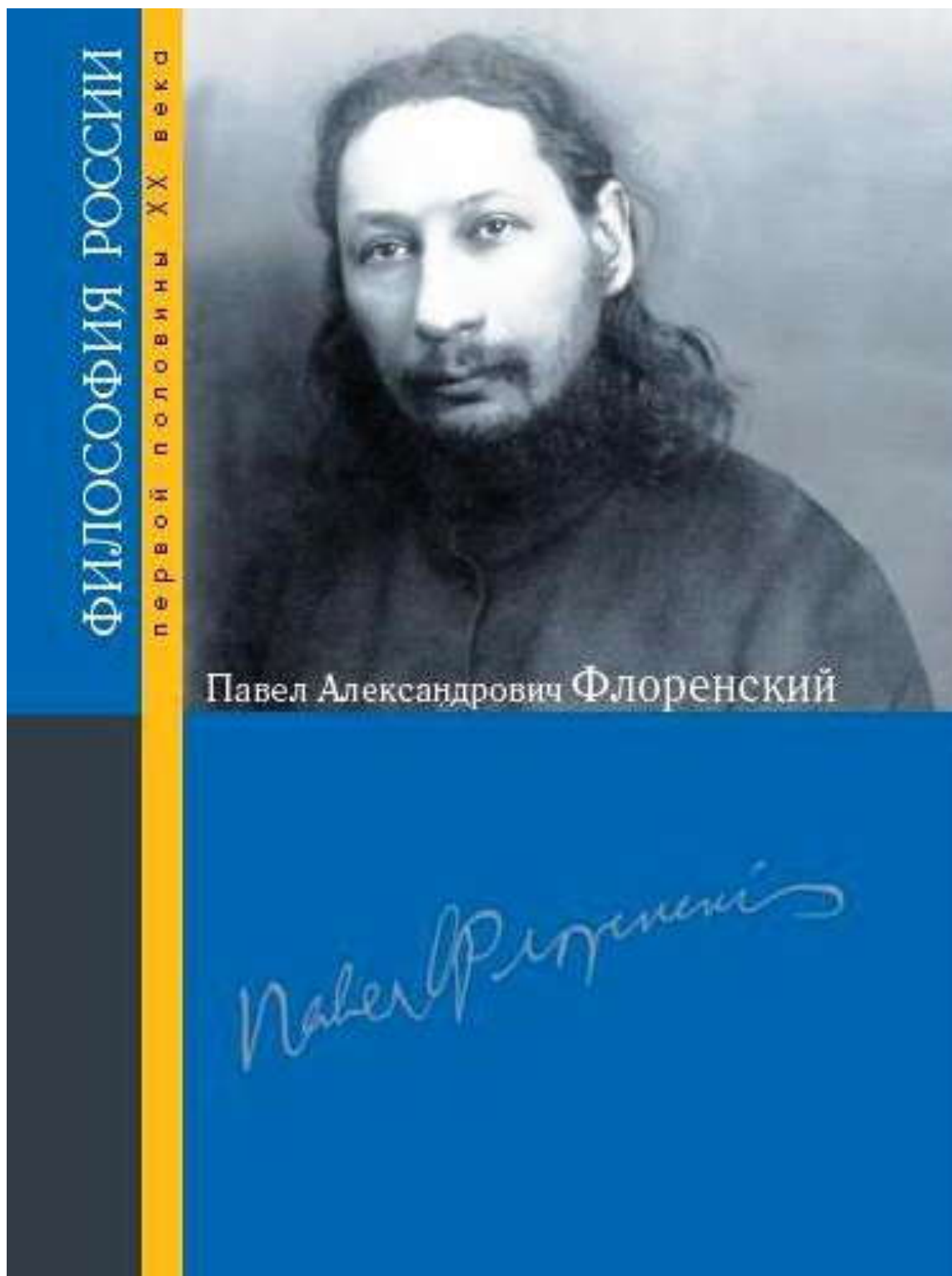


ОЧЕРКИ ОБ ОТЦЕ П.А. ФЛОРЕНСКОМ



Представленные материалы подготовлены П.Г. Щедровицким и С.Ю. Бородаем в рамках проекта «Философия России XX века». Они служат для ознакомления с творчеством философа и для популяризации его работ. Еще одной задачей является сбор редких сведений о мыслителе и анализ малоизвестных тем его творчества.

