

ПЕТР БУДАРНЫЙ

**МЕТАФИЗИКА
П. А. ФЛОРЕНСКОГО**

Петр Бударный

Метафизика П. А. Флоренского

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=57110725

ISBN 9785005119896

Аннотация

НЕЗАКОННОЕ ПОТРЕБЛЕНИЕ НАРКОТИЧЕСКИХ СРЕДСТВ, ПСИХОТРОПНЫХ ВЕЩЕСТВ, ИХ АНАЛОГОВ ПРИЧИНЯЕТ ВРЕД ЗДОРОВЬЮ, ИХ НЕЗАКОННЫЙ ОБОРОТ ЗАПРЕЩЕН И ВЛЕЧЕТ УСТАНОВЛЕННУЮ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВОМ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ. Книга «Метафизика П. Флоренского» рассматривает творчество П. Флоренского как единое целое. В книге дан подход, в соответствии с которым Павла Флоренского нельзя считать софиологом. Все его творчество пронизано тринитарной проблемой. Его творчество вырисовывается на единстве теории и практики христианского культа.

Содержание

Оглавление	5
Введение	7
ГЛАВА 1. Платоническая метафизика П. Флоренского	13
1.2 Триединство	28
1.3. Утешитель, София	31
Выводы	43
Конец ознакомительного фрагмента.	45

Метафизика П. А. Флоренского

Петр Бударный

© Петр Бударный, 2020

ISBN 978-5-0051-1989-6

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Оглавление

Введение...3

ГЛАВА 1. Платоническая метафизика Флоренского...7

1.1.Состояние вопроса о степени изученности творчества П.

Флоренского.....7

1.2. Триединство.....16

1.3. Утешитель, София.....18

1.4. Триипостасное Единство – основа Церкви.....24

Выводы к 1-й главе.....26

ГЛАВА 2. Конкретная метафизика в философии культуры.....28

2.1. Культ, религия, культура.....28

2.2. Таинства

и обряды.....		
2.3.		Освящение
реальности.....		51
Выводы	к	2-й
главе.....		
60		

ГЛАВА 3. Общие положения конкретной метафизики.63

3.1.		Мысль
язык. и.....		
63		
3.2.	Обратная	перспектива,
пространство.....		икона,
		82
3.3.		
Итоги.....		
89		
Выводы по 3-й главе...91		
Заключение.		
.....		
.....94		
Выводы		книги
.....		103
Библиография.....		
.....105		
Приложение 1. Из Определения Святейшего Синода от 18 мая 1913г.....109		

Введение

Данная работа написана в 2007 году, и если она устарела, то надеюсь, что читатель учтет этот факт.

Основные аспекты творчества П. Флоренского лежат в плоскости метафизики, которая понимается как наука о сверхчувственных принципах и началах бытия. Согласно интерпретации Платона, отец Павел дает описание высшего знания, как восхождение по лестнице понятий от эмпирической реальности к идеям, а также показывает путь нисхождения идей в мир. П. Флоренский писал много о язычестве, относя эти положения и к христианству: восхождение в понятиях к горнему миру, целостность восприятий, метафизическая символика. В христианстве проявилось наивысшее выражение религиозной метафизики – в этом культе присутствует Богочеловек. П. Флоренский в своем творчестве обозначил задачи соединения метафизики «горнего и дольного» и развил учение о конкретной метафизике.

Логика работы выстраивается в соответствии с логикой творчества П. Флоренского, которую он определил на ранних этапах своего жизненного пути. Отец Павел в 1906г. писал в работе «Догматизм и догматика», что Теодицея и Антроподицея есть два момента «слагающие религию». Весь дальнейший путь его творчества укладывается в эту схему. Его Теодицею можно понимать как отдельную самостоятельную

ную работу, что и делали многие авторы, но как часть целого она ни кем не рассматривалась. Теодицея это путь теоретического исследования основ горнего мира. Антроподицея – путь по преимуществу практический. Защищая магистерскую диссертацию в 1914 г., П. Флоренский говорил о дальнейшей своей работе, как об Антроподицее. В широком смысле вопросы антроподицеи были раскрыты в работах: «У водоразделов мысли», «Философия культа», «Иконостас», «Анализ пространства и времени в художественно-изобразительных произведениях» и др. В узком смысле под антроподицеей понимается работа «Философия культа», где центральное место отводится таинствам. Лекции на эту тему были прочитаны в 1918 году. С точки зрения философии, отец Павел проектировал систему конкретного идеализма, которая состоит из теории и практики культа, т.е. из теодицеи и антроподицеи. Конкретный идеализм, раскрывается через символизм. Структура данной работы выстроена в соответствии с логикой творчества П. Флоренского.

Первая глава посвящена работе П. Флоренского «Столп и утверждение истины». Данная глава является предваряющей. Здесь дается анализ платонической метафизики автора, понимание им проблем связанных со Святой Троицей, Софией, Святым Духом и Церковью. Выясняется, какие проблемы стоят перед умозрительной метафизикой в аспекте «горнего», которое должно быть соединено с «дольным», т.е. с конкретной метафизикой.

Вторая глава посвящена работе «Философия культа». Главное содержание этой главы: метафизика троичности; культ, религия, культура; таинства и обряды, словесное служение. В данной главе прослеживается связь «дольного» и «горнего», выявляются главные не решенные проблемы конкретной метафизики культа.

Третья глава посвящена работе «У водоразделов мысли» и другим работам. Основное содержание этой главы посвящено конкретной метафизике в различных аспектах. Главные темы: обратная перспектива, мысль и язык, символизм и др. Анализируются основные положения конкретной метафизики автора в различных аспектах.

Актуальность работы основывается на не исследованных аспектах творчества П. Флоренского. Основными не исследованными проблемами являются: конкретная метафизика в работе «Философия культа» и проблема оценки всей метафизики, как единого целого. Такой оценки в печатных изданиях не существует, а которая существует, является недостаточной; в этом актуальность темы работы. Книга «Философия культа» в полном объеме была опубликована только в 2004 году.

Целью работы является анализ творчества П. Флоренского как единого целого в аспекте метафизики, на основе его главных работ: «Столп и утверждение Истины», «У водоразделов мысли», «Философия культа».

