



О творческом пути священника Павла Флоренского *

Если ты богослов, то будешь молиться истинно, и если истинно молишься, то ты богослов.

Преподобный Нил Синайский

Среди потрудившихся на ниве русского богословия священнику Павлу Флоренскому Господь даровал особое место. Это стало явным, когда вышел из печати его труд «Столп и утверждение Истины». Серия посмертных публикаций из его творческого наследия, начатая 15 лет назад изданием «Обратной перспективы», показала нам богослова и мыслителя, намного опередившего свое время. В каждой новой публикации его трудов мы находим все новые грани творчества. Объяснить это было бы невозможно одной лишь необычной и разносторонней одаренностью этого человека: за ним стояла сложившаяся оригинальная традиция русской богословской мысли, воспитавшей его.

К сожалению, сейчас нет возможности представить богословский вклад Славяно-греко-латинской академии, в которой подвизался иеромонах Иннокентий, впоследствии святитель Иркутский († 1731), преподававший с 1710 года словесность, а с 1714 по 1719 год — нравственное богословие, метафизику и философию, который собрал нас сегодня в свой памятный день, как префект (инспектор) и профессор Академии.

* Доклад был прочитан на юбилейном собрании в Московской Духовной академии 22 февраля 1982 года, посвященном 100-летию со дня рождения священника Павла Флоренского.

В недрах Московской Духовной академии — «школы верующего разума», по слову профессора С. С. Глаголева, со времени перехода ее в 1814 году в Троице-Сергиеву Лавру, открылся — не только для русской богословской науки — новый источник творческих сил с направлением, воспринятым от Славяно-греко-латинской академии. Этот новый родник в богословской науке можно назвать онтологической * школой в русском богословии.

Без малейшего надрыва, очень спокойно, с устойчивой внутренней размеренностью школа являла все новые умные силы к жизни, которые объединились в едином потоке русской богословской мысли.

У истоков этой онтологической школы были ее знаменитые профессора кафедры философии: протоиерей Феодор Голубинский (1818—1854), Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов (1852—1891), Алексей Иванович Введенский (1896—1913) и священник Павел Флоренский (1908—1919). Их мысль «*простиралась вперед, забывая задняя*» (1 Фес. 3, 3). Но пройденный путь забывался лишь в нравственном смысле, чтобы избежать кичливости и духовной гордыни. Если представить сводную библиографию их трудов, можно увидеть, что каждый учебный год приносил все новые ученые плоды.

В основе богословия всех трех предшественников священника Павла Флоренского по кафедре было не просто признание бытия Божия, но особенное сознание или даже ощущение присутствия Бога в мире. Основываясь на мысли святого Дионисия Ареопагита, что «все сущее имеет нечто общее с Виновником бытия», отец Феодор Голубинский, в частности, исходил из того, что разные ступени бытия представляют *образ* (хотя и в разной степени) Того, Кому принадлежит в полном смысле Имя «Сый», т. е. что бытие, жизнь и разум проистекли из Бытия, Жизни и Разума Самого Бога. Профессор протоиерей Феодор Голубинский и его ученики В. Д. Кудрявцев-Платонов и А. И. Введенский утверждали, что Богопознание возможно вместе с Откровением Бога человеку и *через знание*, которое они считали «опосредствованным откровением». Потому эпиграфом к своему знаменитому труду «Столп и утверждение Истины» профессор священник Павел Флоренский избрал изречение святого Григория Нисского: «Знание становится любовью» (ἡ δὲ γνῶσις или ὁμῆλη γίνεται), т. е. о пути к вере через знание.

* Онтологический — сущностный (от греч. ὄν — Сущий, τὸ ὄντως ὄν или ὁ ὄντως ὄν — подлинно существующее (в отличие от ложного, недействительного и недействующего)).

Таким образом, мысль предшественников отца Павла Флоренского была сосредоточена на возможности Богопознания и его путях. Она развивалась по двум основным линиям: познание Бога каждым отдельным человеком и познание Бога в истории человечества.

1. Признание того, что «Бог не познается без Бога» (святой Ириней Лионский), то есть источник познания Бога — в Самом Боге. Бог благоволит сообщить человеку знание о Себе постольку, поскольку человек ищет Бога. Как Бог есть начало всякого бытия, так знание о Боге, о Его бытии является началом всякого знания. Только через Бога человек сознает себя человеком — образом и подобием Бога.

2. Изучение религии в ее сущности и исторических формах как путь к постижению истоков происхождения веры в Бога и Богопознания. Трудami трех профессоров «школы верующего разума» доказано (и тем самым опровергнуты мнения множества европейских авторитетов), что первичное состояние веры древнего человечества не политеизм, а монотеизм — откровение Бога человеку. Удаление же человека от Бога вызвало раздробление понятия о Боге на множество отдельных представлений, что привело к политеизму, который, исчерпав себя в многообразии языческих религий, должен завершиться возвращением к Истинному Богу — христианской религией со времени воплощения Второй Ипостаси Святой Троицы — Бога-Слова...

