

*Д. Лескин**

**ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ВОСПРИЯТИЕ ИМЕНИ
КАК «ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ИНТУИЦИЯ»
В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ РАННЕГО П.А. ФЛОРЕНСКОГО
(по новоопубликованным произведениям)**

В статье анализируется проблема субстанциальности-феноменологичности имени. Согласно Флоренскому, имя есть ключ к бытию, сущность вещи, ее субстанция. При этом оно мыслится как отдельное существо, имя — составной элемент личности носителя. В статье анализируются темы Флоренского, введенные в научный оборот только в 2006 г.

Вопрос о природе имени и слова пронизывает все творчество одного из самых ярких представителей религиозно-философского ренессанса в России, П.А.Флоренского, оказывая огромное, если не сказать определяющее, значение на всю его мировоззренческую систему.

По мнению мыслителя, «слово — человеческая энергия и рода человеческого, и отдельного лица, открывающаяся через лицо энергии человечества». Изначально человек воспринимает слово как нечто большее, чем просто набор звуков. Слово «психофизиологично», оно «не дымом разлетается в мире, но сводит нас лицом к лицу с реальностью, и, следовательно, прикасаясь к своему предмету, оно столь же может быть относимо к его, предмета, откровению в нас, как и нас — ему и пред ним» [4. С. 281]. Подобное понимание слова, утверждает Флоренский, принадлежит не ему одному, но является изначальным антропологическим феноменом, таким оно предстает в письменном наследии многих культур. Уверенность в глубинной соотнесенности вещи и имени, «этой формы всечеловеческого сознания», их сущностной взаимосвязи, в «богоустановленности имен» — характерные черты древнейших цивилизаций: онтологическое восприятие слова имеет «общечеловеческие корни».

Уже самые ранние произведения О.П.Флоренского, впервые опубликованные в 2006 г. известным исследователем творчества философа игуменом Андроником (Трубачевым), указывают на восприятие им имени как центрального момента в определении формы человеческого сознания. В своих курсовых сочинениях: «Лингвистическое и религиозно-историческое исследование имени» (1905 г.), «Изменение имен как внешний знак перемен в религиозном сознании» (1906 г.) и «О сакраментальном переименовании в связи с вопросом о крещальном переименовании в секте бегунов или странников» (1907 г.) он наглядно демонстрирует противоположность понимания природы слова древним человечеством и нашими современниками. Когда человек XX в. хочет отметить мнимость какого-либо бытия, указать на его призрачность, он говорит, что это — «только имя». Согласно господствующей номиналистической тенденции, которая далеко перешла границы узких научных сообществ, став неотъемлемым элементом психологии многих социальных слоев, имя — только клич-

* Лескин Д., 2006

Лескин Дмитрий — протоиерей, кафедра теологии Самарской государственной академии путей сообщения

ка, пустой звук, «воздушное ничто» (*flatus vocis*), как писал известный полемист XI в. Росцелин. Но нет ничего более чуждого подобного представлению древнему сознанию, которое видело в имени самый центр бытия, наиболее глубоко скрывающийся его нерв. «Имя, — думали древние, — сущность, сперматический логос объекта, внутреннее слово-сущность, слово-понятие вещи» [8. С. 64]. Имена суть истинные высказывания, принадлежащие непосредственно вещи, имена — объявления лежащих под ними предметов. Древнее сознание настаивает на субстанциальности имен, которые признавались частью самого существа. Более того, эта часть была настолько существенна, что посредством ее можно было активнейшим образом воздействовать на обладателя имени, заставляя его выполнять свою волю, переносить его личность, переселять ее в другие места и др. Древнее сознание, обладающее значительно большей подвижностью и конкретностью, чем сознание современное, «безудержно отождествляет понятие о вещи с ее внутренней сущностью» [8. С. 145]. Видит в имени вещи метафизическую силу и устанавливает для вещи единство сущности в многообразии ее проявления, сближая понятия *идеи, слова и силы*. Имя и сущность не два взаимообусловленных явления, а одно — единая имя-сущность, Логос. «По древнейшему пониманию имена суть символы в точнейшем гносеологическом смысле слова, в изобразительной оболочке имени-звука скрывается таинственно реальное присутствие идеального, стоящего в живом существенном единстве (а не только в условном) с изображаемым содержанием» [8. С. 146-147]. Содержание не условно, схематически открывается в своем знаке, а непосредственно, слово делается «подобным таинству, пресуществляется». В имени под видимостью телесного, опытного содержится сверхопытное; в Эмпирии обретается Эмпирея [9. С. 146-195].