Задачи работы: анализ текстов, раскрытие символическо-

го содержания конкретной метафизики и приложение ее (метафизики) к иконе, имяславию, слову и т. д.

Научная новизна. Удалось провести определенную систематизацию конкретной метафизики П. Флоренского. Предлагается следующая систематизация конкретной метафизики: теоретические, общие и практические аспекты культа. Новизна исследования заключается в том, что творчество П. Флоренского необходимо всецело относить к направлению конкретного идеализма и рассматривать с этой позиции.

Обзор источников.

Основными источниками по теме являются сочинения Павла Флоренского: «Столп и утверждение истины», «У водоразделов мысли», «Философия культа». Предшествующими работами были «Идея Бога в платоновском государстве», написанная в Московском университете под руководством С. Н. Трубецкого. В 1904 году, уже, будучи студентом МДА, П. Флоренский написал работу «Труд Оригена „О началах“, как опыт метафизики». После окончания МДА П. Флоренский читал лекции: «Введение в античную философию», «Первые шаги в философии», «Смысл идеализма». В 1908 году опубликована книга «Общечеловеческие корни идеализма». В 1915 году вышел в свет «Смысл идеализма», а в 1917 году «Первые шаги в философии». Работа «У водоразделов мысли» была написана после выхода в свет книги «Столп и утверждение Истины». Новые два цикла, выросшие из его лекций в Московской Духовной Акаде-

мии – «Философия культа» и «У водоразделов мысли» – должны были восполнить недостающее звено в творчестве Флоренского – антроподицею. С позиции антроподицеи им представляется необходимым решить целый ряд вопросов. Прежде всего, вопросы оправдания человека перед Богом, принятие и усвоение спасения, путь спасения и пр. В отличие от теодицеи, работы пишутся им в виде самостоятельных статей, объединенных общим замыслом и выраженные более зрелым философским взглядом философа. Как известно, в основу цикла «У водоразделов мысли» лег спецкурс под названием «Из истории философской терминологии», прочитанной в МДА студентам 3-го курса. Этот лекционный материал впоследствии приобретает четкое очертание в составе будущего цикла «У водоразделов мысли». В октябре 1919г., по написании «Обратной перспективы», П. Флоренский определил последовательность глав будущей первой части цикла: «Строение слова» (1919), «Магичность слова» (1920), «Имяславие как философская предпосылка» (1922). Заключение «Итоги» написано в 1922г. Работа «Философия культа» в полном объеме была опубликована только в 2004г. Основное содержание источников представлено в работе.

Обзор литературы.

Творчеству П. А. Флоренского посвящены в основном заметки, статьи и исследования. Раннему этапу его творчества давали оценку известные мыслители: Булгаков С. Н., Бердя-

ев Н. А., Трубецкой Е. Н., Фроловский Г., Зеньковский В. В., прот. Александр Шмеман.

Известный историк русской философии Лосский Н. пишет, что только под влиянием «Столпа...» Флоренского, он обратился к Церкви и принял церковное миропонимание. Фудель С. И. характеризует отца Павла, как «русского Леонардо Да Винчи». Но оценки творчества П. А. Флоренского противоречивы. Более полную оценку его работ дали: игумен Андроник Трубачев и Хорунжий С. С. К более поздним публикациям относятся работы: Ермишина О. Т., отца Томаша Шпидлика. В 2005 году прошла конференция, посвященная творчеству П. Флоренского. На основании докладов, сделанных на конференции, издана книга: «На пути к синтетическому единству европейской культуры». Отдельные темы творчества П. Флоренского упоминаются в различных изданиях.

ГЛАВА 1. Платоническая метафизика П. Флоренского

1.1. Состояние вопроса о степени изученности творчества П. Флоренского.

Ранние оценки творчества П. Флоренского основываются на опубликованной в 1914 году книге: «Столп и утверждение Истины».

1.С. Н. Булгаков характеризует П. Флоренского как «величайшего» и «гениальнейшего». Он пишет: «Но я лично считаю, что книга «Столп и утверждение Истины», которая заслужено, прославила его имя в богословии, есть еще юношеское произведение, и вовсе не последнее и не единственное его слово...»(17, 541). Значимость П. Флоренского С. Булгаков видит в том, что он по-своему хотел соединить культуру и Церковь, Афины и Иерусалим. П. Флоренский был свободен в своем богословии, но в то же время органически связан с Церковью; он чужд охранительной линии в Православии, шагая вместе с эпохой, сохранил верность преданию. «Что зовется условно «парижским богословием» находит начала, роднящие и с вдохновениями отца Павла, и его духовное с нами как бы, соучастие»(17,545).

конецформыначалоформы2.Бердяев Н. А. считает, что

некоторые взгляды свящ. Флоренского можно было бы признать гениальными, но они «стилизованы». Стилизация не гениальность. Все гениальное должно быть просто, хотя может быть и непонятной. Такая гениальность была в идеях Хомякова о Церкви, концевформыначалоформы Троица Истина и троединный Бог, по мнению Бердяева, у отца Павла трансцендентны и поэтому оказываются схоластическими.

3. Зеньковский В. В. видит П. Флоренского как философа всеединства и относится к нему очень критично. У Флоренского восхождение к Абсолюту происходит на основе антиномий. Флоренский придает большое значение личному переживанию, превозносит «зарницы полного ведения». «Во внутренней связи с „личным религиозным опытом“ стоит у Флоренского вкус к данным фольклора и даже оккультизма»(23,481). Некоторые тексты заимствованы им ради «колоритности». «Этот момент „колоритности“ присущ, однако, не только изложению Флоренского, но, несомненно, входит в динамику самой его мыслительной работы. Действительно, Флоренский, питаясь очень часто от в нерелигиозных истоков, хочет, однако, всегда развивать свои идеи из религиозных „переживаний“, – и потому и выдает всегда свои философские домыслы за „церковную мысль“, а не личное построение. Это придает книге Флоренского печать некоторой нарочитой манерности, которая лежит (как и потребность колоритности) в самом духовном строе его»(23,482). Флоренский хочет сохранить верность преда-

