

Истина, добро и красота...

В Москве закончила свою работу очередная Международная конференция, организаторами которой регулярно становятся Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, Католический комитет по культурному сотрудничеству и Институт Восточных Церквей (ИВЦ) в Регенсбурге.

Если в 2003 и 2004 году проходили научно-богословские заседания были посвящены В.С. Соловьеву и С. Н. Булгакову, то на этот раз тема обсуждений заявлена, как «На пути к синтетическому единству европейской культуры: Философско-богословское наследие П. А. Флоренского и современность».

Изначально высокий интерес к великому русскому богослову, ученому и мученику о. Павлу Флоренскому в религиозных и светских научных кругах с течением времени продолжает расти, расширяя круг поклонников его гения. В то время, как специалисты продолжают открывать все новые аспекты его творчества, которое не оставило своим вниманием, похоже, ни одной отрасли человеческого знания. Богослов, философ, математик, биолог, тонкий психолог и социальный провидец, но прежде всего – священник. Во всяком случае, все его наследие возможно воспринимать лишь через призму священства и великой, реликтовой в наши дни веры.

Соответственно, на конференции обсуждался широкий круг тем, естественно объединенных понятием «синтетического единства», которое органично проистекает из всего наследия о. Павла. Но, не смотря на почти четыре полных дня работы форума, времени для того, чтобы коснуться всех аспектов наследия Флоренского, все равно не хватило. Тем не менее, конференцию можно считать бесспорно удавшейся. Как, впрочем, и все остальные совместные проекты ее нынешних организаторов.

То обстоятельство, что встреча проходила не в широкой аудитории и в ней принимали участие в основном специалисты, говорит о необходимости хотя бы краткого ее обзора, который помог бы создать некое подобие эффекта присутствия для аудитории Портал-Кредо.

Торжественное открытие Конференции, состоявшееся 28 сентября, собрало немало гостей, среди которых были представители научной и религиозной общественности, клирики разных конфессий. Все их выступления свидетельствовали о высокой оценке феномена православного священника Павла Флоренского, видевшего, по словам католического митрополита Тадеуша Кондрусевича «свою жизненную задачу в проложении путей к единому мировоззрению».

Работа Конференции началась с выступления представителя ИВЦ Регенсбурга монсеньера д-ра Альберта Рауха, обратившегося к мыслям о. Павла, размышляющего об «уничижении Бога и возвышении человека». Таким образом, доктор Раух, как бы от имени самого Флоренского сформулировал вектор, в котором затем и развивалась работа всего форума.

Эгодицея, теодицея, антроподицея, генодицея – так ориентировал свое обращение к присутствующим внук Флоренского – Павел Флоренский. Начав с переписки своего знаменитого деда с академиком Вернадским, переписки двух далеко опередивших свое время ученых, Павел Флоренский-младший обратился к той ясной еще в 1929 году этим ученым идее, которая только-только осознается современной наукой. К реальности пневмосферы, т.е. по аналогии с уже обнаруженной экосферой, сферы духа, пронизывающей мир и хранящей в себе все духовные «заслуги» грешного человечества. «Есть много данных, писал о. Павел академику, правда, еще недостаточно оформленных, намекающих на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например, предметов искусства». И, если бы не письма, которым Флоренский с некоторых пор придавал особое значение и часть которых каким-то чудом сохранилась, то мы, быть может, и не догадывались, что нынешние разработки в области теории единого информационного поля имеют «предтечу в своем отечестве». Флоренский-младший поделился многими деталями биографии и творчества своего деда, не известными до сих пор ни в России, ни за рубежом. В частности, на примере еще неопубликованных писем разных периодов проследил некоторые аспекты творческой эволюции о. Павла с периода юности и учебы в Тифлисе (1897 – 1906) до последних писем из лагерей (1933 – 1937), где по словам Флоренского-младшего, «он передает накопленное знание своим детям, а через них всем людям. Поэтому главное направление их мысли – род, как носитель вечности во времени и семья, как главная единица

человеческого общества. Род обретает в семье равновесие оформленных личностей, неслиянных и нераздельных; в семье происходит передача опыта от родителей к детям, дабы те «не выпали из пазов времени».

Свое выступление Флоренский-младший закончил сообщением об одной важной детали, которая призвана развенчать один из популярных мифов, а именно, что о. Павла Флоренского, якобы, задавили бревнами на каком-то лесоповале. «Приговоренный в 1933 году к 10 годам лагерей, сообщает Флоренский-младший, он был отправлен сначала в восточносибирский лагерь «Свободный», а затем в знаменитый СЛОН (...) 25 ноября 1937 года постановлением особой тройки УНКВД по Ленинградской области П.А. Флоренский был приговорен к высшей мере наказания и расстрелян 8 декабря 1937 года в Ленинграде».

Позже на Конференции прозвучало выступление Татьяны Шутовой, посвященное истории создания Флоренским диалога «Эмпирея и Эмпирия», в котором тоже присутствовал лейтмотив эпистолярного общения священника с Александром Ельчаниновым – гимназическим другом о. Павла, которому собственно, и было посвящено само произведение. В переписке друзей обсуждения мировоззренческих вопросов перемежались воспоминаниями, которые воспринимались, как наглядный для каждого личный опыт. Диалог «Эмпирея и Эмпирия» в силу разных обстоятельств не был напечатан при жизни Флоренского, хотя он придавал этой работе большое значение. Ведь, произведение исчерпывающе передавало ощущение времени, живое «изображение жизни, состояния внутреннего». Тем не менее, анализ истории создания этого диалога на основании длительной переписки (с 1900 по 1916 г.), позволяет проследить этапы мировоззренческой эволюции о. Павла и его друга Александра Ельчанинова.

«Является ли культура вечным завоеванием человечества? Возможно ли «посткультурное» историческое бытие», в поиске ответа на эти вопросы предложил обратиться к Флоренскому доктор философии Владимир Порус. Философия культуры и сама по себе – вопрос и проблема. А осмысление культуры – уже культурное явление. Бесспорный факт множественности культур никак не согласовывается с возможностью универсальной метафизики культуры, а замена культурных универсалий антропологическими нормами и правилами некоего общекультурного бытия делает философию культуры ненужной. Значит, надо пересматривать, переосмысливать основные понятия этой философии. «В этом пересмотре, справедливо замечает Порус, нельзя не учитывать трагический опыт XX века и те уроки, которые оставлены мыслителями, предвидевшими этот опыт тогда, когда еще не казался неотвратимым». В этом отношении, он и считает весьма показательным опыт антиномизма в философии о. Павла Флоренского. «Истина есть антиномия, и не может не быть таковой», писал о. Павел, имея в виду общий методологический принцип, который объемлет всю философию, в том числе и философию культуры (Столп и утверждение истины). Противоречия между множеством «культурных аксиом», по мнению Флоренского, есть способ бытия, «образ жизни» истины. Нет, в области рассудочного мышления это не очевидно. Но, вот, в догматах веры, которые Порус называет «каркасом культурных универсалий», очевидно вполне. Флоренский здесь достаточно категоричен: «Антиномии – это конструктивные элементы религии, если мыслить о ней рассудочно. Тезис и антитезис, как основа и уток, сплетают самую ткань религиозного переживания. Где нет антиномии, там нет и веры» (там же)

Будучи объективным исследователем Порус не мог не упомянуть и о критике позиции Флоренского в этом вопросе со стороны Бердяева, который высоко ценил о. Павла, но писал, в частности: «Священник Флоренский хочет традиционно и ортодоксально разрешить в трансцендентной онтологии и догматике то, что разрешимо лишь в религиозном опыте. Трансцендентизм и имманентизм – антиномические моменты религиозного опыта, а не онтология, не метафизика, не догматика». (Бердяев. Стилизованное православие) Спор Бердяева и Флоренского по мнению Поруса может быть продолжен и сегодня. Но совершенно бесспорно, что по мысли Флоренского, культура, стоящая на почве христианской веры, то есть вдохновленная и любовью к человеку, и жалостью к нему, как к «самобытному и страдающему», «прекрасному и загрязненному существу», как к «блудному детищу Божию» (там же) и есть та сила, которая способна обуздать другую силу – индивидуальную свободу в ее стремлении к деструктивности в отношении Абсолюта и Всеединства.