Свое курсовое исследование о природе переименования П.А.Флоренский и строит на изучении этого древнейшего восприятия слова: перемена имени не есть обмен одного ничто на другое, одной пустой клички на другую, такую же пустую кличку. Переименование в древности свидетельствовало о сущностном изменении природы или жизни носителя имени и происходило в наиболее знаменательных случаях (переходе из одного рода в другой, браке, побратимстве, потере или обретении свободы, рабстве и в особенности в перемене религиозного статуса: при посвящении в мистерии, монашеском постриге и др.). Оно было «полною смысла меною сущности одной на сущность новую, реальным передвижением в мистической области» [8. С. 147].

В истории формирования мировоззрения Флоренский выделяет три этапа, в процессе которых человечеством вырабатывалось отношение к имени и слову. Древнейшее сознание, как мы уже видели, было глубоко убеждено в реальной связи имени и предмета, сходство в признаке считалось необходимым обнаружением реальной связи в бытии. Отдельные свойства объекта получали субстанциональную самостоятельность, воспринимались как сосуществующие и сопутствующие предмету вещи, будучи его подобием. Человеческое имя, изображение, след, зеркальное отражение, тень считались реально связанными с самим человеком. Вместе с тем все эти элементы были самостоятельны, автономны, а в мифологическом сознании — личны и самодеятельны.

Это мифологическое восприятие вещи и ее имени получило на втором этапе свое философское продолжение в виде платоновского учения об идеях. Платонизм уже не признавал непосредственной связи всех элементов бытия и всех свойств объекта, которые мифологическое сознание мыслило «ипостазированно», но, усмотрев общность во множестве явлений, он выработал учение о двух мирах. Мир материальный имеет свое бытие только в связи с его причастностью к подлинному миру идей.

Наконец, мирозерцание нового времени стремится отрицать реальную связь между элементами бытия, изгоняет идею субстанции, сводя все к «формально математическому сходству или подобию уравнений» [8. С. 51]. Флоренский усматривает кардинальное различие между древним и современным сознанием. Если прежнее восприятие видит мир как «многообразное единство», то современное определяет его как «однообразное множество». Если древнему миру характерно представление о живом, реальном единстве явлений, в котором все элементы бытия находились в непостижимом и многообразном взаимном воздействии, то современное сознание переводит это единство только в гносеологическую и психологическую сферу, отказывая ему в подлинном бытии: «единосущее» превращается в «подобносущее» [8. С. 52].

В своих работах Флоренский рассматривает основные характерные черты древнего (по его утверждению — общечеловеческого) восприятия имен и слов. Он выделяет два важнейших признака имени:

1. Имя и его носитель находятся в теснейшей связи, реальной спаянности. Любое воздействие на имя воздействует и на его носителя, поскольку в имени человека содержится сам человек.

2. Вместе с тем имя имеет и известную самобытность, субстанциональность и, следовательно, является не просто «бытием для другого», но непосредственным элементом, составной частью личности или предмета, имеющего данное имя [8. С. 62].

Эти два положения, высказанные 25-летним Флоренским, пронизывают все последующие «имяславские» произведения философа, в которых он неоднократно возвращается, с одной стороны, к мысли о неразрывности имени и сущности, а с другой — к утверждению об обладании именами собственным бытием.

Работа П.А. Флоренского «Священное переименование» содержит колоссальный фактический материал из самых разных областей: этнологии, мифологии, истории религии, лингвистики, с помощью которых автор иллюстрирует свои утверждения. В его сочинениях мы находим анализ индо-арийского и семитического взгляда на имя, как он отражается в языках этих групп; представления об имени в египетской, вавилонской, индийской, древнегреческой, древнеримской, финикийской, древнегерманской, славянской мифологиях. Особый интерес представляет понимание Флоренским библейского учения об имени («Шем»). Согласно автору, все эти многообразные данные свидетельствуют о поразительном единстве взгляда на природу имени и слова. Имя делает предмет видимым, известным, оно отличает одну вещь от другой. Имя — существенный и важный признак бытия, ценнейшая часть личности, обладает свойством выражать ее почет и славу. Оно свидетельствует, что *существенно* представляет собой его носитель, выражая подлинное значение и ценность предмета. Имя личности «могло и должно было по справедливости означать ее истинное существо, ее целостное внутреннее, ее самое» [8. С. 37].