Труды профессоров Московской Духовной академии — протоиерея Федора Голубинского, В. Д. Кудрявцева-Платонова и А. И. Введенского наряду с литургическим опытом богослужения воспитали отца Павла Флоренского как богослова Русской Православной Церкви.

Избранный этими богословами метод работы сложился из их искреннего христианского стремления раскрыть в меру данных им Богом сил нехристианскому миру Истину о Сущем. Свое свидетельство они строили в доступных формах, как теперь бы сказали, применительно к «секулярному сознанию» их современников. Но вместе с тем в них не было подмены существенных богословских понятий философскими*.

* Эта подмена особенно настойчиво проводится в жизнь с начала XX столетия представителями так называемого «религиозного ренессанса», и особенно Парижской богословской школы.

В Московской Духовной академии онтологический (сущностный) подход к изучению реальных явлений был основанием богословской мысли.

Потому при изучении трудов богословов русской онтологической школы Московской Духовной академии очень важно помнить об этих предпосылках их «словесного служения». В противном случае вновь возродится тот критицизм, который возник вокруг священника Павла Флоренского.

С именем священника Павла Флоренского связано очень много противоречий. Он сознавал это и, не отступая пред трудностями и искушениями, продолжал идти по очень трудному миссионерскому пути, на который призвал его Господь. И, может быть, не случайно одно из основных положений «Столпа и утверждения Истины» сформулировано следующими словами:

«Истина есть антиномия».

Идея антиномичности прослеживается у многих мыслителей древности и средневековья.

«Из противоположностей образуется совершенная гармония», — прозрел в свое время Гераклит — «христианин до Христа», как называл его святой Иустин Философ.

Антиномичная природа мышления Платона обусловила форму его творчества: его «Диалоги» — это драматизированные антиномии, высказанные собеседниками противоположных убеждений.

Николай Кузанский, римско-католический богослов и философ, говорит о совпадении в Боге противоположных определений: как Вещающий весь мир, Он — Абсолютный Максимум, а как Находящийся в любом, даже в самом ничтожном предмете, — Абсолютный Минимум.

Термин «антиномия» введен в европейскую науку Иммануилом Кантом в 1781 году, в «Критике чистого разума».

Можно сказать, что священник Павел Флоренский первым понял, что делать с явлением антиномичности, указанным Кантом. Преодоление антиномичности — это признание ее полноты как жизненного пульса. Кант выявил антиномию разума. Отец Павел Флоренский признал всеобщий характер антиномичности и прозрел средство ее преодоления — живой религиозный опыт, открывающий в нагромождениях «да» и «нет» существование высшего единства, которое может завершиться лишь во Святом Духе. И сам П. Флоренский прошел трудным путем жизненных противоречий.

Личность священника Павла Флоренского и его творческий путь могут быть поняты объективно, хотя и не во всей полноте, в свете следующих его признаний.

«Родители мои хотели восстановить в семье рай, и в особенности детей своих держать в этом первозданном саде. Не знаю,

было ли случайностью, что и я, с своей стороны, шел навстречу их желаниям; скорее склонен я думать, что каким-то предчувствием они стали осуществлять оказавшееся в каком-то смысле возможным. Не только они хотели, но и я был способен по-райски воспринимать мир. Но в этом рае не было религии, по крайней мере, не было исторической религии. Она отсутствовала тут не по оплошности, а силою сознательно поставленной стены, ограждавшей упомянутый рай от человеческого общества. Это не было отрицание религии в порядке метафизическом, не было оно таковым во внутреннем сознании родителей, а тем более не было таковым в их высказывании. В этом отношении наша семья весьма мало походила на большинство семейств нашего круга, как неверующих, так и верующих. И для тех и для других основные вопросы религии представлялись в то время ясными и решенными либо отрицательно, либо положительно; соответственное решение внушалось далее, младшим членам семьи. Таковыми были и знакомые нам семьи: в одних детям внушалось, что Бога нет, что религия — суеверие и духовенство — обманщики, в других — напротив. Но там и тут молодое поколение вырастало в той или иной определенности. В нашей же семье суть религиозного воспитания заключалась в сознательном отстранении каких бы то ни было, положительных или отрицательных, религиозных воздействий извне, в том числе и от самих родителей. Никогда нам не говорили, что Бога нет, или что религия — суеверие, или что духовенство обманывает, как не говорилось и обратного. Впрочем, тут были оттенки. Мама абсолютно молчала и на этот счет, но в непроницаемом молчании ее мне смутно чувствовался какой-то тончайший запах слова “нет”. Тетя тоже молчала, но по разным признакам я угадывал в этом молчании вынужденность, прикрывающую какое-то, словно глазами, “да”. Наконец, папа, через которого проходил религиозный меридиан нашего дома, по видимому, чувствовал себя наиболее свободно в отношении религиозного высказывания. Он говорил “нет”, которое равнялось “да”, и “да”, звучавшее как “нет”. Если я напомним, что евангелием его был гетевский “Фауст”, а библией — Шекспир, то станет окончательно ясной религиозная “тональность”» (Воспоминания. Религия, маш., с. 3,4).