нию Церкви и в то же время выразить свои идеи. «Дилетантские экскурсии Флоренского в область филологии (которые могут производить впечатление лишь на тех, кто не занимался серьезно филологией) стоят в какой-то неуловимой связи с известной уже нам манерностью, любовью к колоритности у Флоренского. У читателя невольно складывается впечатление, что весь богатый материал, взятый из церковной традиции, нужен Флоренскому, как церковное облачение»(23,483). Гносеология Флоренского отвергает рационализм и опирается на антиномизм мышления. В пределах рассудка не может быть дано разрешение антиномий, но антиномичности рассудка противостоит целостная Истина. «Флоренский характеризует её, акцентируя все дальнейшие разыскания, как сущее всеединое»(23,484). Разумное основание он видит в разумной интуиции. Флоренский утверждает, что «бытие истины не выводимо, а лишь показуемо в опыте»(23,484). «Разумная интуиция» возможна через подвиг веры, так как наш разум вследствие греха расколот. В рассудке разум мертвеет, а через просветление сердца видит единство мира. Разум, обогатившись верой, уже неотделим от веры и всё основывается на Церковности. «Философия у Флоренского только хочет расти из глубины церковности, а в действительности её основной двигатель у Флоренского – антиномизм, освобождающий его от ограниченности рассудочного познания, независимо от веры»(23,485). Метафизика трактуется как наука о сверхчувственных прин-

ципах и началах бытия; для Флоренского это его богословие. Путь к «Абсолютному» у Флоренского идет через антиномии. Но с другой стороны если Истина есть, то она должна быть «единой сущностью о трёх ипостасях», триединством, «разумной реальностью». Но тут возникает затруднение в заявленном монизме, которое мышление не может разрешить. Для этого нужен подвиг веры. Для человека грех и всяческие искажения закрывают от нас сущность бытия.

4. Флоровский Г. считает книгу П. Флоренского «Столп и утверждение истины» как намеренно и нарочито субъективную. П. Флоренский много говорит о соборности и церковности, но об этом в самой книге написано мало и то, с точки зрения психологизма. Он увлекается теологическими конструкциями, как частными богословскими мнениями. «Опыт, о котором Флоренский говорит в своей книге, есть именно опыт психологический, поток переживаний»(46,494). " Книгу личных избраний он выдает за исповедь соборного опыта. Есть очень явственный налет богословской прелести на всех построениях Флоренского»(46,494). Вся религиозная гносеология сводится к психологическому переживанию. В первой части книги у автора истина является антиномией; во второй части мы видим и онтологизм. Как же сочетать антиномизм и онтологизм? «Учение о Софии и о софийности творения означает сплошную логичность мира, в котором поэтому невозможны антиномии, по самому заданию. Ибо разум должен быть

адекватен и соизмерим бытию»(46,495). Говоря о софийности и Софии, автор не упоминает об антиномиях. «От сомнений разум спасается в познании Троицы, об этом Флоренский говорит с большим увлечением и раскрывает спекулятивный смысл Троического догмата, как истины разума. Но, странным образом, он как-то минует воплощение, и от Троических глав сразу переходит к учению о Духе Утешителе. В книге Флоренского просто нет христологических глав»(46,495). Высшее выражение Софии он видит в Богоматери, а Спасителя в книге нет. Для П. Флоренского, Логос есть именно «всеобщий закон мира». И потому откровение Второй Ипостаси не освобождает мира, – напротив, заковывает его в закономерность. Откровение Логоса, для Флоренского, обосновывает научность, потому христианский мир есть мир суровый, мир закона и непрерывности, и еще не в нем открывается красота и свобода. И остается не ясным, что же означает для Флоренского Пятидесятница. Он ждет именно нового откровения, ждет в конце времен не Второго Пришествия Христова, а откровения Духа..."(46,496). Книга пропитана романтизмом, эстетизмом. Дух Святой присутствует в некоторых избранных, а не во всей Церкви. У П. Флоренского «нет подлинного развития мыслей, но именно какое то плетение эстетических кружев»(46,497).

Более полная оценка творчества П. Флоренского освещена у современных авторов.

5. По мнению игумена Андроника (Трубачева), П. Флоренский выделял Антроподицею и Теодицею, как два момента, слагающие религию, потому что в основе религии лежат идеи: спасения, и «обожения» человека. Антроподицея отвечает на вопросы: как строится система переживаний человека, который пришел к вере, в какой среде он должен находиться, как человек спасается, как возможно нисхождение благодати на человека? Содержание антроподицеи есть раскрытие разных ступеней нисхождения благодати на человека; речь должна идти о таинствах, обрядах, о Церкви в целом. Антроподицея – это путь духовного подвига, путь практический. Вопросы антроподицеи освящены в двух книгах: «Философия культа» и «У водоразделов мысли». Антроподицея означает: раскрытие в человеке образа Божьего и следование человека воле Божьей, освящение человека в таинствах, освящение всей человеческой деятельности через литургическое действо. Также под антроподицей отец Павел понимал цикл «Философия культа». Здесь устанавливается первенствующее значение культа по отношению ко всем другим формам бытия. Если не из культа исходит философия, то она ложна. «Философия культа», хотя и состоит из самостоятельных глав, но представляет собой единое целое. Православный культ – живое целое, где всё взаимосвязано; православный культ подобен строению человека. Цель культа соединить человека с Богом. Вся деятельность человека, когда она отходит от культа теряет общечеловеческую

значимость, враждует против Бога и человека. Творчество отца Павла «находилось в русле христианской апологетики и религиозной философии, но не богословия, если под богословием понимать догматическое учение Церкви»(13,20). Религиозная философия имеет свои особенности исследования Истины в отличие от богословия. В основе философии отца Павла лежит не рационализм, а религиозный опыт, связанный с мистицизмом и символизмом. Отец Павел впервые культ рассматривает изнутри, с точки зрения философии. Он использует очень большой объём богослужебной литературы. Новаторством отца Павла явилось утверждение, что «Не в христианстве следует искать элементы язычества, якобы свидетельствующие о „двоеверии“, а в дохристианском язычестве надо видеть, как высвечивают лучи грядущего от века, от райского обетования падшему Адаму, Христа»(13,23). Антропологический подход в книге раскрывает различные аспекты человека участвующего в богочеловеческом культе.