Все материалы опубликованы на официальной странице П.Г. Щедровицкого в фейсбуке:

<https://www.facebook.com/petr.shchedrovitskiy>

А также на официальной странице проекта ВКонтакте:

<https://vk.com/rusphilosophy>

В конце каждого очерка дается ссылка на соответствующий пост в фейсбуке и ВКонтакте, где, ко всему прочему, часто можно найти дискуссии по теме. При цитировании или использовании материала упоминание источника обязательно. Все права защищены ©

Официальная страница проекта «Философия России XX века»:

<http://www.fondgp.ru/projects/jointly/philosophyXX>

ВВОДНЫЙ ОЧЕРК.....	4
ОЧЕРК ФИЛОСОФИИ. Ч. 1.....	5
ОЧЕРК ФИЛОСОФИИ. Ч. 2.....	9
ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ КОРНИ ИДЕАЛИЗМА. Ч. 1.....	10
ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ КОРНИ ИДЕАЛИЗМА. Ч. 2.....	15
О ПОНЯТИИ «МАГИЯ».....	18
ФИЛОСОФИЯ ИМЕНИ.....	21
ИМЯСЛАВИЕ.....	24
О ПОНЯТИИ «ИДЕЯ». Ч. 1.....	27
О ПОНЯТИИ «ИДЕЯ». Ч. 2.....	30
НОВОЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ.....	33
КРИТИКА НОВОЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ.....	36
ПРЕДПОЛАГАЕМОЕ ГОСУДАРСТВО БУДУЩЕГО.....	39
МНИМОСТИ В ГЕОМЕТРИИ.....	42
ПРЯМАЯ И ОБРАТНАЯ ПЕРСПЕКТИВА.....	45
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТА. Ч. 1.....	48
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТА. Ч. 2.....	51
ПРАВОСЛАВИЕ. Ч. 1.....	54
ПРАВОСЛАВИЕ. Ч. 2.....	57
ПРАВОСЛАВИЕ. Ч. 3.....	60
КАНТ, ПЛАТОН И КУЛЬТ.....	63
РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ О КАНТЕ.....	66
ОНТОЛОГИЯ ИКОНЫ.....	69
ВОПРОС О ТЕХНИКЕ.....	72
ОРГАНОПРОЕКЦИЯ.....	75
ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС.....	78
НАУЧНЫЕ ДОСТИЖЕНИЯ. Ч. 1.....	81
НАУЧНЫЕ ДОСТИЖЕНИЯ. Ч. 2.....	84
КАТЕГОРИЯ ЧИСЛА.....	87
ИНТЕРВЬЮ С АНДРОНИКОМ ТРУБАЧЕВЫМ.....	90
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	93

ВВОДНЫЙ ОЧЕРК

*«Человек сотворен как ноуменальный Крест...
Человек есть бесконечность»*

П.А. Флоренский

Павел Александрович Флоренский родился 22 января 1882 года в местечке Евлах Елизаветпольской губернии (ныне Азербайджан). В 1899 году окончил 2-ю Тифлисскую гимназию и поступил на физико-математический факультет Московского университета. В университете знакомится с Андреем Белым, а через него с Брюсовым, Бальмонтом, Дм. Мережковским, Зинаидой Гиппиус, Ал. Блоком. Печатается в журналах «Новый Путь» и «Весы». В студенческие годы увлёкся учением Владимира Соловьёва и архимандрита Серапиона (Машкина). По окончании университета, по благословию епископа Антония (Флоренсова), поступает в Московскую духовную академию. В 1911 принимает священство. В 1912 году назначается редактором академического журнала «Богословский вестник».

События Революции воспринимает как живой апокалипсис и в этом смысле метафизически приветствует, но философски и политически всё более склоняется к теократическому монархизму. Сближается с Василием Розановым и становится его духовником, требуя отречения от всех еретических трудов. Пытается убедить власти, что Троице-Сергиева лавра — величайшая духовная ценность и не может сохраниться как мёртвый музей. На Флоренского поступают доносы, в которых он обвиняется в создании монархического кружка.

С 1916 по 1925 годы П. А. Флоренский написал ряд религиозно-философских работ, включая «Очерки философии культа» (1918), «Обратная перспектива» (1919), «Иконостас» (1922), работает над воспоминаниями. Наряду с этим он возвращается к занятиям физикой и математикой, работая также в области техники и материаловедения. С 1921 года работает в системе Главэнерго, принимая участие в ГОЭЛРО, а в 1924 году выпускает в свет большую монографию о диэлектриках. Его научную деятельность поддерживает Лев Троцкий, нагрянувший однажды в институт с визитом ревизии и поддержки, что, возможно, в будущем сыграло в судьбе Флоренского роковую роль.