Продолжая этот творческий самоанализ и описывая состояние своего дома, Флоренский фактически свидетельствовал о формировании своего мировоззрения.

«К неприличному относилась религия и все с нею связанное; мне кажется, она была в моем сознании самым средоточием неприличного. Религиозная жизнь вообще стыдлива и ищет спрятаться от чужих соглядатайствующих глаз. При моем же воспи-

тании бессознательно было сделано все, чтобы вызвать это именно чувство. О религии у нас никогда не говорилось ни слова, ни за, ни против, ни даже повествовательно, как об одном из общественных явлений, разве только более или менее случайно проскакивало слово о культе дикарей или каких-нибудь египтян, но и то очень отрывочно. Чем ближе к Церкви было какое-либо понятие, тем менее оснований могло ему быть упомянутым в нашем доме, терпелась, и то еле-еле, лишь религиозная археология — умершее настолько, что можно было твердо рассчитывать на его религиозную бездейственность. Люди “верят” по-своему (хорошо мне запомнилась эта форма «*верят*» вместо *веруют*, ничуть не случайно, ибо *веруют* — значит духовно знают некоторую объективную реальность, а *верят* — значит имеют некоторое субъективное состояние уверенности, может быть насквозь иллюзорное); итак, люди верят по-своему, и было бы бесчеловечно и жестоко отнимать у них это чувство уверенности, эти иллюзорные верования, поддерживающие в них человечность. Верят — и пусть верят. Но это — прочие люди. А мы должны понести в жизни человечность в ее непосредственном виде, без символов и подобий; мы не должны нуждаться в искусственных поддержках...» (Воспоминания. Религия, маш., с. 10).

«Слишком трудной внутренней работой досталось мне знание, чтобы уступить его. Да, я знаю, что такое Бетховен. Без этого божественного самосознания нет импульса жизни, и творчество дышит этим кислородом. Когда он, вопреки всем усилиям, все-таки прорывается в нас, мы чувствуем себя виноватыми и потому смиряемся. Но духовная струя, несшая меня, была совсем иною, и человеческое благородство тут не вторгалось на место этого божественного закона. У родителей был уклон сюда. Я же, никогда не умевший делать что-либо наполовину и по самому имени своему бывший желанием, смывавшим на пути своем всякое препятствие, рано понял культ человечности как человеческое самообожествление и рано услышал в Бетховене эту бесконечно родную себе стихию титанизма. Конечно, я не сказал бы тогда этих слов, не сказал бы именно так, как сейчас говорю, но, впрочем, и не очень далеко отсюда, ибо образы Прометея и Титанов с детства я чувствовал *своими*. Вот почему имя Бог, когда мне ставили его как внешнюю границу, как умаление моей человечности, способно было взорвать меня, тогда взмывалась вся гордость — человечностью, семьей, самим собою, и я, столь далекий от богословия и столь как будто безразличный к нему, вдруг оказывался прекрасно в нем осведомленным, ибо совсем не растерянно наносил детские удары в места, наиболее трудные для богословия» (Воспоминания. Религия., маш., с. 46, 47).

«С горечью думается мне, может быть, отец практически был прав, что люди в абсолютной Истине и не нуждаются и проживут без нее удобнее: большинство чувствуют себя уютно, когда нет в мысли четких углов и граней, и бывают довольны, если внешние обстоятельства позволяют не вспоминать о них» (Воспоминания. Религия, маш., с. 11). «...Говоря современным языком психоанализа, во мне был задержанный аффект религиозного чувства: я был оторван от религии столь надежно, что силою внутреннего влечения сам надстраивал воздвигнутую между мною и религией стену. Чем больше была религиозная потребность, тем далее я, поставленный на известный путь, добровольно и стремительно бежал от возможности удовлетворения. <...> Конечно, вероятно, и этому всему надлежало быть в общем ходе жизни, и я менее всего жалею на бывшее. Да, кроме того, что строил, то я строил, и один за это ответствен. В моменты полного духовного освобождения, когда вдруг сознаешь себя субстанцией, а не только субъектом своих состояний, и предстоишь пред Вечным, остро и предельно четко сознается полная ответственность решительно за все, что было и есть, за состояния самые пассивные, и столь же решительная невозможность отговориться внешними воздействиями и внушениями, наследственностью, воспитанием, слабостями. Тогда ясно: нет ничего, что “сделалось”, “произошло”, “случилось”, нет никаких просто фактов, а есть лишь поступки, и знаешь: совершил их я. Я — и точка...» (Воспоминания. Религия, маш., с. 2).