6. Ермишин О. Т. считает, что П. Флоренский стремится соединить аналитические исследования с религиозно-философской мыслью. «Флоренский видел в античности переходный период от религии к философии»(22,32). Он продолжил исследовательский подход С. Н. Трубецкого. «Однако, в отличие от своего учителя, склонного видеть в философии, прежде всего метафизические идеи, Флоренский пошел дальше, доказывая, что древнегреческая философия за-

нималась осмыслением преимущественно религиозных понятий и проблем»(22,32).

Для выяснения связей между метафизикой и богословием в мировоззрении Флоренского имеет значения его ранняя работа «Труд Оригена „О началах“, как опыт метафизики». Эта работа была связана с вопросом «возможна ли христианская метафизика». Ориген оказал величайшее влияние на всё последующее богословие. По мнению Флоренского, метафизика – это основа мировоззрения Оригена. «На примере Оригена Флоренский развил свою в будущем идею о теодицее и антроподицеи, когда философское мышление сначала идет от действительности к Богу („метафизическая пропедевтика“), а затем от Бога – к миру („метафизика“))»(22,41).

Между Богом и человеком культура, которая определяется культом. «Флоренский защищал понятие «конкретного идеализма», считая, что идеи следует мыслить через их воплощение в конкретных символах»(22,43). Культ – метафизическая основа для онтологического смысла в противоположность умозрительной метафизике. «Культ есть неотъемлемая часть христианской онтологии и антроподицеи, центр личности и её метафизической гармонии. Он содержит метафизические координаты, в соответствии с которыми строится христианская метафизика. Таинства есть средоточия метафизического смысла, условия гармонии человека с Богом и с миром. Освящение человека с помощью таинств есть его

религиозное оправдание, а раскрытие образа Божия в человеке – цель антроподицеи. Флоренский видел в человеке личность, подобие Божие, метафизический лик бытия. Для него человек, прежде всего, индивидуален, хотя «он сочетает личное и над индивидуальное начала». Бытие является многогранным и его нельзя свести к умозрительным схемам. Флоренский предпринял попытку создать религиозную философию через осмысление богословских идей, через идею религиозного оправдания человека. Любая философская концепция или принимает культ или отрицает. Флоренский показал это на примерах И. Канта и Платона. Кант чистая индивидуальная субъективность, а Платон духовность.

7. Отец Томаш Шпидлик считает П. Флоренского богословом троичности; это его главная тема всего культа. Открытие троичности в мире для Флоренского необъяснимы без небесной Троицы. Антиномии не разрешимы с помощью рассудка, но согласуются в Триедином Боге. Флоренский выявил в творении отражение Святой Троицы, "что в понятиях русской мысли можно выразить, как видение истинной множественности в единосущном единстве»(41,89). Все философские системы он разделяет на две группы: признающие единосущие и признающие подобосущие. Основная идея его метафизики заключается в том, что все сотворенные личности как часть мира, должны быть единосущными. «Заслуга Флоренского в том, что именно он сознательно ввёл в космологические рассуждения принцип Единосущия, аналогич-

ный принципу христологического догмата»(41,67). Невозможно понять смысл природы, и не возможна правильная наука, если не принять принцип Единосуция. Наука и метафизика пытаются понять мир как единство, используя онтологическую связанность, пространство и время. Таким образом, единство твари, как органическое единство является предпосылкой для науки. Без Единосуция тринитарного богословия невозможно познать органическую структуру вселенной. «Итак, отвержение Святой Троицы означает отказ от органического единства космоса; ведь если вселенная не участвует в божественной жизни, она навсегда останется лишь хаотическим скоплением составляющих её элементов»(41,67).

Флоренский считает, что в основе познания лежит тайна Троицы. Есть три способа приблизиться к истине: через эмпиризм, метафизику и мистику. Эмпиризм истинным считает внешние объекты; метафизика – результаты умственной деятельности, идеи; но не христианская мистика преодолевает пропасть между субъектом и объектом, соединяясь в одну бесконечную реальность. Такая практика приводит к разрушению личности «Личность погружается в безличную нирвану»(41,68). Другой принцип единства, который соединяет, что разъединено – это любовь. «Следовательно, любовь преодолевает пропасть между познающим субъектом и познаваемым объектом; это необходимо, ибо познание должно быть целостным»(41,68).

8.1. Для Хоружего С. С. Книга «Столп и утверждение Истины» – «обоснование веры и церковности» (теодицея). П. Флоренский универсален, пытается создать глобальный синтез. «Столп и утверждение Истины» это дневник о пройденном духовном пути, который «приводит автора в лоно православной церковности»(51,9). Мир является падшим бытием, царством раздробленности, где не может быть Истины. Но идея Истины реально существует, бытийствует. Этого уже не достичь на путях чистой рассудочности, здесь неизбежно «выйти из области понятий в сферу живого опыта»(51,10). Истина опознается как христианская Троица и познается на пути духовного опыта, предпосылкой которого является вера. Содержание духовного опыта – любовь, которая онтологична и создает единство бытия через Церковь. Две философские темы существенны для Столпа Истины. «Что такое не ущербное бытие? Какова связь здешнего бытия с не ущербным бытием? Обе темы раскрываются автором на основе одной и той же фундаментальной концепции – понятия, символа Софии Премудрости Божией»(51,11). Связь Бога с миром выражается двояко: наличием смысла (замысла) тварного бытия и предвечного образа в Боге и любовью твари к Богу. Личности соединяются между собой и с Богом любовью. Это единство любви – София. «Поэтому София – это совершенное единство множества»(51,13). София выступает как всеединство, а софиология – метафизика всеединства. П. Флоренский избегает тер-

мина всеединства, а употребляет термин «единое и многое». П. Флоренский по собственным словам, «вовсе не вкладывал в него соловьёвского истолкования»(51,13).

В вопросе познания П. Флоренский придерживается положения: «Познание совершается любовью». П. Флоренский выступает как систематизатор православной духовности в разных сферах: предания, литургике, иконописи. Хоружий С. С. оценивает книгу «Столп...», как «проболим».