Древнее сознание настаивает на принципе: «каков человек зовется, таков он и есть». Имя находится в теснейшей связи с сущностью носителя, потому что одна и та же причина формирует и человека, и его имя. Особенно это видно при наделении человека (новорожденного или вступающего в новую социальную или религиозную общность) именем. При его подборе на первый план выходило стремление «придать именоносцу силу или другое доброе качество именуемого предмета, животного или растения», а названиями предметов дурных или отталкивающих «предотвратить влияние злых духов, предохранить носителя имени от сглаза» [8. С. 41] и др. Особое значение в этой связи приобретают теофорные имена: имя Божие, присоединенное к человеческому, должно было непрерывно изливать на его носителя свою энергию.

Во многих случаях имя может употребляться непосредственно вместо славы, знаменитости: он «сделал себя имя» (как, например, в Быт. 11, 4; Ез. 39, 13 и др.) — означает: он получил славу.

Проводя лингвистическое исследование слова «имя», Флоренский приходит к выводу о фиксировании как в арийских, так и в семитских языках древнейших представлений о непосредственной внутренней связи имени с объектом, благодаря чему возможно его познание. При этом арийская группа обратила внимание на познавательный процесс со стороны его формы, «заметила творческую работу познающего духа», заканчивающуюся наложением имени-знака на хаос, дотоле неопознанный», тогда как семитская группа характеризовала именем познавательный процесс со стороны содержания, отмечала «пассивное восприятие аффицируемого духа, состоящее в воздействии на него наиболее выдавшегося момента у объекта познания» [8. С. 47]. Однако, несмотря на эти две стороны познавательного процесса, отраженные в понятии «имя», обе языковые группы несут одну и ту же существенную мысль: «имя вещи не только пустая кличка объекта, не «звук и дым», не условная и случайная выдумка, а полное смысла обозначение его; *имя вещи есть опознанная или могущая быть опознанной суть ее*» [8. С. 48].

Первобытное человеческое сознание наглядно иллюстрирует приведенное выше утверждение. Захват власти над изображением врага символизирует победу над ним самим. Охотник-индеец делает из травы или платья фигурку животного и вешает в своем вигваме. Утром он пускает в нее стрелу и, если попадает, то это значит, что на охоте будет убито и само животное. Магическое сознание, безусловно, убеждено, что, «повреждая изображение человека (особенно если оно имеет в себе частицу его ногтей, волос, одежды и т.п. или носит его имя), можно повредить и оригиналу» [8. С. 55]. При этом Флоренский указывает, что однородность идей и магических ритуальных действий у разных народов и в разные времена «поистине изумительна» [8. С. 54]. Из этнографических наблюдений философ приводит тот факт, что первобытные народности очень неохотно дают срисовывать себя, так как полагают, что этим художник приобретает некую таинственную силу над ними. Один живописец подверг себя опасности, изобразив индейского вождя в профиль, в связи с чем туземцы стали думать, что он лишил оригинал половины лица. Подобные воззрения не ограничиваются дописьменными культурами, переходя и в древние великие цивилизации и в средневековую Европу, и даже в новое время. Так, папа Иоанн XXII (XIV в.) считал, что достаточно изготовить восковое изображение человека, окрестить его с определенным именем и затем проколоть: тогда носитель имени обязательно скончается [8. С. 61]. В масонских ложах сохранилась традиция писать с посвящаемого в братство нового члена портрет и, если он решит покинуть ложу, то масоны стреляют в его портрет, что должно губительно подействовать и на изображенного [8. С. 57].