Летом 1928 года Флоренского ссылают в Нижний Новгород, в том же году, по хлопотам Е. П. Пешковой, возвращают из ссылки. Имеет возможность эмигрировать в Прагу, но решает остаться в России. В начале 1930-х годов против него развязывается кампания в советской прессе со статьями погромного и доносительского характера.

26 февраля 1933 года последовал арест и через 5 месяцев, 26 июля, — осуждение на 10 лет заключения. Выслан по этапу в восточно-сибирский лагерь «Свободный», куда он прибыл 1 декабря 1933 года. Флоренского определили работать в научно-исследовательском отделе управления БАМЛАГа. Находясь в заключении, Флоренский написал работу «Предполагаемое государственное устройство в будущем».

10 февраля 1934 года он был направлен в Сковородино на опытную мерзлотную станцию. Здесь Флоренский проводил исследования, которые впоследствии легли в основу книги его сотрудников Н. И. Быкова и П. Н. Каптерева «Вечная мерзлота и строительство на ней» (1940).

17 августа 1934 года Флоренский был помещён в изолятор лагеря «Свободный», а 1 сентября 1934 года отправлен со спецконвоем в Соловецкий лагерь особого назначения.

15 ноября 1934 года он начал работать на Соловецком лагерном заводе йодной промышленности, где занимался проблемой добычи йода и агар-агара из морских водорослей и сделал более десяти запатентованных научных открытий.

25 ноября 1937 года особой тройкой НКВД Ленинградской области он был приговорён к высшей мере наказания и расстрелян. Похоронен в общей могиле расстрелянных НКВД под Ленинградом.

О философской деятельности П.А. Флоренского, о его исследовательских мотивах и интересах хорошо сказано в статье А.Н. Паршина и О.М. Седых «Конкретная метафизика Павла Флоренского» (2013):

«Семьдесят пять лет назад священник Павел Флоренский, один из величайших умов, рожденных в нашей стране, принял насильственную смерть. Отца Павла Флоренского часто называют русским Леонардо да Винчи. И действительно, видя всю огромную широту его интересов, занятия в самых разных областях науки, можно было бы с этим только согласиться. Но у Флоренского было нечто, чего не было у Леонардо, и что особенно значимо для нас сегодня. Не только его сан, духовное звание.

Дело в том, что занятия о. Павла Флоренского отдельными науками не были занятиями человека, охваченного неумной жаждой познания. Эти занятия скреплялись в единое целое некоторой задачей, которую он поставил себе еще в юности. Учась в Московском университете, он писал своим родителям: «...сейчас ближайшая задача — не моя, конечно, а задача времени — создать религиозную науку и научную Религию». Он ставил целью своей жизни «произвести синтез церковности и светской культуры... воспринять все положительное учение Церкви и научно-философское мировоззрение вместе с искусством».

Этим словам предшествовало его обращение, почти мгновенный переход к религиозному взгляду на мир. О. Павел рассказал об этом в своих воспоминаниях, представляющих поразительный сплав биографического текста, натурфилософского трактата и высокой прозы.

Его ранним, еще школьным попыткам представить свою жизненную задачу противостояла окружающая его среда и прежде всего самые близкие. В письме Александра Ивановича Флоренского, его отца, мы читаем: «Объединить знание и религию в одно — это задача была непосильна и остается непосильной. Религия есть частное дело каждого отдельного лица». И спустя много лет уже священник Павел Флоренский отвечает на это, до сих пор весьма распространенное, мнение: “Христианское миропонимание есть именно миропонимание, жизнепонимание, но не отвлеченная от жизни система. Великая неправда сказать о какой угодно сфере жизни, будто Церковь к ней безразлична, предоставляет ее самой себе, ибо не находит в себе оснований определенным образом смотреть на нее и сил — просветлять ее”».

Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=657759077644326&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_697

ОБЩИЙ ОЧЕРК ФИЛОСОФИИ. Ч. 1.