8.2. Хоружий С. С. внес большой вклад в изучение творчества П. Флоренского. В статье «На Маковце» П. Флоренский писал, что Эдемом Библия начинается и Эдемом заканчивается. В книге «Миросозерцание Флоренского», опираясь на данное суждение, Хоружий С. выстраивает свой взгляд на творчество П. Флоренского. «Эдем некоторым образом есть все бытие»(52,8). Хоружий С. утверждает, что для П. Флоренского «Эдем – бытие есть космос и есть символ»(52,22). «Фундаментальный символ „Бытие-Космос-Эдем“»(52,22). Здесь не только единство, двойственность, но и множественность, проявленная в различных подробностях.

Хоружий С. С. при анализе работ П. Флоренского опираясь на мифологему Эдема, рассматривает творчество П. Флоренского, как эволюцию сознания автора в трех стадиях. В детстве П. Флоренский, как бы соприкоснулся с Эдемом. Вторая стадия – утрата и возвращение Эдема. Это стадия творческого поиска П. Флоренского и написание им книг:

«Столп и утверждение Истины», «У водоразделов мысли» и др. Третий этап – возвращенный Эдем – «Православие как мистерия». Оценивая взгляды о. Павла, Хоружий С. пишет в работе «Миросозерцание Флоренского», что основная работа П. Флоренского «Философия культа», пока ему не доступна. Таким образом, анализ творчества П. Флоренского проведен без учета основной работы.

8.3. По мнению Хоружего С. С. конкретная метафизика П. Флоренского означает присутствие духовного «предмета», его воплощенности в чувственном. «Ноумен и феномен суть для Флоренского две неотъемлемые стороны любого явления, две стороны самой реальности; связь этих сторон была его главной философской проблемой. Феномен и ноумен... есть символ»(53,529). Хоружий С. С. вводит понятие Пан-Символ для конкретной метафизики, и видит у П. Флоренского в символе «Эдема, или бытия в целом Первосимвол»(52,33). В результате «символ Эдема, со стороны внешней или количественной представляет собой – Всё, Целое, Космос, со стороны своей внутренней организации, своего качественного принципа, реализует тип устройства... – Всеединство»(52,33). Хоружий С. С. делает вывод: «Структурная парадигма, отвечающая Бытию Космосу в целом, есть Всеединство, причем Всеединство – это принцип устройства символа вообще, принцип внутренней формы символической реальности»(53,535). «Центральное и наиболее обширное место занимает обследование глобальной, всеобъемлю-

щей реализации – Пан Символа. Сюда входит или, по меньшей мере, здесь коренится целый ряд важнейших для Флоренского тем..."(55,109).

8.4. «Характерной чертой зрелых религиозных взглядов Флоренского является их принадлежность к традиции или типу мистериальной религиозности»(52,118). Хоружий С. делает выводы: 1. Христианство не имеет ничего общего мистериями. 2. Христианство заимствовало отдельные элементы и формы мистериальных культов, но это лишь внешняя сторона, ничего общего не имеющая по содержанию. 3. Согласно прот. А. Шмемону Церковь частично усваивает мистериальное понимание культа в 4-м веке; это формальное «перерождение». 4. В основе христианства лежит не акт мистериальности, а явление Христа, учреждение Церкви, а не явление новой мистерии. Здесь обожение, а не способ созерцания. Явления Христа, – «принципиальная не мистериальность: это события коренится именно в том, что Иисус не мифичен, а фактичен и историчен»(52,125). В мистериях возобновляется миф, а в христианстве – фактическое общение со Спасителем. Существует ряд учений, ставящих задачу создать метафизику «благодати». «Однако во всех них... нет церковного учения о благодати, синергии и обожении»(52,131). «Онтология Флоренского в ее общей структуре, как и в ее детализации... есть онтология Ареопагитик»(52,137). Хоружий С. считает, что П. Флоренский «плотиновское „Единое“ заменил на Троицу»(52,137). Заслугу П.

Флоренского Хоружий С. видит в том, что «В творчестве Флоренского совершается воцерковление мысли»(52,142).

1.2 Триединство

Платон дал описание высшего знания, как восхождение в понятиях от эмпирической реальности к идеям, и показал путь нисхождения идеи в мир. П. Флоренский, следуя за Платоном, восходит к горнему Триединству через лестницу понятий и стремится познать догматы через «живой религиозный опыт». Для него познание рассудочное недостаточно, необходимо духовное познание. «Полнота всего – в Иисусе Христе, и потому ведение можно получить лишь через Него и от Него»(2,13). Автор согласен с утверждением, что «Истина есть сущее всеединство», но спрашивает где критерий Истины? Он рассуждает об этих критериях следующим образом. Критериями Истины выступают три рода интуиции: «чувственно-эмпирическая, трансцендентально-рационалистическая и подсознательно-мистическая». Эмпиризм видит достоверность через чувственное восприятие объекта. Рационализм утверждает достоверность через свой субъективный рассудок. Мистицизм выводит достоверность как единство субъекта и объекта в созерцании. Но эти три интуиции не дают достоверности. Путем длительных рассуждений П. Флоренский приходит к выводу, что искать Истину необходимо в опыте, соединенным с «внутренней разумностью». Истина является интуицией и она бесконечно дискурсивна, т.е. доказывается суждением, которое опира-

ется на другое и т. д. Дискурс ведет в бесконечность и тогда получается, что Истина конечная бесконечность (актуальная бесконечность). Истина – Субъект, который синтезирует в единство все свои основания. «Мы не можем конкретно мыслить такого Субъекта, ибо не можем синтезировать бесконечный ряд во всей его целокупности...»(2,44). Субъект этот не нарушает тождества, в нем все синтезировано; Истина доказывает закон тождества, но она более его. «Само-доказательность и само-обоснованность Субъекта Истины Я есть отношение к Он через Ты. Через Ты субъективное Я делается объективным Он, и в последнем имеет свое утверждение, свою предметность как Я. Он есть явление Я. Истина созерцает Себя через Себя в Себе... Истина – созерцание Себя через Другого в Третьем: Отец, Сын, Дух. Таково метафизическое определение сущности...»(2,48). Субъект Истины, по П. Флоренскому – отношение Трех, как конкретное отношение синтезированных актов жизни, «бесконечный акт – Трех а Единстве». Число три имманентно Истине, и вне Трех, нет Истины. Эта троичность как бы «необходима». Три Ипостаси и не более, но участие в Божественной жизни возможно для других личностей, но только «обоженных». Таким рассуждением П. Флоренский утверждает, что найдена возможная «идея Истины для разума». Здесь проявилась талантливая интуиция П. Флоренского относительно метафизики Троицы; он вплотную подошел к разумному истолкованию некоторых аспектов троичности в философ-

ском понимании.