Флоренский с гениальным самообладанием обнажает перед читателями свой внутренний мир, указывая без искусственных прикрас на свой творческий путь так, как он у него сложился. Во второй части «Воспоминаний», под названием «Природа», он писал:

«Чтобы объяснить свои волнения около природы и чувства, меня пожиравшие, как яростная влюбленность, как страсть непреодолимая и все собою захватывающая, я должен, во-первых, твердо сказать, что пусть это кажется уродством, пусть в этом будут усматривать отсутствие нравственного чувства, но это было так, без злой воли, всею силою существа, — я не любил человека как такового и был влюблен в природу*. А, во-вторых, самое царство природы делилось в моем сознании на два разряда: один — изящное, другой — особенное. Всякий предмет природы принадлежал к тому или другому классу, хотя основной характер этого класса мог быть выражен в нем с различной степенью определен-

* Но завершил отец Павел Флоренский свое творчество любовью именно к человеку.

ности. Меня привлекали преимущественно предметы и существа или пленительно-изящные, либо остро-особенные.

Изящное провеивалось воздухом и светом, было легким и заветно-близким. Я любил его со всей полнотою нежности, восхищаясь до стесненного дыхания, до острой жалости, почему я не могу совсем и окончательно слиться с ним, почему не могу навеки вобрать его в себя и сам войти в него.

Насколько я помню себя, никогда я не был истеричным и психически был крепок. Но во мне была повышенная впечатлительность, никогда не смолкавшая внутренняя вибрация всего существа от заветных впечатлений. Это почти физическое ощущение себя струною или, скорее, хладниевой пластинкой, по которой природа ведет смычком: не в душе, а во всем организме, почти ухом слышимый, вибрирует высокий и упругий чистый звук, а в мыслях складываются схематические образы, ну просто — хладниевы фигуры как символы мировых явлений. Я пишу и почти уверен, что останусь непонятым. В этих словах захотят услышать сравнения и попытки на поэзию, я же хочу сказать — выдавить из себя — самое трезвое, самое буквальное описание, некую физиологическую картину. Она заключалась в том, что все во мне, каждая жилка, было наполнено экстатическим звуком, который и был *моим* познанием мира. Этот звук, это дрожание всего внутреннего порождало схемы порядка скорее всего математического, и они были моими категориями познания. Не только теперь, задним числом, оцениваю свои восприятия как повышенные, но и тогда я неоднократно слышал от взрослых указания в этом смысле. У меня была чрезвычайная острота зрения...

Эта зоркость не была аналитическая, она не выделяла преувеличенно отдельных элементов, и главным, что видел я, была форма. Какие-то неизъяснимые наклонения во мне производили тонкие, еле уловимые от рациональных схем формы предметов. Были такие формы, относительно которых казалось, что вот, какая-то несказанная волнистость в мире, чуть предчувствуемый упругий изгиб близки душе так, что живут в ней, как душа души, и что скорее от себя самого можно оторваться, нежели эти инфлексии форм станут хотя и красивым, но внешним зрелищем. Внутренняя моя жизнь в таких формах и других подобных впечатлениях покоилась более прочно и собиралась в очаги, более оплотневшие, нежели во мне самом.

Очень ярким было восприятие цветов, с тонким различием цветовых оттенков. Но вместе с тем мне помнится, что моим любимым, изящным по преимуществу, был цвет голубой, тогда как в зеленом, когда он утепляется желтизной, я ощущал полноту всего особенного. Этот желто-зеленый цвет был для меня

чем-то вроде инфракрасного, и за пределы его мой спектр в качестве красоты и мистики уже не простирался. Конечно, я видел и различал желтый, оранжевый и красный, но эти цвета относились к области неприличной. Любить их, восхищаться ими, углубляться в них и даже замечать их и говорить о них мне казалось грубым, невоспитанным, явным свидетельством дурного вкуса».

Позже, в «Автобиографии», он писал: «Многое, что мне было необходимо и что я искал, оставалось недоступным, так как мы жили в провинции».

Когда Флоренский оказался в Москве, и особенно в Московской Духовной академии, он восполнил свой «книжный голод», решая основные проблемы жизни.

В дарственной надписи П. А. Алферову 9 февраля 1914 года на книге «Столп и утверждение Истины» Флоренский высказал признание, которое снимает многие богословские вопросы его критиков. «Тут делается попытка, — пишет он, — применить ряд математических понятий и операций, даже не называя их, применить, так сказать, в переваренном виде к общим вопросам миропонимания, к проблемам духовной жизни, использовать в целях философских самый дух математики, по возможности оставляя математический аппарат в стороне; кроме того, в данной книге делается первое, для русской по крайней мере, литературы, применение к философии алгоритма символической логики...» И еще: «...Есть ли это в моем сознании моя единственная книга? — Конечно, нет, ибо есть еще многое другое, что я еще могу и хочу сказать. Но к тому, другому, надо перейти через эту книгу, которая является перевалом. Книга эта есть изображение жизни в тот момент, когда решен был у меня переход в Академию, т. е. моего состояния внутреннего на 4-м курсе Университета...»