Все эти примеры свидетельствуют о восприятии человеческим сознанием связи имени и его носителя как несомненного факта. Именно наречение имени дает предмету или личности подлинное бытие: без имени нет и существования. «Наложение имени» на существо делает его тем, что оно есть. Напротив, уничтожение имени, снятие его должны действовать в противоположном направлении: потому проклятие направляется, прежде всего, на «ахиллесову пятую» человека — на его имя. Проклятие имени означает проклятие самого человека, так как имя воспринимается как внутренняя, наиболее сокровенная его часть. Итак, без имени (как и без тени) человек представляется мифологическому сознанию «каким-то мистическим уродом или недоноском, обликом человека без подлинной сути, соответствующей своему внеш-

нему виду» [8. . 65]. Русская пословица замечает: «С именем Иван, без имени болван» [2. С. 199]: имя сообщает человеческое достоинство неопределенному, не включенному в человеческое сообщество существу. Более того: «Без имени ребенок — чертенок» [2. С. 201]: имя (в настоящем случае крещальное) является причиной того, что он перестает быть нечистой силой. Идеи, выраженные приведенными пословицами, носят общечеловеческий характер: в большинстве цивилизаций присутствует убеждение, что до наречения имени ребенок не чист. В момент наименования ребенок и делается подлинным человеком, имя дает ему новый духовный и социальный статус: оно есть рождение в человечество и вместе с тем «приобщение к имманентной для человечества религии — к культу предков. Наименование ребенка есть в то же время введение его в культ рода, в культ семейного очага. Неименованный ребенок — еще не сын отца, не член рода, и его рождение в род, рождение как члена семьи совершается впервые в акте наименования, подобно тому, как христианское крещение — наименование «духовным именем» рождает человека в Церковь, в церковную среду, доделывает человека до христоносца и духоносца» [8. С. 82].

«Непосредственное сознание», выражающее общечеловеческие верования, привыкло с трепетом относиться к имени. Помянуть по имени кого-то — означает его призвать. Имя дьявола (черта) нельзя произносить, потому что он придет, и название имени есть причина его появления. «Нечистая сущность его (черта) дана уже в самом высказывании его имени, так что самое высказывание слова скверно; самое имя черта есть до некоторой степени сам он» [8. С. 77]. В том же смысле нужно понимать и боязнь многих народов произносить имена покойников: упомянув конкретное имя умершего, человек рискует встретиться с ним, потому обыкновенно используется описательное выражение или имя-замена. Табуированность многих имен как следствие стыдливости или боязни их произнести общеизвестна. Наиболее наглядно это явление раскрывается при замалчивании имен личных, как наиболее крепко спаянных с носителем и выражающих его внутреннее существование. Многие африканские имена считают грехом для мужчины произносить свое имя, и когда у кого-то спрашивают о нем, то он просит соседа ответить за него [8. С. 79]. Многим людям дается по несколько имен, при этом истинное (сокровенное) не знает практически никто, в некоторых случаях и сам носитель. Подобные факты подчеркивают, что в основе присвоения человеку личного имени лежат потребности *не утилитарные, но чисто мистические*: в чем практический смысл давать имя, которое никто никогда не произносит и о секрете которого надо заботиться всю жизнь?

Итак, имя есть «мистическая пружина личности,двигающая всю ее жизнь, и потому ключ к тайникам ее существования» [8. С. 88]. Всякое наименование мистически «приподнимает» получившего имя над плоскостью мира, в котором он находится, дает ему новую силу, вводит в трансцендентность. Имя — образ власти и, зная его, можно получить власть над личностью и всей ее жизнью. Чем могущественнее сама личность, тем самостоятельней и влиятельней ее имя, и тем больше власть того, кто этим именем обладает. Все эти мировоззренческие установки древнего сознания в максимальной полноте проявляются в отношении к божественным именам, в которых и сила, и тайна имени предстают в своем подлинном величии.