Далее он сам себя опровергает, говоря «не рискуем ли мы остаться с одной только идеей». В богословском смысле, по мнению Флоренского, догмат Троичности разумно раскрыт, быть не может. «Рассудок требует Троицы в Единстве, но не может вместить её»(2,59). Великий Афанасий и великие Каппадокийцы обосновали догмат Троичности в терминологии «Единосущия» трех Ипостасей и тем самым «на смерть поразили рассудок». Однако для рассудка такое понимание догмата троичности вело к савелианству или тритеизму. Если разум и не может дать синтез троичности в целостности, то это не значит, что не надо раскрывать догмат троичности. Однако, П. Флоренский приходит к выводу: «Разумная вера есть начало... гордыни..»(2,65). Святые отцы по поводу догмата, думали иначе: «Полируй драгоценные камни Божественного догмата, придавай им блеск, грацию и прелесть, старайся, чтобы вследствие твоего ясного изложения яснее разумели то, во что верили не так ясно... и, говоря новое, не скажи нового»(20,9).

1.3. Утешитель, София

Святую Троицу мы познаем благодатью Святого Духа, но повседневная Церковь – «за вычетом избранных Неба – мало, смутно и тускло знает Духа Святого, как Лицо»(2,111). П. Флоренский считает: «Ведение Духа Святого дало бы полную духоносность, полное обожение твари... Тогда кончилась бы история». В историческом времени возможны лишь миги ведения Святого Духа для отдельных лиц. Но и отдельному лицу не дано полного ведения. П. Флоренский утверждает, что Дух Святой действует в Церкви, но знание его давалось лишь отдельным людям в качестве «залога или награды». Все святые отцы говорят о важности понимания Святого Духа, но «почти никто не выясняет чего-либо отчетливого и решительного». Если Святые и знают что-либо, то об этом молчат – ибо отчетливо выразить не могут. «Главным образом это относится к догматистам, потому что им надо говорить определенно и по существу дела; они – то и оказываются почти немыми, или явно путаются»(2,113). П. Флоренского особенно это поразило при чтении Оригеновых «Начал». Ориген не доказал «логическую необходимость именно троичного существования Божества». Дух Святой в метафизике Оригена проявляется как «ложное окно» и не вписывается в его метафизику. То же самое можно сказать и о других в христианской письменности. «Нераз-

граниченость идеи Святого Духа и Софии-Премудрости, – отчасти же и их обоих от Логоса, – явление тем более бросающееся в глаза, что идеи Отца и Сына разработаны с тонкостью и, можно сказать, вычеканены довольно»(2,115). П. Флоренский сравнивает такое положение вещей с картиной, где в самой картине изображена только половина. Все рассуждение о Св. Духе носят характер отвлеченный и схематический; учение выводится по схеме – то что сказано о Сыне то должно быть сказано и о Св. Духе. Даже Афанасий Великий не может уяснить разницу между «исхождением» и «рождением». Также ни Григорий Нисский, ни Василий Великий не смогли решить вопрос о Святом Духе. Василий Великий смотрел на этот вопрос «боковым зрением». Здесь автор не критикует великих учителей церкви, а делает акцент на важности проблемы. П. Флоренский считает, что это не случайность, а последовательность «в исполнении часов и сроков». До сих пор сознается что образ «исхождения» остается не выясненным. Исхождение понимается с одной стороны как «непосредственное», а с другой – «посредственное». «Было бы слишком наивно искать причину этой двухтысячелетней недоговоренности в недостаточной проницательности богословов»(2,122). П. Флоренский считает, что нельзя выработать формулу, так как она должна соответствовать частой «повторяемости». В этом случае автор обращается к аскетам, которые стяжали Духа Святого, и которые более всего говорят о Св. Духе. Отцы-аскеты житейски

говорят о Духе Святом, как «Духе Христовом», «Духе Божи-ем»; для них он как бы «безличная сила». «Не даром, ведь, впоследствии вместо Духа Святого незаметно и постепенно стали говорить о „благодати“, т.е. о чем-то уже окончательно безличном. Известен обычно не Дух Святой, а Его благодатные энергии, Его силы»(2,123).

Во времена ветхозаветные вся жизнь (религия, наука, общественные настроения) строилась на откровении Бога Отца. После прихода в мир Спасителя вся наука и уклад души сосредоточен на идеи Логоса. «Эта идея логичности, логизма»(2,126). Дары Духа святого стоят вне ведения науки; они в таинствах. Когда Ипостась Святого духа познается как личность соборно, тогда наступит Царствие Божие – считает П. Флоренский. Это познание возможно только в Церкви, но не в стремлении людей «нового религиозного сознания», которые существовали на протяжении всей истории Церкви. Здесь П. Флоренский противоречит сам себе, ибо знание Святого Духа как личности означает ни что иное, как разумное раскрытие догмата Святой Троицы.

С. И. Фудель считает: «Письмо 5-е «Утешитель», наиболее слабое из всех...»(48,60). Но в этом письме очень остро поставлена проблема современного богословия и религиозной философии. Вопрос о Святом Духе, как самостоятельной Ипостаси Св. Троицы, как Личности, имеет наиважнейшее значение. В практической плоскости земного бытия это вопрос о католической и православной вере; вопрос о един-

стве Церкви. Письмо об Утешителе посвящено не Церкви как таковой, а Святому Духу в рамках тринитарной проблемы в самой Церкви.