Весьма интересным было выступление богослова и церковного археолога Олега Ульянова, который затронул такой характерный аспект наследия о. Павла Флоренского, как восприятие им пространства. На примере статьи «Обратная перспектива» («Die unwirklich Wirklichkeit»), написанной Флоренским в 1919 году, но только через год вынесенной на обсуждение византийской секции Института историко-художественных изысканий и музееведения, Ульянов исследовал философское осознание о. Павлом сущности и значимости Иконы, как реального «окна в ноуменальное пространство».

Интересна и история появления статьи: она была написана Флоренским в результате совместной работы с искусствоведом Ю. Олсуфьевым после привлечения о. Павла в 1918 году к организации Комиссии по охране

памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры, где он работал секретарем, спасая по мере возможности от разграбления лаврские святыни. Эта драматическая ситуация помогла ему разрешить коллизию богословской и философской систем мировоззрения еще до философа католицизма Жана Маритена с его тезисом: «Философия и богословие делают одно дело - ведут к Богу, но философия отражает в своем зеркале то, чему учит богословие».

Будучи приходским священником, о. Павел, тем не менее, был противником передачи лаврских святынь из рук монашествующих в руки приходских общин. В своем докладе «Храмовое действо, как синтез искусств» он говорил, что «тончайшая голубая завеса фимиама... вносит в созерцание икон... углубление воздушной перспективы», от чего лики икон становятся «живыми явлениями мира, первоявлениями» (по Гете - Urphanomena), являя собой «платоновский мир идей». Эти наблюдения о. Павла стали позже основой его известной характеристики рублевской «Живоначальной Троицы»: «Нас умиляет, поражает и почти ожигает в произведении Рублева вовсе не сюжет, не число «три», не чаша за столом и не крылья, а внезапно сдернутая перед нами завеса ноуменального мира, и нам, в порядке эстетическом, важно не то, какими средствами достиг иконописец этой обнаженности ноуменального и били ли в чьих-либо других руках те же краски и те же приемы, а то, что он воистину передал нам узренное им откровение».

В работе Флоренского «Иконостас» повторяется выражение Олсуфьева, что «иконы - «видимые изображения тайных и сверхъестественных зрелищ», по определению св. Дионисия Ареопагита». Собственно, «Иконостас» о. Павел писал в преддверии жестоких гонений на Церковь, вспоминая при этом завет преподобного Сергия «Дабы воззрением на Святую Троицу побеждался страх ненавистной розни мира сего». Флоренский повторял этот завет у стен Лавры в призыве своих сограждан освободиться от безбожного морока и не поддаваться кампании «по низвержению небес».

Вероятно, это потрясение и стало во многом причиной того, что о. Павел взялся за активное изучение зрительной символики, тогда как «обмирщенный» гуманизм возвеличивал человека, делая из него меру всех вещей. В средневековой иконописи Флоренский выделяет совершенно иные особенности и перспективы, принципиально иное «понимание искусства, исходящее из коренной заповеди о духовной самодеятельности». То, как оценивал он захлестнувший культуру Европы вал искусства светского, видно хотя бы из такой его записи: «1912.XII.7. Сочные краски, богатая светотень итд итд удивительно, как неправославны, не говоря уж о раскрашенной скульптуре католиков. Наша иконопись есть схема, рисунок, но ни в коем случае не картина, не передача рельефа. Она есть и должна быть плоской» (из собр. иг. Андроника Трубачева).

Исследуя иконописное пространство, Флоренский объяснял очевидное расхождение между иконописью и иной живописью сознательной разницей перспективных построений, где все зиждется на «разноцентренности изображений». Попытки истолкования в сравнении изобразительных приемов и элементов этих, по сути, противоположных направлений в подходе к изобразительному искусству, впрочем, до сих пор не привели к единому мнению. Мнение о. Павла поддержал в свое время Л. Жегин, предложивший использование оконных «щек» и арочных проемов для зрительного охвата объемной формы с многих точек зрения, но его раскритиковал Л. Мочалов, посчитавший подобное несущественным...

Но Флоренскому была ясна особенность пространственного мышления иконописцев, их акцент на высотную вертикаль в противоположность плоскостно-линейному подходу, используемому в миниатюрах. Аксонометрическое мышление, мышление «по вертикали» онтологически связано с миром православного богослужения предметным от ориентации Евангелия на Престоле до воспроизведения того же принципа в иконостасе.

«Не касаясь подробно вопросов идентификации, - говорит Ульянов, которым было посвящено наше специальное исследование, отметим лишь наличие в «Троице» преподобного Андрея Рублева на обращенной к зрителю стороне престола маленькой прямоугольной ниши со сдвоенными нижним и левым откосами, что определяет расположение небесного престола к юго-западу от правого ангела, равно, как здания, дерева и горы к западу от двух ангелов на переднем плане. Посему именно в рублевском изводе находит адекватное воплощение пророческий текст Писания: «взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол Мой и сяду на горе в сонме богов, на краю Севера». (Ис, 14, 13).

Разработка о. Павлом Флоренским теории обратной перспективы, по заключению Ульянова «значительно обогатила и философские, и богословские воззрения на природу образа, помогла раскрыть пути, какими «честь, воздаваемая образу, переходит к Первообразу. И самое главное, послужила делу спасения многих православных образов в мрачные годы иконоборчества на Руси в XX веке».

Виктория Суковатая из Харьковского университета выступила с анализом антропософии Имени, как понятия

целостности в преломлении Образа Другого. Единство в Имени человека в христианском понимании целостности Духа-Души-Тела интерпретируется Флоренским в контексте образов Платона и Пифагора. А именно, некоей идеальной «оболочки», заключающей в себе концентрат личностной сущности. Тогда, как звучание и этимология Имени открывают возможность постижения сути и смысла личности, ее уникальные свойства и предрасположенности, ее вероятностное будущее. «Учение об Имени Флоренского, говорила Суковатая, рассматривали и как «мистическое», «спиритуальное», «языческое» (при этом сам Флоренский не считал определение «языческий» негативным). В процессе своего выступления исследовательница привела немало серьезных аргументов в пользу того, что открытия о. Павла в этом вопросе созвучны с античными теориями пластичного и целостного мира, концепцией «музыкальной вселенной». И, одновременно, с теориями юнгианства, вкупе с уже существующими ныне результатами исследований психофоносемантики второй половины XX века. Сегодня некоторые разработки в этом направлении известны нашему читателю под названием нейро-лингвистического воздействия.

Далее Конференция перенесла работу в секции, на первой из которых рассматривалась тема «Идеи о. Павла Флоренского в контексте Серебряного века русской культуры». Филолог Т. Щедрина обратилась к рассмотрению опыта интеллектуальных путей Флоренского и феноменолога Густава Шпета, так же, как и о. Павел не имевшего возможности продолжать свои интеллектуальные занятия. Если Флоренский под давлением драматических обстоятельств был вынужден заниматься решением прикладных технических проблем, то Шпет занялся переводами. Тот и другой отказались от высылки на «философском» пароходе из России, тот и другой были безвинно расстреляны изуверами в 1937 году. Схожи в какой-то мере и области их интеллектуальной специфики: священник Флоренский был погружен в вопросы рефлексии религиозного опыта, а Густав Шпет – в исследование необъяснимого. Щедрина отметила, что несмотря на то, что в идейном плане Флоренский и Шпет шли разными путями, они пришли к близким результатам. В частности, в семиотике, взятой в философском контексте.

Сравнивая в качестве примера «Иконостас» о. Павла и «Язык и смысл» Шпета, исследовательница отмечает явное преимущество успехов, достигнутых в этом направлении Флоренским. Шпет рассматривает семиотический предмет, как сугубо философский, в смысле, как таковой. Флоренский же – как исключительно религиозный, но пользуется при этом философской методологией. Это хорошо видно на примере семиотического толкования о. Павлом иконы, как уникального способа сношения между двумя мирами. Впрочем, этот вопрос изучался не только лишь о. Павлом и Шпетом, но и находился в сфере особого внимания Бахтина, Выготского, Якобсона. Да и, до сих пор не теряет своей актуальности в свете перспектив русской философской мысли.