Изучению божественных имен в различных религиозных традициях Флоренский посвятил значительную часть своих исследований. Его наблюдения за восприятием имени в культурах Древнего Египта, Вавилонии, Греции, Рима, и в особенности Израиля, представляют собой несомненный научный интерес и в настоящее время. Не углубляясь в подробности исследования, отметим, что Флоренский находит во

всех древних цивилизациях типологические черты, позволяющие ему сделать вывод, что ничто древнему человечеству не могло показаться столь чуждым, как номиналистическое восприятие имени как простой условности, самовольной клички предмета, личности и, тем более, божества, не состоящей с ними ни в какой реальной связи. *Nomen — nimen*: эти слова несут не только языковое, но и сущностное сходство. Имена и слова обладают магической (теургической) властью не только над человеком, но и над богами. Приводя примеры из древнеегипетской и вавилонской мифологии, подкрепляя их фактами из религиозной истории греко-римского мира, Флоренский замечает, что божественные имена есть ключ к *nimen*, к сокровеннейшей природе божества. «Если же кто достиг обладания божеской тайной (узнал сокровенное божественное имя. — Д.Л.), то этим он сделал бога покорным себе и захватил в свою власть, похитил его власть. Поэтому римляне держали в тайне имя своего особого бога-хранителя, и назначалась смертная казнь за то, что кто-нибудь назвал его или священное имя города Рима». Подтверждение тому находим и в египетской «Книге мертвых», где «покойник получает доступ к залу оправданий из-за того, что он знает имена богов, дверей, балок и т.п. этой залы», участники Элевсинских мистерий считали себя спасенными, потому что им была «известна топография подземного царства» и т.д. [8. С. 71].

Наконец, в высшей степени реалистическое и непонятное для новоевропейского сознания представление об имени содержит Библия. Выражение «имя Божие» присутствует в ней фактически на каждой странице, и его невозможно интерпретировать в качестве простой замены Божественной сущности, как стремились это сделать противники афонского имяславия. Флоренский выделяет несколько смыслов данного библейского выражения. «Имя Божие» используется в качестве синонима Божественной славы («Шехины»), как свидетельство собственности (имя Божие призывается над Израилем, поскольку этот народ — собственность Яхве [Втор. 28, 10; Ис. 14, 9; Ис. 63, 19 и др]); имя Божие живет в храме Яхве [1 Цар. 8, 16.], Бог ставит Свое имя в Иерусалиме [1 Цар. 9, 12.], Он позволяет Своему имени обитать в том месте, которое Он избрал [Втор. 12, 11; Иер. 7, 12 и др.]. Имя Божие есть оружие власти. Псалмовец восклицает: «Боже, именем Своим спаси меня и крепостью Твоею дай мне суд» [Пс. 54.], и параллелизм имени и крепости (силы) особенно характерен. В «Притчах Соломона» содержится образ имени Божия как укрепленной башни: «праведный, убегающей в нее, защищен» [Притч. 18, 10.]. Имя хранит праведника, является помощью, опорой, надеждой для верующего в него. Мессия будет царствовать в силе Яхве и в славном Его имени [Мих. 5, 3.], еврейский народ ходит в силе имени Яхве, как языческие народы — в силе имен своих богов. Библейское учение дает основание видеть в имени Божиим некую самостоятельную сущность. В книге «Исход» Яхве увещевает Израиль не противиться Его ангелу, который будет идти перед народом, ибо в нем Его имя [Исх. 23, 21.]. Пророк Исаия наделяет имя Божие всеми предикатами Самого Бога [Ис. 30, 27]. Имя Божие в Ветхом Завете предстает как особый силовой центр божественных действий, и «сказать, что имя здесь не означает далее ничего, как «призванный Яхве», есть обход трудности» [8. С. 132].

В ранних произведениях П.А. Флоренского есть еще одна исключительно важная в свете последующих его размышлений тема: сближение учений об имени Божием и Софии Премудрости Божией. Разобрав огромный материал языческого, иудейского и христианского происхождения, Флоренский обращается к проблеме «ипостазированности» божественных имен. Имя выступает в качестве посланника или представителя Самого Бога. В этой связи Флоренский касается и проблемы женских

божеств, видя в них отражения или энергии божества. Первоначально женские божества выступали для обозначения энергии или суммы всех способностей божества, но не означали существа отдельного. В женском облике божества представляли свой образ, обращенный к миру. В иудео-христианской традиции это сознание трансформировалось в учение о Софии, которая есть созерцание божественного знания, зеркало, в котором отражается Божественное Слово. София есть «мать всего вне Бога сущего, предвечная Ева», через нее возникает мир первозданных духов, типы и образы грядущих созданий. В Софии отражается творческий замысел о всем мироздании. Она — мир идей, таинственное их вместилище. Очевидны параллели такого понимания Софии с учением об божественных именах, в которых Бог является и действует в этом мире. При этом Флоренский замечает, что «это — важный и чрезвычайно насущный вопрос приходится отложить до следующего сочинения по софиологии» [8. С. 117], что указывает на отнесение Флоренским обеих тем (имени и Софии) к общей, чрезвычайно интересующей его философской области уже в самом раннем периоде.