«Слово кудесника вечно. Оно – сама вещь. Оно, поэтому, всегда есть имя»
П.А. Флоренский

Философские и научные интересы П.А. Флоренского многообразны, поэтому резюмировать его взгляды не так просто. По нашему мнению, с этой задачей блестяще справился А.А. Грицанов в статье из энциклопедии «История философии» (2002). Приводим выдержки оттуда:

«Близость, родство философского творчества Ф[лоренского] художественной литературе, художественной образности обусловили его эстетизм, своеобразную картинность, фигуративность... С другой стороны, мировосприятию Ф. были присущи объектность, естественно-научность, организмичность: даже лики Троицы, согласно Ф., «объектны» относительно друг друга. Реконструкция «общечеловеческого мировоззрения», преодолевающего личностный эгоизм и фундированного постулатом свободы, – несущая конструкция философии Ф. Существование самовольного «посюстороннего» мира с его множественностью вещей Ф. обосновывает именно свободорожденностью. Явление земного мира в качестве «кальки» мира небесного предполагало бы, по Ф., несвободу самого Бога... Бог «творчески обнаруживается» в человеке, а человек в Боге – именно в мистерии свободы. Их взаимное откровение обнаруживается в любви: «познание человеком Бога неминуемо открывается и выявляет себя деятельною любовью...». Поскольку свобода у Ф., таким образом, онтологична, следовательно, по его мысли, свободно и зло...

Проблему того, каким же образом земной мир способен войти в область неизменно благого, если основание этому иррационально и располагается в пространстве веры, Ф. решал через придание особого статуса религиозному опыту, мистическому озарению, которые, в свою очередь, неразрывно завязаны на фундаментальную онтологическую категорию философии Ф. – личность как вырастающую из духа, личность, которая видится там, где, по Ф., «за глазом... действует другой глаз». Великая, свободная личность, распростершаяся над бездной самое себя, по Ф., – это «реальность высшей плотности», идея, око рода («единого объекта знания»)... Род выступает у Ф. как качество ипостаси Божества – единого начала. Лик же человека тем и интересен, что в нем сквозит его идея. Лик увязан и с человеком, и с любой вещью («лик природы») – все это «мысли Бога». Лик получает личность – родовую жизнь, в лице являющуюся. Личность неисчерпаема, она – идеал человека, предел его устремлений и само-построения. История тем самым обретает собственный смысл в своей предвечности, в приобщенности каждого к ней постольку, поскольку он сознает себя существующим в ней.

История у Ф. – «непрерывность предания», хранилищем которого выступает память. Память, согласно Ф., есть деятельность мыслительного усвоения, т.е. творческое воссоздание из представления, того, что открывается мистическим опытом в Вечности. Не удивительно, что лишь в христианстве с его идеей Богочеловечества стала возможной, по Ф., подлинная история – в своей конкретности так или иначе просвечиваемая Божественным «сращенность бытия». Мир как трагичная борьба и взаимодействие Божественного и человеческого у Ф. всепроникающе символичен, он являет собой процесс кодирования феноменов в ноуменах, внутренних «зраках» вещей... Единение субъекта и объекта как цель и смысл философии истории, постигаемой через мистический опыт, трактовалось Ф. через идею о том, что познание вещей «есть

реальное выхождение познающего из себя или – что то же – реальное вхождение познаваемого в познающего, – реальное единение познающего и познаваемого». Философский разум, таким образом, совмещает у Ф. преобладающую веру в существование абсолютной истины и способность к предельно-скептическому сомнению (состояние «философского вопля»)… «Грешным» и «беззаконным» у Ф. выступает готовность разума опираться на самого себя вопреки постулатам веры...

У Ф. разум являет собой неразрывный объект религиозного восприятия, Истина и Бог едины. Только религия у Ф. "одолевает геенну, которая в нас, и языки которой, прорываясь сквозь трещины души, лизжут сознание". Но в конкретной практике миротворения это "вместемыслимое" единство многоаспектно: "Бог мыслит вещами", ноумены "проступают" сквозь феномены. В результате субъект разума вкупе с его объектом трансформируется в систему субъект-субъектного отношения через акт познания. Избранный Ф. постигающий метод – диалектика – жизненное и целостное "нарастающее" мышление, фиксирующее подлинные, живые противоречия сущего. Целью этого процесса является полное освобождение духа, а его основания – "формы культа", по Ф., способствуют символизации ноуменов в феноменах и движению исторического в вещах к ипостаси внеисторического. Успех либо неуспех прорыва исторического через вещественное задается степенью причастности или разлада разума и Истины: любая историческая эпоха имеет периоды доминирования "дневного" либо, напротив, "ночного" сознания, когда "душа теряет свое субстанциональное единство, теряет сознание своей творческой природы, теряется в хаотическом вихре своих же состояний" ...