Инок Дамаскин (Шукуров) из Иваново обратился к рассмотрению русского футуризма в философско-лингвистической характеристике Флоренского. Известно, что о. Павел живо интересовался лингвистическими явлениями, связанными с суггестивным воздействием на людей. Собственно, это в определенной мере оправдано и его исследованиями антропософии Имени. Размышляя о первобытном магизме человеческого слова, Флоренский часто подчеркивал оккультные значения его природы, а в своей работе «Антиномия языка», анализируя тексты футуристов, он не только исчерпывающе характеризует традиции авангардной поэзии с ее фонетическими рисками, но и определяет мировоззренческие основания авангардизма, как такового. «Когда начисто сглаживается антиномичность языка, пишет Флоренский, то тем самым начисто уничтожается и сам язык». (Антиномия языка) А инок Дамаскин замечает, что «концентрируясь на окказиональном речетворчестве, футуристы оставляют без внимания логосную составляющую языка, которая является его творческой антиномией».

Филолог И. Прядко в своем выступлении тоже прибегает к сравнительному анализу подхода Флоренского и казанского мыслителя Н. Васильева к логике и металогике. Сопоставляя два, в данном случае, принципиально разных подхода и двух принципиально разных людей, Прядко предложил проследить, как умозрение мыслителей Серебряного века влияло на развитие логических теорий. Философы Серебряного века из числа последователей Владимира Соловьева, среди которых был и Флоренский, исходя из онтологической общности всех сущих предметов и воспринимая их, как индивидуации Всеединого начала, придерживались убеждения, что зло – это лишь недостаток, неспособность к вмещению добра. То есть, зла в принципе-то и нет – есть разные степени приобщения к добру. Рассматривая религиозно-философские идеи Флоренского, как ключ для понимания специфики русской логической школы, Прядко в сопоставлении с идеей всеединства в контексте восточно-христианского философского и культурно-религиозного дискурса, предваряющей философские представления Серебряного века. Иллюстрируя свои выводы на примере способов решения проблемы противоречий священником Флоренским и кончившим безумием талантливым реформатором логики Васильевым, Прядко по сути анализировал генезис логики в процессе ее выделения в самостоятельную отрасль философского знания.

Одну из наиболее острых тем в творчестве о. Павла Флоренского, не дающих покоя официальному церковному богословию, поднял в своем выступлении Д. Мартынов (Казань). Это вопрос об имяславии, возникший в начале XX века. «Не только богословие и философия испытали на себе влияние имяславия, говорил Мартынов, но и математика, физика, языкознание. Читая сочинения Самарина или Хомякова, общество, которое Иоанн Кронштадский удачно называл «публикой», живущее в православной стране, вдруг открыло для себя, что есть православие и христианство вообще». После выхода книги старца Илариона, «афонской смуты» и выхода Синодального Послания по этому поводу в мае 1913 года, о. Павел Флоренский, как известно, разорвал отношения с радикальными имяславцами, поддержав мнение архимандрита Давида, стремившегося к соблюдению канонического подхода к данному вопросу. Тем не менее, само имяславие осталось для него учением, утверждающим положение «всечеловеческого ощущения и самоощущения истины». Флоренский считал крайне важным само познание, в процессе которого «нельзя расщепить субъект познания от его объекта», и более говоря о мировоззрении, а не о бытии в Боге, он сильно расходится с афонитами. В том числе, резко отличается от них тем, что подчеркнута систематичен.

Спор об Имени Божием для о. Павла был прежде всего спором о связи Сущности Бога и Его «энергии», которые изначально единосущны. Имяславцы тоже придерживались такого мнения, но только у Флоренского с помощью философии богословский опыт в этом отношении стал обоснованным. Тем более, что аргументируя свое мнение, о. Павел опирался на выводы, принятые Церковью в период паламитских споров.

Для Флоренского Имя Божие прежде всего символ. Символ особый – символ Бытия. И, корректируя наивные на фоне его выводов утверждения имяславцев, что «Имя Божие есть Сам Бог», он замечал, что «Должно говорить: Имя Божие есть Бог и именно Сам Бог, но Бог не есть ни имя Его, ни Самое Имя Его». О. Павел делал большую часть своих выводов из суждений, на основе познавательной функции слова и имени, не оставляя без внимания и прочие функции имени. Имя для Флоренского, это средство, с помощью которого «человек воспринимает познаваемое им бытие без посредников». Имя Божие воспринимается им, как Символ и носитель Бытия, но не вмещает в себя своего содержания. «Таким образом, делает вывод Мартынов, опасения оппонентов имяславия увидеть в их опыте опасное заблуждение, искажающее учение Церкви, основанное на неверном представлении о Боге, были по меньшей мере несостоятельными».

Философ и теолог Светлана Климова из Белгорода избрала темой своего выступления антиномизм, как образ эпохи Серебряного века, на основе сравнения восприятия антиномичности Флоренским и Толстым. Мышление Льва Толстого, как идейного предтечи этой эпохи было глубоко антиномичным. Особенно в его религиозном морализме, в котором были отражены метаморфозы времени и состояния общественного сознания в целом. «Однако, замечает Климова, его антиномизм был скорее идейным, нежели жизненно-духовным. Размышления о единстве и борьбе двух начал в себе – животного и духовного – явно умственные. Проблема Толстого есть отражение проблемы всей эпохи, связанной с антиномическим «распадом» русского интеллигента на западного человека (рационалиста) и восточного аскета (мистика). Отличие западного мышления от русского (как синоним, восточного) было сформировано тысячелетним разрывом в области религиозного сознания и интеллектуального осознания соотношения Бога, мира и человека. Там, где Запад нашел возможным размышлять о Боге катафатически, вольно или невольно преодолевая в реальности пропасть между этим и тем мирами, православие всегда оставляло нетронутым особое состояние апофатического восприятия Высшего, о котором русские могла говорить лишь интимно, лично, отдаваясь Его постижению, как единственному смыслу и образу жизни». По ее мнению, Толстой всем примером собственной жизни продемонстрировал «антиномический разрыв между западным культом разума и восточной склонностью мышления к крайностям мировосприятия и житнетворчества». Ибо думал Толстой о Боге стихийно, по выражению Флоренского – «еретически, и не имел склонности к мистическому».

В отличие от Толстого, антиномизм о. Павла Флоренского есть ответ эпохе и попытка преодолеть сумасшествие великого писателя, которое становится частью реальности. «Преодоление ересей Толстого, говорит Климова, рождает догматизм – теорию антиномизма Флоренского. Учение Флоренского об антиномизме становится способом мышления и бытия одновременно. В теории антиномической природы догмата русский философ пытался показать, каким образом догмат стягивает «неслиянно и нераздельно» в одно целое бытие и мышление».

Работа следующей секции была сосредоточена на обсуждении темы «Метафизика и софиология о. Павла Флоренского. Она началась с выступления христианского историка Валерия Никитина, который проследил путь о. Павла Флоренского «от тайны бытия и влюбленности в него, от «космического сознания» и идеи всеединства, от церковного предания, литургической жизни и православной иконописи к софиологии». К той мудрости в христианстве, в котором нет ни Эллина ни Иудея, «... но все и во всем Христос». Церковный историк отметил развитие Флоренским идей о парадигмах Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника и

Григория Нисского, касающихся различий между Софией Божественной и Софией Тварной – самооткровения Бога в Себе и в мире. В отличие от софиологии Владимира Соловьева, в представлении Флоренского София не просто тварная Идеальная Личность, но и «субстанция Пресвятой Троицы» – «общая благодать» всех Трех Ипостасей. Осмысление этого становится возможным при условии преодоления разрыва между философской метафизикой и богословием, что хорошо иллюстрируется в 10-ом письме работы Флоренского «Столп и утверждение истины». В этом контексте Никитин назвал софиологию «лестницей Иаковля» и позволяющей, и требующей упомянутого преодоления «школьного богословия».

Таким образом, православная теодицея Флоренского проистекает из «синтеза философской метафизики и богословия в едином духовном поле», и антиномизм Флоренского становится, одновременно, «гносеологическим и мистическим методом преодоления противоречий».