Вопрос об Ипостаси Святого Духа имеет прямое отношение к конкретной метафизике. Благодать Святого Духа совершенно конкретна или она есть или её нет. Благодатные дары человек получает в таинствах, которые определяются устройением Церкви. В свою очередь устройство Церкви находится в прямой зависимости от тринитарного догмата; они взаимозависимы. Преподобный Силуан Афонский говорит: «Догматическое сознание органически связано со всем ходом внутренней духовной жизни. Измените в своем догматическом сознании что-либо, и неизменно изменится в соответствующей мере и ваш духовный облик, и вообще образ вашего духовного бытия»(39,82). Вопрос этот не новый в богословии, но для религиозной философии и богословия вполне актуален.

Красота в Церкви, – «в Духе Святом. Это факт»(2,321). Но какова же природа этой красоты со стороны метафизической? – задает вопрос П. Флоренский. Рассуждения о Софии начинаются с утверждения, что целостность распалась «на осколки святыни». Целостность он видит в Троице, но этот синтез для него «не подлежит рассудочному ведению». «Сущность Божества – внутри Троицеская Любовь»(2,326). София выступает как «Великий Корень целокупной твари», она же «творческая Любовь Божия». Со-

фия участница внутри Троической жизни, как «четвертое Лицо», но не «по своему естеству»(2,349). Она же посредник между Троицей и тварью. По отношению к Богу Отцу – она «идеальная субстанция», а для твари ее основа; по отношению к Сыну – она смысл, разум для твари; по отношению к Духу Святому – для твари она красота и святость. С точки зрения домостроительства София имеет ряд своих аспектов:

1. София как центр искупления твари через Тело Господа Иисуса Христа, т.е. освящение тварного естества, самого тела. Но это освящение производит Дух Святой, а не София и у отца Павла здесь неверное суждение.

2. Церковь в ее Небесном аспекте – «очищение во Христе Естество твари».

3. Церковь в земном аспекте, где личности встали на путь спасения.

4. София есть Дух – так как, «очищение происходит Духом Святым...»

5. София есть Девство. «Носительница же Девства ... в исключительном смысле слова» – Богородица. «Истинная церковь Божия, Истинное Тело Христово: из Неё ведь произошло Тело Христово»(2,350).

6. София есть все человечество и душа его.

П. Флоренский хочет основать свою теорию Софии, опираясь на учение Афанасия Великого. Догмат Единосущия Троицы, идея обожения, стяжание Духа Святого и «признание за тварью премирного, нетленного значе-

ния – таковы мотивы догматической системы Афанасия... На этих же основных мотивах построена и вся настоящая книга..."(2,349). Из слов св. Афанасия видно, что им утверждалось до мирное бытие твари.

П. Флоренский большую часть этого письма занимает материалами об иконах и храмах Софии и материалами о почитании и жизни Богоматери, находя в этом подтверждение своей идеи о Софии. «Богоматерь объединила в себе Церковь» – писал Флоренский в статье «Земной путь Богоматери». Через образ Богоматери мы восходим к Церкви небесной, ибо они – едины.

В конце своей работы посвященной Софии П. Флоренский пишет, что три типа понимания Софии преобладали в разное время. Это понимание Софии как богословского созерцания, как внутренней чистоты, как всеобщего единства. Автор заключает, что София «только в Утешителе получает свое единство»(2,391). Но такое утверждение было изначально ясно, так как Премудрость существует в недрах Пресвятой Троицы; неужели Бог лишен Премудрости и нуждается в творении четвертой ипостаси, чтобы ему прибавилось мудрости. По сути, рассуждение о Софии сводится опять к разумному истолкованию Троичности в Божестве, против чего автор категорически выше отказывался. Но рассуждение о софийности есть разумное истолкования Троичного догмата другими путями. Можно сделать вывод: Флоренский считает Софию, то неопределенно Святым Духом, то – ипо-

стасным собранием божественных первообразов в качестве четвертой ипостаси. Автор сливает Софию с Церковью и Богородицей, как явлением Софии. Она как четвертая ипостась входит в недра Троичности. По поводу темы «софийности» Зеньковский В. В. говорит, что П. Флоренский движется «по большой дороге русской мысли». Зеньковский В. В. считает: «Понимание космоса делает Флоренского софиологом...»(23,487). Но считает, что всеединства на основе Софии у Флоренского не получилось, так как тема не раскрыта. В понимании В. Зеньковского П. Флоренский «софиолог», только как постановщик темы. «Флоренский с большой силой поставил задачу Софийности мира...»(23,494). Хоружий С. С. считает, что София выступает как всеединство, а софиология – метафизика всеединства. Анализирую дальнейшие работы П. Флоренского, мы видим, что единство П. Флоренский видит в Троице, но не в Абсолюте и не в Софии. Связь между горним и дольным бытием осуществляется на основе таинств Церкви. Органическим символом таинств выступает Дух Святой, а не София. София у П. Флоренского представлена попыткой раскрытия Ипостаси Святого Духа как Личности. Взгляды на творчества П. Флоренского иногда противоречивы. Сам Флоренский не занимался систематизацией знания. Зеньковский В. В. не читал поздних работ П. Флоренского, а Хоружий С. С. дал оценку работе «Столп...», как традиции софиологии в 1990г. Позже он вводит для конкретной метафизики П. Флоренского понятие

«Пан Символа», который есть отражение «Эдема в целом».

София же для П. Флоренского – попытка раскрытия Ипостаси Святого Духа как личности и возвысить Богородицу в качестве четвертой ипостаси. «Живая Идея совокупной твари, она же – Церковь Предвечная, или София – Божия Премудрость в твари, этот божественный Первообраз и форма всего тварного бытия завершает рассматриваемый ряд восходящих образов, по мере восхождения все более общих и вместе с тем – все более полных, конкретных и содержательных. В иконописи это Великое Существо, эта вечная, неувядаемая чистота, цельность и непорочность Первообраза Божьего Мира, полно выражающегося в Сердце Мира – Богоматери, оно представляется в виде окрыленной огнезрачной царственной женской фигуры»(7,217).