В 26-м примечании к этой своей книге (к письму 2-му «Сомнение») священник Павел Флоренский делает признание (в 1914 году), которое открывает новую страницу его творчества — в связи с творчеством архимандрита Серапиона Машкина († 1906), создавшим уникальное произведение «Опыт системы Учения и Дела Иисуса Христа (Христианская Философия)». «Мысли покойного философа и мои, — пишет Флоренский, — оказались настолько сродными и срастающимися друг с другом, что я уже не знаю, где кончается “серапионовское”, где начинается “мое”, тем более что общность наших отправных точек и знаний неизбежно вызывала однородность и дальнейших выводов» («Столп...», с. 619).

В публикации, сделанной на 8 лет раньше, в 1906 году, — «К почести Вышнего звания (черты характера архимандрита Серапиона Машкина)» — Флоренский показывает свое мировоззренческое созвучие с архимандритом Серапионом Машкиным в следующей выдержке из его рукописей: «“Не долг и не счастье, а любви Бога — основная максима поведения. Влюбленность в Бога, пьяность Богом, *amor Dei intellectualis*, — в этом истинная ковка личности. Моноидеизм необходим для жизни истинной личности. Моноидеизм есть условие личности, но лишь в том случае, если объект бесконечен; при конечных объектах моноидеизм становится односторонним бредом, помешательством”. — Так думал и так жил покойный архимандрит *Серапион Машкин*. Так думал и так жил столь схожий с ним Вл. Соловьев. Так думали и так жили тысячи других философов, может быть не оставивших и одной строчки своих созерцаний» (с. 113). И далее П. Флоренский делает очень тонкое наблюдение: «Античный идеал *мудреца*, так живо отразившийся в лукиановской “Жизни Демонакса”, получил свое высшее раскрытие в святоотеческом представлении о *монахе* как христианском философе. *Гностик* святого Климента Александрийского — это созерцатель-философ и аскет, проводящий в жизни познанную им истину и исследующий Истину, жизненно подготавливая к этому все свое существо. Так же понимают философа и другие святые отцы.

Созрев и оторвавшись от родного дерева, гонимое ветром миграции семя этого идеала нашло себе лучшую почву в суглинке и черноземе России: тут идеал философа-монаха, созерцателя-аскета, гностика акклиматизировался и дал сочные всходы. Сквороды, соловьевы да серапионы известны нам, потому что оставили письменные труды. А сколько остается таких же, быть может никому не ведомых гностиков, кто знает? Но внимательный взгляд непрестанно открывает новых и новых созерцателей, густую сеть охвативших Россию. Это — народный идеал «живой души», характеризующийся малообычным для Запада сочетанием мистики со строгою логикой, отдания себя Богу с деятельной любовью, религиозной традиции с политической прогрессивностью, короче — гармоническим сочетанием умозрения и практической деятельности.

Но из всех этих мистиков-философов наиболее ярким выразителем своего идеала мне представляется о. *Серапион Машкин*, самый чистосердечный по своей искренности, самый абсолютный по своей метафизичности, самый радикальный по своей общественности, самый смелый в своих сомнениях, самый небрежный ко всему внешнему, самый последовательный в своей жизни и, —

если будет позволено судить о том человеку, — самый верный раб своего Господа» (с. 148, 149).

П. Флоренский отца Серапиона лично не знал. Знакомство было заочным. Летом 1906 года, когда они назначили встречу во Введенской Оптиной пустыни (под Козельском, Калужской епархии, где жил на покое архимандрит Серапион), Флоренский уже не застал его в живых. Как передает Мария Федоровна Мансурова († 1973) рассказ отца Павла Флоренского, последний встретил там, в Оптиной, на дорожке монастыря старца иеросхимонаха Иосифа (Литовкина; † 1910), встреча с которым оказала на него особое духовное воздействие: он не столько придал значение словам, которые говорились и которые он забыл, сколько особому духоносному состоянию этого старца.

Быть может, эта встреча в Оптиной с иеросхимонахом Иосифом и с рукописями архимандрита Серапиона Машкина, стремившегося всю жизнь к «цельному, рациональному мирозерцанию», влила в 24-летнего студента МДА Павла Флоренского творческие силы, о которых он писал своей матери Ольге Павловне, что целью своей жизни ставит соединить достижения мировой культуры с церковностью.

Не случайно же именно через Оптину пустынь Флоренский понял реальную возможность «проложения путей к будущему цельному мировоззрению». «...Великие оптинцы вобрали в себя, как в огненный фокус, святину народную, — писал он впоследствии. — Сквозь них, как сквозь дальнозрительные стекла, виднеется Грядущий. Трудно идти не за ними, а помимо них, потому что это значило бы самовольно стремиться сократить от века намеченный ход мировой истории».