В том же ключе, было выступление игумена Вениамина Новина из Санкт-Петербурга. В качестве основы для своего анализа о. Вениамин прибегнул к традиционному, но неиссякаемому сюжету присутствия Пресвятой Богородицы в русской религиозно-философской мысли. Связь между Божественной Софией (Премудростью) и Богородицей несомненна, что нашло свое отражение и в произведениях о. Сергия Булгакова и о. Павла Флоренского. Оба богослова, в частности, отмечали тот интересный феномен, что если в византийской традиции София постепенно отождествлялась с Новозаветным Логосом и приобретала черты условно мужского начала, то в России, в отличие от этого, ее образ так же постепенно сливался с образом Богоматери – началом условно женским. Свое первоначальное отображение это получало в литургических текстах и иконографии, но было богословски осмыслено только к началу XX века. Согласно этому учению, София есть «предвечное самооткровение Пресвятой Троицы» (С. Булгаков), основа духовного космоса и его конечная цель. Такое воцерковление космоса предопределено Промыслом Божиим – он призван к свободному и осознанному пронизанию себя Божественной Софией. А в Богоматери София предельно просвещает человеческое существо. Игумен Вениамин приводит такую литургическую особенность, как событийная основа годового круга богородичных праздников, где начало года (8 сентября), это Рождество Пресвятой Богородицы, и конец (15 августа) – Ее Успение, что приводит к литургическому переживанию премирного трансцендентного бытия.

Игумен указывает на общность философского восприятия идеи Софии, наблюдающуюся между воззрениями платоников, представлениями православия, в частности, соловьевской плеяды русских религиозных философов, в том числе и Флоренского. Иерархически структурированное представление обо всех уровнях мира, общее для многих религиозно-философских систем, и в платонизме и в христианстве имеет некую трудноуловимую для современного позитивистского сознания черту. А именно, акцентуацию жизненного связующего целостного начала. Но, если в платонизме это, как известно, «душа мира», то в православии, не признающем учения Платона о ней, софиология, кроме Святого Духа (Животворящего), вводит и такую «энергию», как женственное начало Софии Премудрости Божией. Это дает Животворящему Началу некую особую целостность, конкретизацию, не разгаданный до конца метафизический смысл. Дух (руах) в Ветхом Завете – женского рода. Толкования Василия Великого на книгу Бытия (1.2) в части действия Св. Духа на хаос дают символ птицы-наседки, сидящей в гнезде на яйцах и согревающей их для пробуждения к жизни, напоминает игумен Вениамин. И предлагает задуматься, не сложилась ли бы иная софиология, если новозаветное рпеута (дух) было женского рода? Вспоминая видения вечной женственности Соловьеву, он предполагает, что возможно родовой дуализм имеет онтологическое значение, а тайна Софии, кроме всего прочего, и в ее женственности.

В понимании Софии Флоренским прослеживается та же тенденция. Опираясь в своем осмыслении Премудрости на учение Афанасия Великого и христианскую иконографию, о. Павел формулирует свои взгляды на этот вопрос в главе «София» в работе «Столп и утверждение истины». И, размышляя о явлении себя Святого Духа в твари в качестве девства, о. Павел Флоренский делает вывод, что в этом смысле София и есть Девство. «Носительница же Девства, Дева в собственном и исключительном смысле слова есть Мариам, Благодатная Дева, Облагодатствованная Духом Святым, Исполненная Его дарами, и, как таковая, Истинная Церковь Божия, Истинное Тело Христово: из нея ведь произошло Тело Христово» (гл. «София») о. Павел Флоренский приводит и конкретные литургические тексты, в которых София прямо отождествляется с Богородицей, отмечая двойственность византийской Софии, ассоциировавшейся со Словом Божиим, и восприятия Ее русским сознанием, как Целомудрие и Девственность. Вслед за Флоренским, о Девстве Софии говорит и о. Сергей Булгаков, отмечая ту же двойственность между христологическим византийским Логосом и мариологической «русской» Софией: «В Богородице исполнился замысел Премудрости Божией в творении мира. Она есть тварная Премудрость, в которой «оправдалась» Премудрость Божественная, и, в этом смысле, почитание Богородицы сливается с почитанием самой Божественной Софии. В Богоматери соединились Премудрость небесная и тварная, Св. Дух, живущий в Ней с тварной человеческой ипостасью».

(С. Булгаков, «Православие»). «Из такого понимания Богородицы в русской религиозно-философской мысли, делает вывод игумен Вениамин, хорошо видно, что ключевым понятием в Православии является «обожение» твари, и именно в свете обожения понимается Богородица, достигшая наивысшей степени обожения в тварном мире. Под обожением в православии понимается благодатное преобразование (или начало преобразования) всего тварного мира; прежде всего, всей полноты человеческой природы: телесный и духовный ее аспекты. ... В целом, ассоциирование Софии и Богородицы, таким образом, носит в русской богословской мысли маргинальный характер частного богословского мнения. Если говорить совсем кратко, то это попытка восстановить платоновскую Душу мира в христианском дискурсе».

Выступавшая следующей С. Колычева из Омска исходила из тождества Софии и Богоматери, как из данного. И добавила к этому еще один аспект проявления Премудрости, отмеченный уже Лосским, сославшись на его слова: «Культура есть борьба с мировым уравниванием – смертью. Культура (от «культ») есть органически связанная система средств к осуществлению и раскрытию некоторой ценности, которая принимается за безусловную и потому служит предметом веры. Вера определяет культ, а культ миропонимание, из которого далее следует культура. Всеобщая мировая закономерность есть функциональная зависимость, понимаемая как прерывность в отношении связей и дискретность в отношении самой реальности» (Н. Лосский, «История русской философии»). И связала это с утверждениями Флоренского, что идея единоточия должна руководить нами не только при рассмотрении лика Святой Троицы, но и в отношении с земным миром, земными существами, поскольку они являются воплощением стремления к истине, стремления к осуществлению идеала христианской любви на земле. Потому что «Истина, Добро и Красота, по словам о. Павла, эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно» (Столп и утверждение истины).

Философ и историк Елена Амелина затронула в своем выступлении тему теократии в философско-богословском наследии о. Павла. Как известно, позиция Флоренского в этом отношении была вполне однозначной. Придерживаясь убеждения, что само понятие культуры тесно связано и проистекает из понятия «культ» «Вера определяет культ, а культ – миропонимание, из которого следует культура» (Вопросы философии) – Флоренский считал свое понимание культуры сакральным, чему более всего соответствует теократическое государство с монархической формой правления. Характеризуя духовную жизнь теократического общества, далекий прототип которого он находил в Византии, мыслитель указывал на то, что иной власти, кроме трансцендентной миру, в сущности нет. Строение теократии по Флоренскому исключительно иерархично, т.к. отражая божественный мир, она воспроизводит надмирную иерархию. «Гражданское устройство, писал он, мыслится, как отображение небесной иерархии, Христом возглавляемой» (Философия культа). Таким образом, начала гражданской власти освящаются, и царь становится не просто светским владыкой, но и по помазании его Церковью, сакральным символом и «наместником» главы небесной иерархии на земле.

О своей приверженности к сакральному идеалу монархии Флоренский заявлял в работе «Около Хомякова», где указывал, что религиозно воспринимаемое самодержавие есть «основа Русского государства», т.к. сущность его в глубине своей сугубо мистична. Однако, разделяя теократические идеалы В. Соловьева, о. Павел отвергал его утопический проект Вселенской теократии во главе с Папой Рима в качестве первосвященника и русским царем, в качестве представителя верховной светской власти. Вопрос о преимуществе православного или католического устройства общества Флоренский называл «полемиической выдумкой», ибо по его мнению, обе Церкви соответствуют идее Спасения, т.к. обе включают все необходимые нормы и моменты своего бытия, позволяющие им соответствовать своему призванию. Разница же в том, что западная Церковь соединила начало соборности со светской властью, а восточная – с началом духовным. «Светская власть под папою, писал Флоренский, неминуемо есть федерация, подобно тому, как федерацией является духовная власть императора на востоке, в Византии» (Чтения по философии культа)

В период революции Флоренский сознательно не принимал какого-либо участия в общественной жизни, что вовсе не означало его отказа от христианского просвещения общества. «Власти, которая выпячивается из утробы Левиафана, писал о. Павел, кроме пинка ногой я не могу оказать иного признания. Я знать не хочу власти от суверена народа – т.е. власти, которая есть я сам, я не хочу кланяться себе, делаясь «самоистуканом». А та царская власть, которая историческим чудом дается свыше, она мне предложена, как снежная вершина...».

