. – С. 13 – 240.
2. Гегель, Г. Философия духа / Г. Гегель. Философия духа. Энциклопедия философских наук. – Т. 3. М.: Мысль, 1977. – 472 с.
3. Гируцкий, А.А. В начале было Слово... / А.А. Гируцкий. Фокус: научно-популярный журнал Министерства образования Республики Беларусь, 2009. № 4, с. 7 – 13.
4. Гируцкий, А.А. «Единая» теория и возможности ее практического применения / А.А. Гируцкий. Вести НАН Беларуси, серия гуманитарных наук. № 3. 2013. – С. 17 – 21.
5. Гируцкий, А.А. Структура слова / А.А. Гируцкий. Минск: БГПУ, 2005. – 251 с.
6. Лосев, А.Ф. Бытие – имя – космос / А.Ф. Лосев. М.: Мысль, 1993. – 958 с.
7. Флоренский, П.А. Имена / П.А. Флоренский. М.: Купина, 1993. – 319 с.

8. Флоренский, П.А. У водоразделов мысли / П.А. Флоренский. Т. 2. М.: Правда, 1990. – 448 с.
9. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. М.: Республика, 1995. – 528 с.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