Эта творческая задача действительно стала целью жизни П. Флоренского и сформировала в нем то внутреннее постоянство, которое свойственно всем представителям онтологической школы.

Главная мысль всех трудов священника Павла Флоренского, к каким бы областям знания они ни относились, — это *всеединство* всего сущего, являющееся образом Троичного Единства.

Богословием всеединства правильнее всего было бы назвать творчество отца Павла Флоренского, представляющее собой венец онтологической школы в русском богословии.

Отец Павел Флоренский оставил выдающиеся труды в самых различных областях: в философии, истории и теории искусства, теории языка, математике, технике. В его трудах широко охвачены многие теоретические проблемы, сама постановка которых намного опередила его время. Уже в начале нашего века отец Павел Флоренский пришел к идеям, которые позднее стали ос-

новополагающими в кибернетике, теории искусства, семиотике (понятие Логоса — энтропии, теория символа), и прежде всего — в богословии.

При оценке духовного наследия того или иного богослова естественно возникает вопрос: что нового внес он в сокровищницу православного богословия? Исходя из трудов священника Павла Флоренского, очень трудно ответить на этот вопрос однозначно. Для этого необходимо знание всего творческого наследия отца Павла, всех его трудов, которые, к сожалению, до сих пор полностью не изданы. Поэтому наше перечисление новых идей в богословии отца Павла Флоренского будет заведомо неполным.

«ИТОГИ» В БОГОСЛОВИИ

I. *Понятие теодицеи* * разработано и, более того, наполнено новым содержанием в магистерской диссертации отца Павла Флоренского.

Понятие теодицеи сформулировано Лейбницем в 1711 году — как оправдание Бога, как примирение существующего в мире зла с Благостью, Премудростью и Всемогуществом Божиим.

Священник Павел Флоренский понимает *теодицею* как *восхождение* благодати в нас к Богу, сопоставляя ее с другим духовным явлением, которое он сформулировал как *антроподицею* ** — как *нисхождение* благодати к человеку. Оба эти явления совмещены в религиозной жизни человечества, и лишь методологически священник Павел Флоренский рассматривает их порознь.

«Столп и утверждение Истины» раскрывает именно теодицею как ответ на поставленную Кантом и неразрешимую для него проблему антиномичности разума человека. По Канту, антиномии приводят разум к тому, что он оказывается не в состоянии признать существование Бога. Поэтому отец Павел Флоренский и называет Канта «столпом злобы богопротивных» и противопоставляет ему свой «Столп и утверждение Истины» как опыт православной теодицеи. «И теодицея, восхождение нас к Богу, и антроподицея, как нисхождение Бога к нам, совершаются энергией Божией в человеческой среде. Теодицея — путь по преиму-

* Феодицея, или теодицея (по Эразмову, более принятому на Западе и вообще в светской науке чтению), — оправдание Бога (от греч. Theos — Бог и dike — суд, суждение, оправдание).

** Оправдание человека, от греч. anthropos — человек и dike — оправдание.

ществу теоретический (начинается в разуме и затем выходит за его пределы, к его корням).

Как возможен разум? — Через Истину.

Что делает Истину Истиной? — Она Сама.

Показатель, что Истина выражается словом “Единосущие”, — задача теодицеи. Самоистинность Истины выражается словом “Единосущие” (ὁμοουσία). Догмат Троичности — общий корень религии и философии, и в нем преодолевается исконная противоборственность той и другой» (Вступительное слово перед защитой на степень магистра книги «О духовной Истине». Сергиев Посад, 1914. С. 9).

Метод книги — диалектика, стремление к целостности.

Суть книги — «показать церковность в разных сферах ее и на разных глубинах» (там же, с. 12), помочь *уверовать в Бога — Животворящую и Нераздельную Троицу*.

«Триипостасное Единство — предмет всего Богословия, тема всего Богослужения и заповедь всей жизни. Оно есть корень жизни».

Христианство — система догматов; догмат — расчлененный Символ веры; Символ веры — разросшаяся крещальная формула «*Во Имя...*», которая есть раскрытие слова ὁμοουσίος — «Единосуточный» (святой Афанасий Александрийский).

Tres Personal — Unum Nomen (Три Лица — Едино *Имя*) (святой Амвросий Медиоланский). Святитель Григорий Богослов назвал святителя Афанасия Александрийского «святейшим оком вселенной», узревшим Истину Единосущности.

Это понятие Единосущия у священника Павла Флоренского находит связь с новым рядом идей.