После закрепления советской власти о. Павел признавал, что по причине утраты духовных основ своего бытия, монархическая форма правления стала невозможной. В 1933 году, в работе «Предполагаемое государственное устройство в будущем» он писал о том, что духовные устои выдохлись, и пропал тот нравственный потенциал, на котором ранее строилась жизнь. Поэтому происходит неуклонное разложение правовых и политических отношений. А выздоровление человечества, если оно каким-то чудом и станет

возможным, будет связано только с возрождением ценностей сакральной культуры. Современный мир страдает от отсутствия истинного идеала, и эти духовные муки, дойдя до крайних пределов, могут породить новое свободное обращение к идее Абсолюта.

Доктор филологии из Ивановского государственного университета Вячеслав Океанский посвятил свое выступление сравнению путей, которые прошли внутри метафизического традиционализма о. Павел Флоренский и ушедший в ислам Рене Генон. Поначалу сходство судеб обоих мыслителей просто поразительно. По образованию оба они были математиками, оба родились в семьях образованных интеллигентов, оба получили блестящее столичное образование, оба родились «южанами» – Флоренский на юге России, Генон – на юге Франции. Оба живо интересовались метафизическими вопросами, что привело одного к изучению культуры Иврита, другого к принятию ислама. И Флоренский и Генон схоже относились к эпохам Возрождения и Средневековья, критически оценивали современную ситуацию и были убеждены в неизбежности «ухода» культуры и гибели ее основ. Даже внешне они были похожи...

«Традиционализм Флоренского и Генона, говорит Океанский, отнюдь не риторический, имеет еще одну общую черту. Это оперативное-техническое отношение к данным Традиции, некое универсальное делание, обращение все своей жизни к достижению полного соответствия своему умозрению». Однако, на этом исходные аналогии заканчиваются. Потому что, если тяжелая болезнь Генона, это результат того, что он так и не нашел того, что искал всю жизнь, то расстрел о. Павла – завершение его ясного, в высшей степени сознательного крестного пути.

«Всякий традиционализм, говорит Океанский, несет в себе авангардное начало: сознательное культивирование корневой субстанции осуществляется неявно в почерке Нового времени, и иначе быть не может». Рассматривая далее в сравнении методологии Флоренского и Генона, филолог обратил внимание лишь на одну последнюю аналогию, на то, что исследователи отмечают, что у Флоренского «дофилософский характер концептуальной системы христианства сохранился. Онтология Флоренского остается в целом в плоскости дофилософского мышления» (Левин, «Я видел Павла Флоренского один раз...»), и то же самое говорили и писали о Геноне. «Самым ценным продуктом возрожденческой культуры я готов считать разочарование в ней, неудовлетворенность ею – появление таких людей, как Флоренский» (Левин, там же). То же можно применить и к феномену Генона.

Однако, если Флоренский выходит «за пределы возрожденческой культуры», то Генон, отрекаясь – в «начало совсем другого человечества». И «Если о. Павел Флоренский пришел ко Господу, то Генон в результате своих болезненных исканий, остался в пределах ветхой эпистемологической парадигмы мирового циклизма. заключает Океанский, Он постепенно, в течение всей жизни уходил из христианства – через розенкрейцерство в ислам, подобно тому, как Ницше уходил из него через «веселую науку вечного возвращения» в сумасшедший дом, а Хайдеггер по свои «провинциальным тропам» в некий псевдо-дзен, в бездонное обворожительное Никуда...».

Кандидат философии из Киева Виталий Даренский предложил вниманию аудитории исследование антиномической диалектики Флоренского в качестве примера феноменологии религиозного опыта. Определив гносеологию о. Павла, как наименее исследованный аспект его наследия, он кратко охарактеризовал разницу между античным и христианским подходом к постижению Бытия. Если высшей точкой такого постижения антиков было понимание Космоса, как живого, одушевленного и умного, имманентного самому себе и совершенного Тела, самодостаточного Целого, за пределами которого ничего нет, то предельная Истина в христианстве – личность Богочеловека. Космос воспринимается христианином, как тварная, смертная «плоть». А высшая форма познания, в отличие от античной причастности к Космосу, это преобразование человеческого ума, выраженное в способности к богопознанию. В конечном счете, «ключевой задачей христианской теории богопознания, говорит Даренский, становится обнаружение такой универсальной логической формы, которая бы одновременно, в одном акте мысли «схватывала» бы и конечную тварную суть любых явлений этого мира, и свидетельствовала бы о бытии нетварном, об Абсолютной Личности – Истине».

Именно о. Павел Флоренский и обосновал тезис об антиномическом мышлении, как наиболее адекватной из всех выработанных человеческим разумом форм для выполнения этой познавательной функции. Исходя из кантовских антиномий, он доказал сущностно-антиномический характер разума человека, как такового, выраженный, к примеру, в законе тождества и достаточного основания, одинаково необходимых для его оптимального действия (Космологические антиномии Иммануила Канта). В качестве примера, Даренский привел систематическое обоснование такого антиномического познания из главного труда о. Павла «Столп и утверждение истины». Где вводится термин «истина», принцип об «эмблеме истины», как свойства Истины, принцип безусловности Истины и безусловности формы ее выражения. Далее предлагается соответствующая схема догматических антиномий в христианстве, что приводит, в результате, к их снятию догматом на уровне

духовного познания в результате действия Благодати Святого Духа и преобразования ума. Таким образом, догмат оказывается высшей формой мышления (хотя сущностно и антиномичен), выступающий в качестве той нормы для рассудка, которая позволяет ему позитивно преодолевать собственные пределы. Этот пример эволюции христианского ума, по Флоренскому дает возможность обобщения сущностной антиномичности мышления в качестве универсальной логической экспликации религиозного опыта вообще его феноменологии и когнитивных оснований. Здесь Даренский, как и Порус ссылается на ясное заключение Флоренского «... где нет антиномии, там нет и веры» (Столп и утверждение истины).

«Доказательства антиномичности тварного бытия и человеческого разума, заключает Даренский, могут быть поняты и как неклассическая теодицея: неразрешимость антиномий в самом тварном бытии парадоксальным образом свидетельствуют не только о его конечности, но и о его причастности Бесконечному. Человеческий разум, способный видеть эту антиномичность и его неразрешимость в тварном бытии одной лишь этой способностью свидетельствует о своей укорененности в Бесконечном и своем призвании преодолеть власть тварного мира».

Ученый секретарь Санкт - Петербургского Института иконологии М. Васина избрала темой своего выступления иконографическую и иконологическую составляющую в наследии о. Павла Флоренского. Сравнивая принципы классической живописи и иконописи, она отмечает противопоставление Флоренским сущностной метафизики иконы новоевропейской и «прямоперспективной» живописи вообще. И задается вопросом: «Действительно ли новоевропейский «мир картины» с ее трансцендентальным субъектом есть «сознательный» отход от христианских начал? И действительно ли реализм, понимаемый о. Павлом, как удостоверяемое чувственным образом «знание причин», отвечает богословскому языку иконы?

Известно, что Флоренский был уверен, что икона не изображает, а являет сущность, как бы срывая завесу с ноуменального мира: «Икона, будучи явлением, энергией, светом некоторой духовной сущности...» (Иконостас). Он настаивает на единосущности, но не подобии иконы Образу, в противовес возрожденческому типу культуры. Преподобный Федор Студит, например, говорит: «Правда, у иконы по естеству нет соединения с Божеством (что относится даже к обоженному телу Христову!), а есть только причастность по отношению, ибо все эти вещи (икона, крест и т.д.) имеют причастности к благодати и чести Господней». Святость иконы преподобный усматривает только в ее характере, в отпечатке образа, принципиально не относящегося к Тайнствам, где материя приобретает освящающие качества. Другой византийский подвижник, архиепископ Константинопольский Никифор, еще более определен: «Определение же иконы, согласное с тем, как принято говорить у художников, таково: икона есть подобие первообраза, сходственно запечатлевающее в себе внешний вид изображаемого, но отличающееся от него, при различии сущности». Таково, впрочем, «легитимное» восприятие иконы в современной православии, основанное на том, что в человеческом облике Христа человеческими глазами невозможно увидеть Бога настолько совершенно, чтобы столь же совершенно Его изобразить.