«Отец Павел Флоренский духовное начало женственности связывал с почитанием Третьей Ипостаси Духа Святого, благодарствовавшего Пресвятую Деву Богородицу, а духовное начало мужественности связывал с почитанием Второй Ипостаси Бога Слова, Логоса. Почитание Духа Святого связывалось также с творческим вдохновением, искусством, а почитание Логоса – с осмысленностью, разумностью научной деятельности»(13,21). У П. Флоренского читаем: «Более древнее наименование – Дух Святой. Тут отмечается Источник таинственного обновления, Лицо. Но степень восприятия Личности Его – в разных случаях различная, от неопределенной и смутной надежды и радости о Господе и до ощу-

щения ипостастности, этой „Женственной“ Ипостаси Божества»(4,155). Игумен Андроник Трубачев так комментирует это место: «Совершенно, очевидно, что он не „революционизирует“ богословие, внося женское и мужское начала в Божество, а лишь неудачно выражает все ту же концепцию об особом почитании Пресвятой Девы Богородицы, Второй Евы, как Благодатной приятельности Духа Святого»(13,22).

1.4. Триипостасное Единство – основа Церкви.

П. Флоренский, следуя за Платоном, анализирует: разум, идеи первоначал: Триединство, Утешитель, София. «Для нас Платон – учение об идеях, т.е. о разуме, который функционирует и теоретически и практически, а в конце концов – о мудрости»(29,9). Для П. Флоренского подлинным Первоначалом и Бытием является Триединство

Необходимый элемент философии Платона противопоставление чувственного мира и мира идей, что очень важно для П. Флоренского. Первоначало всего – бытие и благо, которые дробятся в чувственном мире. Между первоначалом и чувственным миром лежит диалектика и математика. Бытие, ум, идея подчинены благу. Только ум может созерцать подлинное бытие.

П. Флоренский, подводя итог своей работе «Столп и Утверждения истины», характеризует её следующим образом. Есть два мира: небесный и земной. Наш мир раскалы-

вается в противоречиях, если не живет «силами» небесного мира». Антиномии раскалывают всю земную жизнь. Только в вере могут сниматься антиномии. Рассудок рассыпается на множество антиномий, он не целен. Рассудок статичен и динамичен; эти два момента исключают друг друга, но они не могут существовать без взаимности. «Как возможен рассудок? Попытку дать ответ на поставленный вопрос представляет вся настоящая работа, в целом её объеме»(2,487). Флоренский приходит к выводу, что рассудок возможен, только тогда, когда закон тождества и закон достаточного основания совпадают. «Рассудок возможен, если дана ему Абсолютная Актуальная Бесконечность. Но что же это за Бесконечность? Оказалось, что таковой Объект мышления, делающий его возможным, есть Триипостасное Единство. Триипостасное Единство, предмет всего богословия, тема всего богослужения ...корень разума.»(2,488). Здесь прослеживаются мысли Платона, для которого двойной путь восхождения до общих родов понятий и нисхождение от общих идей к менее общим, не касается антиномий чувственных вещей. «Платон вообще – это теория идей, т.е. субстанциально понимаемых предельных общностей» (29,32). П. Флоренский следует за Платоном; чувственный опыт, для Платона, дает только текущее знание, которое уходит в бесконечность. Для него понять вещь, значит осмыслить ее через общность. Для отца Павла, человек является образом и подобием Божиим. Эти два аспекта отражены через зем-

ную и мистическую стороны в Церкви. У Платона также образ – «идея» связан с интуитивным видением первообраза. Психологической почвой для раскрытия образа и подобия в человеке служит любовь, что мы встречаем и у Платона. «Столп Истины – Церковь, это достоверность, это духовный закон тождества, это подвиг, это Триипостасное Единство. Это свет фаворский, это Дух Святой, это целомудрие, это София, это Пречистая Дева, ... это – паки Церковь»(2,489). Тема Софии есть и у Платона, Демиург-ум объединяет оба мира с помощью мировой души (Филеб. 28b – 30d). Типы знаний Платоном даны в «Государстве» – мир уместигаемый соответствует знанию, а видимый мир – представлению (509d-511c). Представления о мире необходимо возвысить к знанию, от «мира теней» к подлинному бытию. Платон намечает четыре типа знаний: имя, определение, изображения и знание, как таковое. Продвигаясь по этим ступеням можно достичь подлинного знания. Виды познания зависят от видов предметов. Общая идея как некоторого рода первообраз создает отдельные частности первообраза. «Эта предельная общность понимается как общая идея, в которой эти частности тоже конструированы и в то же самое время находятся в определенном соотношении, т.е. образуют собою единую структуру»(29,23). П. Флоренский именно в этом разрезе видит Платона и следует по его пути.

П. Флоренский на основе общих идей (первообразов), таких как Триединство и Дух Святой переходит в дальнейшем

к изложению своей конкретной метафизики. Его конкретная метафизика онтологически связана с Троиединством. «Зрелый платонизм – это ведь не просто теория идей, но теория субстанциальных, онтологически данных идей... в «Федоне» определенно говорится о слиянии идеи и материи в единую субстанцию души или, вообще говоря, жизни..."(29,35). Дальнейшее зрелое творчество отца Павла сводится к конкретности двуединства, в виде ноуменального и феноменального.

Выводы

П. Флоренский не обосновывает догматического учения о Святой Троице; для него разум человеческий подводит к Триединству, в котором дана Абсолютная Истина. Рассуждая об Ипостаси Святого Духа, автор делает вывод о необходимости «опознания» Утешителя как Личности, так как единосущие Лица Пресвятой Троицы предполагает их равенство как Личностей. Такое «опознание», для него главный вопрос современного догматического богословия. В письме о Софии делается попытка опознания Утешителя как Личности, но это только рассудочные попытки. Рассуждения о Софии для него это путь восхождения в понятиях, умозрение различных возможных аспектов существования Софии.

Здесь наблюдаются различные подходы к существующей проблеме, но окончательных выводов нет. Для П. Флоренского, корень разума Триипостасное Единство. Единство в Трех Ипостасях это основа Церкви, основа догматического учения, основа умозрительной философии в теоретическом аспекте культа. Первообраз для отца Павла – Пресвятая Троица. Человек единосущен по человеческой природе Господу Иисусу Христу, а Он в свою очередь единосущен по божественной природе Богу-Отцу. Через Сына Божия, через благодатные дары мы делаемся соучастниками божественной жизни. Образ и подобие человека раскрывается в прак-

тической стороне культа, которая представлена отцом Павлом, как конкретная метафизика культа.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.