II. *Познание Бога через Его Имя*. Понятие о Имени Божиим.

Эта тема в творчестве священника Павла Флоренского в значительной степени связана с так называемыми афонскими спорами о Имени Божиим. Она стала его богословской темой, и он завещал ее последующему поколению богословов. Воззрение это отец Павел Флоренский сформулировал как Имяславие — прославление Имени Божия, а противоположное направление, появившееся во время афонских споров, — как имяборчество, равное иконоборчеству.

Здесь мы опираемся главным образом на неизданное произведение священника Павла Флоренского «У водоразделов мысли».

В основе понимания отцом Павлом Флоренским Имени Божия лежат два аспекта.

1. Учение Восточной Церкви — в лице святителя Григория Паламы — о Божественной Сущности и Божественных энергиях (в связи с богословскими спорами XIV века о сущности и значе-

нии Фаворского света), по которому в Боге необходимо различать Божественную Сущность и Божественные энергии — деятельность самооткрытия. Они неслиянны и нераздельны друг от друга. В силу этой нераздельности, воспринимая энергию Божию, человек приобщается к Самому Существованию Бога, в меру изволения Божия.

В русском богословии до отца Павла Флоренского учение святителя Григория Паламы о Божественной Сущности и Божественных энергиях оставалось как бы сокрытым. Он раскрыл это учение как в антиномии сущности и энергии, так и в антиномии Творца и творения Божия, простирая это предстание и на Имя Божие. Разные бытия могут вступать во взаимоотношение своими энергиями, и это взаимоотношение сущностно (онтологично). Энергии взаимопрорастают, содействуют, так что возникает нечто новое, большее чем просто сумма двух энергий. Вне и помимо такой энергии (притом энергии усвоенной) явление остается нераскрытым, непроявленным, а потому и непознанным. Усвоенная же энергия может быть только энергией усвояющего. Более всего это относится к познанию Бога: человеческая энергия, деятельность, активность, «взыскание» является условием, средой для восприятия высшей, нетварной Энергии.

2. Понятия «сущности» и «энергии» приводят отца Павла Флоренского к глубинному пониманию «слова» и «имени», которое открывается в духовном опыте Церкви. «Слово» всегда было предметом особенного его внимания как дар Божий человеку (ζῶον λογικόν) в отличие от остальной живой твари (ζῶον ἄλογόν). Для восприятия сущности «слова» и «имени» ключевым понятием является *символ*. Символ — это сущность, энергия которой сращена с энергией другой, высшей сущности, то есть, как это ни парадоксально звучит, это такая реальность, которая оказывается больше себя самой (здесь вновь открывается антиномия!). «Слово» отец Павел Флоренский рассматривает как символ — символ сущности, явления или реальности (Быт. 2, 19, 20). «Имя» — это символ более уплотненной реальности. Имя имен — Имя Божие, символ Высшей Реальности. Через Имя Божие мы соприкасаемся с этой Высшею Реальностью существенно. Ответственность за свое слово — так мы совершаем молитву. Называя в ней Имя Божие, мы выражаем этим знаком-символом свою память о Любящем нас... Понятие символа отец Павел Флоренский считает узловым в вопросе об Имени Божиим, а имяборчество — попыткой разрушить понятие символа. «Вопрос о символе есть вопрос соединения двух бытий, двух пластов — высшего и низшего, но соединения такого, при котором низшее заключает в себе в то же время и высшее, является пронизываемым для высшего».

Бог именуем. Если Он неименуем, то Он неведом (надпись на храме на Дельфийском холме). Христианство есть проповедь имени Божия. Крещение происходит *во Имя* Святой Троицы. В Священном Писании Имя Божие — отец Павел Флоренский обращает на это особое внимание — сближается с понятием Славы Божией. Пророк Давид говорит Голиафу: «Ты идешь с оружием, а я — во Имя Господа» (1 Цар. 17, 45). «Утешитель же — Дух Святой, Его же пошлет Отец во Имя Мое, Той вы научит всему и вспомынет вам вся, яже рех вам» (Ин. 14, 26). «Аще чесо просите во Имя Мое, Аз сотворю» (Ин. 14, 14).

Таким образом, «произнесение Имени Божия есть живое вхождение в Именуемого». Потому в опыте Православной Церкви сложилась практика непрестанно творить умную, Иисусову молитву.

Материалы священника Павла Флоренского, раскрывающие онтологию слова, показывают, что понятие о Имени Божием является предпосылкой непрестанного, умного, молитвенного делания каждого православного богослова. В противном случае богословское творчество может превратиться в простое рационалистическое умозрение.

III. Священником Павлом Флоренским начат новый богословский раздел в связи с «проложением путей к цельному мировоззрению» — *Попытка создания цельной христианской антропологии*, разрешающейся в *антроподицее*: Проблема человека как личности (Лик-лицо-личина). Разрушение личности грехом и восстановление ее в культе (Богослужении).