Однако, у платоников «видится то, что изначально видимо», и образ единосущный, «не определенный расстоянием» пребывает вне зависимости от какой-либо точки зрения в мире чистых смыслов. За ним и вообще отрицается «точка зрения», т.к. идея живет сама по себе, представляя собой корень онтологии. Именно в этом и был убежден о. Павел Флоренский, неся такое убеждение, как истинно христианское и «общечеловеческое мирозерцание». Это подтверждается и общим характером его метафизических представлений, установивших для каждого типа культуры два типа мышления: единосущное – «философия идеи и разума, философия личности и творческого подвига», и подобосущий – «рационализм... философия понятия и рассудка, философия вещи и безжизненной неподвижности... философия плотская».

Поэтому вполне логично, что в соответствии с этим Флоренский определяет и свое отношение к искусству разных типов культур – православной, направленной на выявление сущности (иконописи), и неправославной, посвященной созданию подобий. «Но православную философию, если под ней понимать гносеологию св. отцов, считает Васина, трудно назвать сущностной или же устремленной к знанию последних причин сущего. Святые отцы отводили положениям христианской гносеологии, изложенной в трудах Григория Нисского и Василия Великого, преп. Максима и Григория Паламы, ни тварная сущность вещей, ни тем более божественная сущность непознаваемы, и это вовсе не пустые слова. Все, что мы знаем, это только действие (энергия) сущности на познающего, только то, как она являет себя, опосредованная нашей способностью восприятия. Апология икон строится их защитниками как раз на различении единосущного образа, который сильно разнится от античных концепций, от искусственного образа, которым является икона».

Флоренский же настаивает на том, что искусство единосущия, образцом которого он считает икону, есть не создание подобий, а синтез действительности через «символ реальности». Что отлитая в символические

очертания онтология бытия представляет собой идеальную конструкцию взаимоотношений Бога и мира по принципу вселенского организма в строгом соответствии телесного и духовного начал. «Природа символа, по Флоренскому, держится таким образом «на тождестве ноуменального и феноменального, обходясь и вообще без субъекта, считает Васина. Именно то, что выделает человека из органического, животного мира – его трансцендентальное Я (сознание сознания) напрочь вытеснено из конкретной метафизики или символастики Флоренского (...) Сущностная метафизика Флоренского, ориентированная на познание «архэ» вещи, исходит из античных предпосылок о тождестве идеальных первообразов (божественных по своей сущности или истинносущих) чувственно постигаемому миру. (...)Флоренский... раз и навсегда отрекся от трансцендентального субъекта, как нарушителя устойчивого предзаданного ритма космического распорядка, вносящего беспокойство в целостное двуединство миров ... появление субъекта означает для него не что иное, как греховное отступничество» и т.д. Поэтому, ссылаясь на В. Бычкова, Васина заключает, что «мироощущение о. Павла сохранило в себе древнее сакральное сознание, «которое, видимо, восходит еще ко времени появления изображений в пещерах первобытных людей». Для него также характерно магическое восприятие образа вместе с каким-то настойчивым безразличием к христологической основе образа. В конкретной метафизике Флоренского меньше всего именно христианской конкретности, проявляющейся в почитании образа Христа, основанного на самом конкретном событии истории – вочеловечении Бога».

Работа секции «Философия культуры – поиски о. Павла Флоренского» открылась выступлением игумена Андроника Трубачева), посвятившем присутствующих в подробности отношения о. Павла к Израилю и евреям. По сути, выступление свелось к отношению Флоренского к еврейскому вопросу, которое судя по свидетельствам о. Андроника, было далеко не однозначным. «Вершиной высказываний о. Павла по этому вопросу, конечно, можно считать его предисловие к сборнику «Израиль: в прошлом, настоящем и будущем». Это был малоизвестный сборник, изданный в Москве в 1915 году, где собраны высказывания различных богословов и философов по еврейскому вопросу. Там и Соловьев, и епископ Феофан, и Златоуст. А предисловие к этому сборнику было написано о. Павлом. Он писал: «Едва ли кто не верит, что еврейский вопрос – вопрос мировой. Более того, центральный вопрос всемирной истории. Бесчисленные и запутанные нити истории сходятся в этом узле. С этим согласно большинство вдумывающихся в судьбу Израиля и судьбы истории человечества. Но, сколь единодушно большинство в оценке важности вопроса, столь непримиримо враждебны слышащиеся голоса пытающихся развязать узел. В самом деле, какие речения мы слышим? Это или юдофильство, или юдофобство. Никто не будет спорить с юдофилами, что спасение от иудеев, и что все наиболее ценное из достояния человечества – разумею Откровения как Ветхого Завета, так и Нового Завета, дано нам через посредство избранного народа. Иудей считали и считают себя солью мира и свои судьбы осью истории. Что возразить против того? С другой стороны, кто посмеет отвергнуть основные положения антисемитов, что иудеи – враги человеческого рода, враги культуры, враги высшего достояния человечества? Что нет такой скверны, которая не текла бы в конечном счете именно от этой «церкви лукавствующих», как говорит о них пророк Давид? И разве неправда, что великий прозоритель человеческих судеб Иоанн Богослов – сам иудей – называет иудейство сборищем сатанинским? И вовсе не только в общем смысле, но в точном значении этих слов. Залегающая на дне масонства величайшая мерзость, о которой даже не стоит говорить, культы сатанинские, люцеферианские организуются либо непосредственно, либо посредственно иудейством. Величайшая из антитез должна быть сказана именно об израильском народе: через иудеев мир познал Бога, но через иудеев он же вошел в общение с сатаной. Правы юдофилы, но не менее правы и юдофобы – и те и другие более правы, чем это высказывается. Если первые ссылаются на то, что теократическая история Израиля подготовила рождение Мессии Христа, то вторые не без оснований видят сатанинское гнездо, уготовляющее антихриста».

Судя по рассказу о. Андроника, основанному на уцелевших документах домашнего архива, которые он цитировал, О. Павел Флоренский не был ни юдофилом, ни юдофобом. Скорее, бесстрастным исследователем проблемы еврейства и антисемитизма, что наблюдалось за ним всю жизнь.

Сергей Чесноков из Нижнего Новгорода рассмотрел другой аспект общения о. Павла Флоренского с культурой Израиля. А именно, тему еврейской письменности на примере переписки Флоренского и Льва Тихомирова, известного, к сожалению, только, как общественно-политического деятеля и идеолога монархии. Однако, Тихомиров был кроме всего прочего весьма оригинальным религиозным философом, автором труда «Религиозно-философские основы истории» (1913-1918 гг.). И, в частности, толкователем Апокалипсиса, на почве чего и происходило его эпистолярное общение с о. Павлом. Урезанная копия самого обширного письма Флоренского к Тихомирову под названием «О еврейской письменности (объяснение Флоренского)» хранится сегодня в Госархиве РФ (ГАРФ, 634, оп.1.д66) и представляет собой вполне законченное исследование. Через тему еврейской письменности в этой работе, о. Павел выходит на проблемы происхождения европейского алфавита, текста, языка, проблему «неявного знания». Последняя в любой религии, а особенно в иудаизме и христианстве, предельно заострена, потому что, например, два разных прочтения единого текста еврейской

Библии означают не просто различные толкования, но две разные религии, обозначая таки образом их многовековой конфликт. Поэтому Тихомиров и интересуется в одном из писем у Флоренского, «действительно ли буквы еврейского алфавита взяты с египетских иероглифов, и имеют, следовательно, двойной смысл». В ответ о. Павел уточняет вопрос: «Ваш вопрос о возможности чтения иного, чем принятое, Св. Книг, можно заменить более точным вопросом: «Насколько обязательна существующая фиксация текста?». А затем предлагает и более конкретную, пусть и нелицеприятную постановку вопроса о том, «насколько обязательно для нас раввинистическое предание, если верить, что раввины ... раскрыли нам свое понимание Св. Писания чистосердечно?» И «насколько можно довериться откровенности иудейских старцев ... не следует ли думать, что они многое не столько открывали нам, сколько от нас сокрывали...?». Исследуя далее семитическое и арийское отношение к букве и слову, о. Павел показывает, в чем сходство и отличие русского корнесловия и еврейской каббалистики: «Если для нас постоянной, себе равной величиной является корень, и два слова одного корня, но с разными суффиксами могут в каком-то смысле считаться эквивалентными, то для еврейской мысли постоянной, себе равной величиной является наличие известных букв, и два слова с одними буквами, но, например, различно расположенными, могут быть признаны эквивалентами». После подробного рассмотрения вопроса, Флоренский в данном случае приходит к неожиданному и интересному выводу: «Не будем принципиально оценивать этот особый мир понимания письменности, во всяком случае, бесконечно более сложный и содержательный, нежели наше понимание. Конечно, мы – дети в сравнении с евреями; может быть, мы евангельские дети, а может быть кое в чем просто недоросли». И далее: «Если иудей прозевали Мессию, Который для нас есть абсолютная точка опоры в понимании Св. Писания, то, значит, они не так ясно понимали Св. Писание, как на то притязали. Мы, христиане, думать иначе не можем».