Подводя итог историко-религиозного исследования значения имен, П.А. Флоренский делает ряд важных выводов, которые оказываются едиными для его работ как раннего, так и позднего периодов творчества. Имя является представителем своего носителя. Оно также влияет на именуемого, указывая, что он есть, и находится в непосредственном к нему отношении. Имя «магически действует на судьбу, кует судьбу» [8. С. 134]. Непосредственное человеческое сознание отождествляет имя и именуемое: то, что касается имени, касается в той же степени и его носителя. При этом как орудие призвания имя может отличаться от своего носителя, воздействуя на него. Имя оказывается alter ego именуемого, оно «ведет его через жизнь, как дух-покровитель, с благоприятным предзнаменованием» [8. С. 135]. Таким образом, имена имеют «всеобщее значение» в человеческом мировосприятии. Для примитивного человека имя носит демонический характер, с которым нужно обращаться весьма осторожно, так как постоянно оно стремится сделаться действующий силой. Мифологическое сознание выводит общие законы для мира дольного и горнего. Флоренский приводит следующую мысль: «Больше всего, по-видимому, боги страшатся своих имен, они их тщательно скрывают, живут ли они в Асгарде или на солнечной ладье, оббегающей небо над пирамидами: имя должно быть добыто от них коварством, так как если бы боги были даже могущественнейшими, то еще сильнее их тот, кто знает их имена» [8. С. 137]. То же самое чувство страха перед своим именем испытывает и первобытный человек. Отношения между лицом и именем определяются в этой мировоззренческой системе как отношения между духом и телом, телом и тенью, первообразом и изображением, существом и его представителем. Имя есть «полудуховная сущность, которая может быть отделена от носителя и захвачена врагом, становясь орудием вреда. Оно как бы «угрожающий двойник человека», обладающий самостоятельностью. Завершая свое исследование, Флоренский указывает на свойственное непосредственному человеческому сознанию в целом, вне зависимости от места и времени, убеждение, что «имя есть некоторое, от своего носителя сравнительно независимое, но для его благоденствия и несчастья высоко важное, параллельное к человеку существо, которое одновременно представляет своего носителя и влияет на него» [8. С. 139].

Библиографический список

1. Безлепкин, Н. Философия языка в России: К истории русской лингвофилософии / Н. Безлепкин. — СПб., 2001.
2. Даль, В.И. Пословицы русского народа / В.И. Даль— М., 1998.
3. Лескин, Д.Ю. Значение имени в культуре Древнего Египта / Д.Ю. Лескин // Философия языка и имени в России: материалы круглого стола. — М., 1997.
4. Флоренский, П.А. У водоразделов мысли: собр. соч.: в 2 т. / П.А. Флоренский. — М., 1990.
5. Флоренский, П.А., свящ. Магичность слова: собр. соч.: в 4 т. / П.А. Флоренский. — М., 1997-2000, Т. 3 (1).
6. Флоренский, П.А. Имена / П.А. Флоренский. — М., 1993.
7. Флоренский, П.А. Общечеловеческие корни идеализма / П.А. Флоренский // Символ. — 1984. — № 11.
8. Флоренский, П.А. Священное переименование: изменение имен как внешний признак перемен в религиозном сознании / П.А. Флоренский. — М., 2006.
9. Флоренский П.А. Эмпирея и Эмпирия: собр. соч.: в 4 т. / П.А. Флоренский. — М., 1994. Т. 1.

D. Leskin

**ONTOLOGICAL PERCEPTION OF NAME
AS “COMMON TO ALL MANKIND INTUITION”
IN THE EARLIEST WORKS OF FLORENSKY**

In the article the problem of substantiality — phenomenology of name is analysed. According to Florensky name is a key to existence, its substance. At the same time word is conceived as separate essence, it is a component of the bearer's personality. The article also contains Florensky's themes those included into scientific circulation only in 2006.