Сам отец Павел Флоренский поясняет содержание антроподицеи, излагая как бы программу будущего богословия: «Виды и степени Богонисхождения; категории духовного сознания; Откровение Божие в Священном Писании; о священных обрядах и о святых таинствах, о Церкви и ее природе; о церковном искусстве и церковной науке. — Все это должно быть обрамлением центрального вопроса антроподицеи — христологического».

Творческое раскрытие этого нового раздела дано священником Павлом Флоренским в «Философии культа», опубликованной в 1977 году*, и в упомянутой ранее большой работе «У водоразделов мысли (черты конкретной метафизики)**», подготовленной к печати еще в 1922 году, но не изданной.

* Часть этой работы — «Иконостас» — опубликована несколько ранее, в 1972 году, в сб. 9 «Богословских трудов».

** Проспект этого труда см. в кн.: *Флоренский П. А. Мнимости в геометрии*. М., 1922.

БОГОСЛОВИЕ И ИСКУССТВО

Долгое время древнерусское искусство рассматривалось специалистами, и отечественными, и западными, как примитивное, неразвитое и консервативное по сравнению с западным (отсутствие реализма в пейзаже, отсутствие портретности и т. п.). Первый удар этому заблуждению был нанесен, когда в 1911 году французский художник Анри Матисс приехал в Россию и впервые увидел русские иконы. Он был потрясен увиденным и заявил, что не понимает, зачем русским художникам ездить учиться в Италию и в Париж, наоборот, художники с Запада должны ехать в Россию, чтобы испытать из такого бездонного кладезя, как Матисс увидел русскую иконопись. Священник Павел Флоренский в своих работах по искусству обосновал теоретически онтологию русского церковного искусства и показал его место в мировой культуре.

Работы отца Павла Флоренского, посвященные Троице-Сергиевой Лавре, и два его труда — «Иконостас» и «Обратная перспектива» (оба написаны в 1922 году) — наполнили искусствоведение необходимым творческим содержанием. Эти труды важны прежде всего как изложение теории искусства вообще. Из всех видов человеческой деятельности искусству отец Павел Флоренский отводил одно из центральных мест как сфере проявления организующего и созидającego Логоса (энтропии), рассматривая искусство как создание символов иной, Высшей Реальности, а не создание подобий земной, здешней реальности. Русская икона во всей истории мирового искусства — это художественно воплощенная Истина, признаваемая соборным разумом Церкви, предельно возможное совершенство. Идеи отца Павла Флоренского составляют основу наиболее глубоких искусствоведческих исследований, а впервые ясно сформулированное им в истории отечественной мысли понятие символа стало ключевым при рассмотрении явлений культуры для всех последующих авторов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Тем, что мы находимся сейчас здесь, в Троице-Сергиевой Лавре, мы во многом обязаны Комиссии по охране ее памятников искусства и старины, ученым секретарем которой был священник Павел Флоренский. Этот удивительный памятник русского художественного творчества, представляющий шедевры архитектуры, иконописи, живописи и фрески, музыки, рукописной традиции, шитья, резьбы по дереву и камню, оказался под угро-

зой разрушения в 1918 году. Отец Павел Флоренский, проявив патриотизм, откликнулся на первые мероприятия Советской власти по охране памятников культуры. Срочно была образована Комиссия по охране Троице-Сергиевой Лавры, и П. А. Флоренский стал в ней совместно с Ю. А. Олсуфьевым ученым организатором всего дела охраны этой обители. Спешно был создан сборник научных статей, чтобы обратить внимание общественности на охрану этого уникального музея, который отец Павел Флоренский в своей статье «Троице-Сергиева Лавра и Россия», опубликованной в этом сборнике, назвал «русскими Афинами», «ноуменальным центром России».

Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры отмечала в 1919 году: «За тысячелетнее свое существование русский народ много создал прекрасного и ценного, много мы получили от трудов и творчества народного, и мы обязаны не только сами пользоваться, знать, наслаждаться, но должны сберечь и передать будущим поколениям эти памятники искусства и старины... Десятки лет народ воспитывался в школах и в обстановке, лишившей его возможности понимать и ценить свое лучшее достояние. Систематически отравляли вкус его, затемнялось понимание его, и только недавно стало возвращаться понимание сперва древнерусской архитектуры, а затем и живописи. Но предстоит еще грандиозная работа, к участию в которой призван весь русский народ, чтобы художественно перевоспитаться, восстановить творческие силы народа...» (Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. Ее цели и задачи, 1919).

Как видим, отец Павел Флоренский не только понимал, но и знал культуру нашего народа и умел защищать ее. И это, пожалуй, главное, что создано его творчеством, — сделать русскую культуру достоянием нашего поколения как значительную часть мировой культуры.

Долг нашей богословской школы — следовать тем же путем глубокого понимания нашей ответственности в сохранении этого общекультурного достояния, путем такого же трудового отношения к миру, каким следовал священник Павел Флоренский, и бережно хранить в своей творческой и молитвенной памяти светлое имя этого великого труженика русской богословской науки.