Это лишь один сильно сокращенный пример обмена мнениями между Флоренским и Тихомировым, приведенный Чесноковым. Тогда как в высшей степени интересны их беседы о старой и новой орфографии и еврейской бытовой письменности, о языке библейского послания и языке торговой и судебной переписки. Например, частично опираясь на эволюционистскую точку зрения, в характеристике сакральной еврейской письменности о. Павел пишет: «... буквы всех народов получились, в конечном счете, прямо или косвенно, из иероглифов, и стало быть несут в себе более содержательную наследственность, чем мы думаем обычно. Кровь букв гуще, чем кажется то сельскому учителю или даже профессору лингвистики. Почему ж бы в таком случае и не использовать таящихся в букве идей и философем, вносимых туда нашими предками в течение столетий?» В заключение Чесноков замечает, что переписка Тихомирова с Флоренским стала одной из основных причин, по которой его взгляды на еврейскую культуру и еврейство в принципе претерпели серьезные изменения. И Тихомиров, в результате стал сознавать еврейский вопрос «как величайшую и, может быть, самую страшную (и потому благодатную) антиномию христианской истории. Ничего собственно нового к св. Апостолу Павлу прибавлять он не собирался. И «тайна беззакония», и «весь Израиль спасется...» (В. Карпец, предисловие к кн. Тихомирова «Мировая борьба добра со злом»)

«Статус языка в философии имени» – такова была тема выступления кандидата филологии из Иваново Жанны Океанской. И снова обращение к таким ясным словам о. Павла: «Имя есть Тайна, им именуемая; вне же Тайны, оно не только безжизненно, но и вовсе не есть имя – лишь «звук пустой», «воздушное ничто» ... Но обращенное к Тайне, оно являет Тайну, и влечет мысль к новым именам. И все они, свиваясь в Имя, в Личное Имя, живут в нем: но Личное Имя – Имя имен – символ Тайны, предел философии, вечная задача ее. (...) ... философия – лишь язык (...) Гермес того же корня, что и Terminus» (У водоразделов мысли)

Онтологический подход к языку для Флоренского, считает Океанская, «связан с глубинными обстоятельствами магико-мистического характера». И приводит высказывания самого о. Павла: «Мы не понимаем важности, значимости, массивности Имени Божия, которое в Библии, особенно в Ветхом Завете, выступает с необычайной ясностью. Психологически впечатление от Имени Божия выражено, как впечатление тяжести. Это, как падающий на голову слиток золота» (У водоразделов мысли). Или «... Имя Божие дается нам, а не создается нами» и «... произнесение Имени Божия есть живое вхождение в Именуемого» (там же). Для Флоренского «имя есть образ», который лежит в основе слова и составляет его суть. В то время, как, например, «для Булгакова, сравнивает Океанская, имена залегают в принципе глубже образной структурности». Имяславческая проблематика внутрицерковной жизни, увиденная Флоренским в философию имени, считает Океанская, начинает после него разрабатываться на пути реабилитации слуха и преодоления визуальной репрессии слова. В этом ключе и оказывается впервые возможной принципиальная постановка немислимых прежде вопросов, возникающих внутри качественного сдвига от «образу» к «слову». И Флоренский, в отличие от Булгакова и других, «начинает двигаться по пути утяжеления языка «именными» субстанциональными силами, прибегая к метафорике вещественности, замкнутости, текстурности».

Завершалась работа секции выступлением А. Олексенко из Института проблем экологии и эволюции им. А. Н.

Северцова, который говорил о философии генеалогии Флоренского. Это потребовало от оратора обращения к корням рода о. Павла, к чему сам Флоренский относился особо – бережно, с неугасающим интересом и благодарностью. Не секрет, что о. Павел придавал большое значение своей работе по изучению собственных предков. Особенно это относится ко второму периоду его особого внимания к этому вопросу (1910 – первой половине 1920-х годов), который, к счастью, достаточно хорошо изучен биографами о. Павла. Собственно, учение о роде, как базовой исторической категории, стало для Флоренского одной из главных составных частей антроподицеи. Это отображено в разделах «Смысл идеализма» и «Имя рода» его работы «У водоразделов мысли».

«Эта ситуация, говорил Олексенко, специфична тем, что Флоренский, открыв задачи рода, уже взвалил их на собственные плечи. Он (как отец – собственным детям, как преподаватель, наставник – своим студентам, ученикам) стремится помочь следующему поколению усвоить основы генеалогического мировидения и миропонимания, чтобы обрести для себя опору в роде, в родословиях культуры и истории (подчеркнем, что род понимался Флоренским предельно широко, если на одном полюсе был род «по крови и семени», то на другом – род духовный)».

Однако, третий период, приходящийся на годы ГУЛАГа (1933 – 1937), особенно драматичен. Предельной задачей этого периода для Флоренского, по словам Олексенко, становится «воплощение преодоления небытия». Для о. Павла это этап «практической генеалогии», связанный со стремлением наставить, передать самое дорогое и важное, «генеографический опыт рода» в письмах детям, и наиболее концентрировано, символически в поэме «Оро», посвященной младшему сыну Мику. Продлить в будущее род, разбросать семена для чаемых будущих всходов». «Соловецкие письма, продолжает Олексенко, наполнены до краев «идеями, размышлениями, зародышами теорий, которые Флоренский, словно сеятель, рассыпает в будущее. В то же время, с тех же страниц все настойчивее проступает образ единого тела рода: в сновидениях автор писем видит себя в окружении своих детей и умерших близких. «И мои мысли пусть развиваются в вас ... « – это уже пребывание в будущем в лице своих потомков – по крови и семени, по профессиональной закваске, по духу».

О Платоне, Флоренском и современной науке размышлял А. Московский из Российского Православного университета (и Международного института теоретической и прикладной физики РАН): «Что может быть прочным метафизическим основанием научной картины мира? В начале нашего века уже прозвучал ответ о. Павла Флоренского: платоновская философская традиция. Тогда этот ответ казался не только не очевидным, но и попросту антинаучным». Однако, время шло и продолжает идти. И сегодня находятся все новые и новые доказательства правоты Флоренского. В отличие от Демокрита, учившего, что во Вселенной нет ничего, кроме атомов и пустоты, Платон предложил принципиально иной, целостный подход. Главное в нем не в аналогии между Космосом и живыми существами, а в апофеме, что в мире существуют такие объекты, принцип устройства которых прямо противоположен остальным составным. В этих объектах целое предшествует своим частям, детерминируя их свойства. Эти объекты Платон называл «Целое» (холона). Отсюда, платоновский «холона» – не есть предел, достигаемый сложной системой с бесконечным увеличением количества элементов и связей между ними... Эта целостность есть, по словам Московского, «несводимое ни к чему иному фундаментальное качество, аналогичное, если пользоваться современными примерами, гравитации, спину и т.д.». Отсюда и два подхода к пониманию сознания: материалистический («сознание, это свойство высокоорганизованной материи... материя первична, а сознание – вторично» и т.п.) и концепция Платона, в соответствии с которой идеальное и материальное – разные уровни одного и того же бытия, одной и той же универсальной субстанции. При этом, идеальное, это сущностный смысловой инвариант материального, а материальное – воплощение идеального.

Вопросы о существовании «холона» и серьезные причины для сомнений в справедливости материалистической трактовки природы сознания Московский рассмотрел более подробно на примерах эффективного применения математических моделей в естественных науках, закономерностей биологической эволюции и вопросах квантового холизма, что позволило ему сделать вывод о корневой роли сознания в физическом мире.

О математической апологетике о. Павла Флоренского сделал сообщение математик В. Шапошников, который начал с того, что поделился таким своим впечатлением: «Флоренский получил базовое образование на математическом отделении физико-математического факультета Московского университета, и по основной своей специальности – математик. Однако, все имеющиеся у нас данные склоняют к мысли, что даже в момент поступления в университет, он не намеревался быть профессиональным математиком узкой специализации. Специальные занятия математикой виделись ему лишь ступенью на пути к решению более широких философских задач, которые и занимали его затем в продолжение всей жизни». Надо сказать, что и

сам Флоренский не скрывал, что не одна лишь философия, но и занятия математикой помогли его приходу в Церковь еще в университетский период (1900-1904гг.). И свои теоретические исследования того времени, характерные подходом к ним «через математику», он рассматривал, как некий «род молитвы». К собственным философско-математическим работам о. Павел применял термин «отрицательная философия» – т.е. философия в исследовании сферы возможного, а тем самым и невозможного, которая и сама невозможна без математики. Флоренский полагал, что изучение математики не только «бесконечно расширяет наши умственные горизонты», но и помогает освободиться от «гипноза убеждениями, вроде «наука доказала...», а кроме того и от предубеждений здравого смысла, который в результате такого изучения «переворачивается вверх дном». Поэтому неудивительно, что о. Павел был убежден в необходимости освобождения и от научных предрассудков, и от предрассудков здравого смысла для того, чтобы человек мог «войти в Церковь с сознанием, что входит в Истину».

Отчетливой чертой Флоренского по словам Шапошникова была склонность «отделять вопросы возможности, с которых хорошо начинать, от вопросов реальности, к которым следует обращаться уже во всеоружии. От отрицательной философии следует переходить к философии положительной, от этапа «очищения» к этапу «научения». От схем чистой математики к «опыту, как переживанию реальности», во всем его богатстве и полноте. А опыт такой – это опыт религиозный».

В контексте перехода от тезиса (математических схем, описывающих диапазон чистых возможностей) к антитезису (религиозному опыту во всем его богатстве) и следует воспринимать теодицею и антроподицею Флоренского, воплощенные в его главных трудах. Для «Столпа и утверждения истины», например, «математический тезис, антитезис и тяготеющая к синтезу философская мысль могут быть конкретизированы так: математика, это теория множеств Георга Кантора и аритмология Николая Бугаева; религия – тема Софии Премудрости; философия – метафизика всеединства, стремящаяся инкорпорировать персоналистическую проблематику», говорит Шапошников. В результате достигается положительное решение апологетической задачи – введение человека в полноту жизни Церкви. И достигается оно, согласно Флоренскому, через сложный диалог науки, богословия и философии, особая роль в котором принадлежит математике.

На примере Флоренского и совсем не знакомого с ним канадского ученого Маклюэна (1911-1980) поделилась своими наблюдениями О. Тарасова из Ельца. Она обнаружила в их текстах поразительные совпадения в логике, словах и определениях, во внимании к одним и тем же культурным эпохам и художественным достижениям, в смысловом совпадении, аналогичных выводах и видении в одном и том же ключе проблемных точек развития культуры. При всем при том, они говорят на совершенно разных научных языках, принадлежат к разным научным традициям. При анализе развития системы иллюзионизма и будущих перспектив цивилизации у них наблюдаются принципиально разные ценностные позиции. Флоренский жил раньше Маклюэна и не мог его знать, а Маклюэна никогда не интересовали ни Россия, ни, тем более, проблемы русского православия. Иначе говоря, они из разных миров. Но... Флоренский: «От глубокой древности две познавательные способности почитались благороднейшими: слух и зрение.(...) Древняя Эллада возвеличивала преимущественно зрение, Восток же выдвигал как более ценный – слух». Маклюэн: «Африканские туземцы живут почти исключительно в мире звука, прямо и непосредственно обращенного к слушателю, в то время, как европеец в значительно большей степени живет в визуальном мире, который вполне индифферентен по отношению к нему». И далее множество примеров прямых совпадений такой же и более серьезной степени интенсивности – об относительности зрительного восприятия, об отношениях между Восточной и Римской церквами, об устной и письменной культуре и т.д.

По мнению Тарасовой позиции Маклюэна и Флоренского символизируют две противоположные тенденции поиска: с одной стороны превозносится электронная устность и электронная глобализация, с другой – утверждается необходимость возврата к духовным первоисточкам. Однако, «для преодоления современного кризиса, делает вывод Тарасова, человечеству необходимо увидеть, что возможность консервативной революции, это не регресс и не ретроспектива технического прогресса. Развитие человека предполагает развитие способностей самого человека, а не технологическое совершенствование того, что он создает. Поэтому необходимо не ретроспективное движение, а «обратно перспективная переоценка ценностей». Только таким образом можно преодолеть развитие визуального иллюзорного небытия и вернуться к подлинным, духовным общечеловеческим ценностям».

А Е. Аринин из Владимира свое выступление на тему «Флоренский: религия, наука и смирение в XXI веке» закончил словами: «Смирению принимаемое о. Павлом непонимание его новаторства, трагизм действительной сложности связывания науки, религии и философии в подлинное «всеединство» (Соловьев), близость самого замысла к устремлениям эзотерики, (магии, мистики, паранауки) со всей очевидностью раскрываются сегодня, в начале XXI века, когда человечество столкнулось с новыми духовными вызовами. Не

меньшее смирение необходимо и нам, чтобы человечество и сама планета сохранились, как феномены, заслуживающие не навязывания готовых схем, но вдумчивого вслушивания и диалогичного истолкования».

Разумеется, в данном очерке названы далеко не все, кто принимал в Конференции самое активное участие. И упомянуто далеко не обо всем, о чем говорилось. Полностью материалы форума организаторы Конференции намерены опубликовать позже, справки о чем можно получить в Библейско-богословском институте св. апостола Андрея.

Автор: Михаил Ситников © Портал-Credo.RU КУЛЬТУРА , РОССИЯ 👁 6767 07.10.2005, 12:57 📄 195
URL: <https://babr24.com/?ADE=24892> Bytes: 67443 / 67443 Версия для печати Скачать PDF

👍 [Порекомендовать текст](#)

Поделиться в соцсетях:

Также читайте эксклюзивную информацию в соцсетях:

- [Телеграм](#)

- [ВКонтакте](#)

Связаться с редакцией Бабра:

newsbabr@gmail.com

Автор текста: **Михаил
Ситников.**

НАПИСАТЬ ГЛАВРЕДУ:

Телеграм: [@babr24_link_bot](#)

Эл.почта: newsbabr@gmail.com

ЗАКАЗАТЬ РАССЛЕДОВАНИЕ:

эл.почта: bratska.net.net@gmail.com

КОНТАКТЫ

Бурятия и Монголия: Станислав Цырь

Телеграм: [@bur24_link_bot](#)

эл.почта: bur.babr@gmail.com

Иркутск: Анастасия Суворова

Телеграм: [@irk24_link_bot](#)

эл.почта: irkbabr24@gmail.com

Красноярск: Ирина Манская

Телеграм: [@kras24_link_bot](#)

эл.почта: krsyar.babr@gmail.com

Новосибирск: Алина Обская

Телеграм: [@nsk24_link_bot](#)

эл.почта: nsk.babr@gmail.com

Томск: Николай Ушайкин

Телеграм: [@tomsk24_link_bot](#)

эл.почта: tomsk.babr@gmail.com

[Прислать свою новость](#)

ЗАКАЗАТЬ РАЗМЕЩЕНИЕ:

Рекламная группа "Экватор"
Телеграм: @babrobot_bot
эл.почта: eqquatoria@gmail.com

СТРАТЕГИЧЕСКОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО:

эл.почта: babrmarket@gmail.com

[Подробнее о размещении](#)

[Отказ от ответственности](#)

[Правила перепечаток](#)

[Соглашение о франчайзинге](#)

[Что такое Бабр24](#)

[Вакансии](#)

[Статистика сайта](#)

[Архив](#)

[Календарь](#)

[Зеркала сайта](#)