Идея вещи, высвобождаемая мыслью благодаря формированию "памяти", конституирует имя вещи – "материализацию, сгусток благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с иными мирами". Истина, открываемая в слове, допускает уразумение людьми в форме постижения некоей мистико-магической реальности – имен объектов, которые вместе с этим являют собой сами объекты. (Ср. с "первоначалами" у Гёте.) "Имена", рассматриваемые Ф. в контексте проблемы универсалий, – "орудия магического проникновения в действительность: зная имя – можно познавать вещь, но они же – сама познаваемая мистическая реальность". По мысли Ф., "философия имени есть наираспространеннейшая философия, отвечающая глубочайшим стремлениям человека. Тонкое и в подробностях разработанное миросозерцание полагает основным понятием своим имя, как метафизический принцип бытия и познания". "Практическим измерением" софиологии Ф. выступило осмысление им места и значимости слова в древней магии и – позже – в молитве... Маг, с точки зрения Ф., ведает сокровенные имена вещей и оперирует ими, соответственно воздействуя и на сами вещи: это "уже не человек, не просто субъект, для которого мир есть просто объект. Нет тут ни субъекта, ни объекта. Теряется это различие в дружественном или враждебном слитии с природой, в этом объятии или в этой схватке с тайными силами. Он – часть природы, она – часть его. Он вступает в брак с природой, и тут – намек на теснейшую связь и почти неразделимую слиянность между оккультными силами и метафизическим корнем пола. Двое становятся одним. Мысли мага сами собой вливаются в слова. Его слова – уже начинающиеся действия. Мысль и слово, слово и дело – нераздельны, одно и то же, тождественны. Дело рождается само собой, как плод этого брачного смешения кудесника и природы" ...

Характерными чертами религиозно-философской мысли Ф. являлись тяга к платонизму и к духовному строю греческой античности; тенденция к максимальному сближению эллинского и православного духовных стилей; «конкретность» – неприятие спиритуализма и отвлеченной метафизики, стремление дополнить религиозно-философские тезисы экскурсами в различные области знания; интеграция идей и

методов современного ему естествознания в рамки религиозного мировоззрения. *Метафизика Ф.* («конкретная метафизика») – это "метафизика всеединства" на новом этапе, обогащенная феноменологическим методом исследования и рядом выдвинутых Ф. идей философского символизма и семиотики. Ее задача – выявление первичных символов, базисных духовно-материальных структур, из которых слагаются различные сферы реальности и в соответствии с которыми организуются различные области культуры. В социально-политической области Ф. был убежденным сторонником монархии... Ф. был убежден, что подобно тому как дьявол – обезьяна Бога, кроме истинных единоначальников существуют «суррогаты такого лица» (Муссолини, Гитлер и др.). Подлинная же власть, по Ф., должна быть осенена свыше: она не должна быть результатом человеческого выбора, право на истинную власть – "нечеловеческого происхождения" и заслуживает "названия божественного"».

На фото – П.А. Флоренский



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=658340514252849&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_711

ОБЩИЙ ОЧЕРК ФИЛОСОФИИ. Ч. 2.

«Чтобы высказаться о философии по существу — надобно знать, что она есть по существу: а это узнается из гистологического исследования ее тканей — прежде всего — ее терминологии»

П.А. Флоренский

Еще одно резюме философских взглядов П.А. Флоренского можно найти в «Автореферате», который написан самим русским мыслителем ок. 1925—1926 гг. Подготовка автореферата связана с предложением редакции Энциклопедического словаря Русского библиографического института Гранат. При жизни Флоренского «Автореферат» был издан в сокращенном и несколько измененном виде (1927 г.), а полностью переиздан он был лишь в 1989 году. Следует иметь в виду, что идеологическая атмосфера, царившая в 20-е гг., способствовала максимально отвлеченному изложению взглядов и заострению философских проблем. Представляющие наибольший интерес взгляды на «имя», «идею», «магию», «культ» почти не получили отражения. Тем не менее, как попытка саморефлексии, этот «Автореферат» имеет большую ценность. Приводим выдержки оттуда:

«Свою жизненную задачу Флоренский понимает как проложение путей к будущему цельному мировоззрению. В этом смысле он может быть назван философом. Но в противоположность установившимся в новое время приемам и задачам философского мышления, он отталкивается от отвлеченных построений и от исчерпывающей, по схемам, полноты проблем. В этом смысле его следует скорее считать исследователем. Широкие перспективы у него всегда связаны с конкретными и вплотную поставленными обследованиями отдельных, иногда весьма специальных, вопросов. Вследствие этого, развиваемое им мировоззрение строится контрапунктически, из некоторого числа тем миропонимания, тесно сплоченных особою диалектикою, но не поддается краткому систематическому изложению. Построение его - характера органического, а не логического, и отдельные формулировки не могут обособляться от конкретного материала. Руководящая тема культурно-исторических воззрений Флоренского - отрицание культуры, как единого во времени и в пространстве процесса, с вытекающим отсюда отрицанием эволюции и прогресса культуры. Что же касается до жизни отдельных культур, то Флоренский развивает мысль о подчиненности их ритмически сменяющимся — типам культуры средневековой и культуры возрожденской. Первый тип характеризуется органичностью, объективностью, конкретностью, самособранностью, а второй - раздробленностью, субъективностью, отвлеченностью и поверхностностью. Ренессансовая культура Европы, по убеждению Флоренского, закончила свое существование к началу XX в., и с первых же годов нового столетия можно наблюдать по всем линиям культуры первые ростки культуры иного типа.

Свое собственное мировоззрение Флоренский считает соответствующим по складу стилю XIV-XV вв. русского средневековья, но предвидит и желает другие построения, соответствующие более глубокому возврату к средневековью. Основным законом мира Флоренский считает второй принцип термодинамики - закон энтропии, взятый расширительно, как закон Хаоса во всех областях мироздания. Миру противостоит Логос — начало эктропии. Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнительного процесса вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условия жизни, в противоположность равенству - смерти.

Всякая культура представляет целевую и крепко связанную систему средств к осуществлению и раскрытию некоторой ценности, принимаемой за основную и безусловную, т. е. служит некоторому предмету веры. Первые преломления этой веры в неотъемлемых функциях человека определяют углы зрения на области, связанные с этими функциями, т. е. на все бытие, как оно соотносено с человеком. Эти углы - категории, но не отвлеченные, а конкретные (сравни каббалу); проявление их действием есть культ. Культура, как свидетельствуется и этимологией, есть производное от культа, т. е. упорядочение всего мира по категориям культа. Вера определяет культ, а культ - миропонимание, из которого далее следует культура.

Натуралистическому этическому монизму при метафизическом дуализме Флоренский противопоставляет этический дуализм при метафизическом монизме; отсюда - борьба с пронизавшими все общество испарениями манихейства, гностицизма, богумильства и проч[ее].

Та же позиция Ф [лоренского] - и в теории знания. Иллюзионизму, субъективизму и психологизму он противопоставляет реализм как убеждение в транссубъективной реальности бытия: бытие непосредственно открывается знанию. Восприятия не субъективны, а субъектны, т. е. принадлежат субъекту, хотя и лежат вне его. Иначе говоря, в знании сказывается подлинная расширенность субъекта и подлинное соединение его энергии (в смысле терминологии XIV в.) с энергией познаваемой реальности. Но с другой стороны, в противоположность общеприняемой или общежелаемой единой, замкнутой в себе системе знания (французский и особенно германский стиль мысли) Флоренский, примыкая к стилю мысли англо-американскому и в особенности — восточному, считает всякую систему связною не логически, а лишь телеологически и видит в этой логической обрывочности (фрагментарности) и противоречивости неизбежное следствие самого процесса познания, как создающего на низших планах модели и схемы, а на высших - символы. Языки символики есть одна из существенных проблем теории знания.

Строение познающего разума выше логики и потому содержит основное противоречие двух конститутивно присущих ему тенденций; приблизительно одно и то же, назвать ли его бытие и смысл, остановкою и движением, конечностью и бесконечностью, законом тождества (разумя законы тождества, противоречия и исключенного третьего) и законом достаточного основания. Так как без совместного наличия обеих тенденций не может разум действовать, то всякое действие разума существенно антиномично, и все построения его держатся лишь силою противоборствующих и взаимоисключающих начал. Непреложная истина — это та, в которой предельно сильное утверждение соединено с предельно же сильным его отрицанием, т. е. - предельное противоречие: оно непреложно, ибо уже включило в себя крайнее его отрицание. И поэтому все то, что можно было бы возразить против непреложной истины, будет слабее этого, в ней содержащегося отрицания. Предмет, соответствующий этой последней антиномии, и есть, очевидно, истинная реальность и реальная истина. Этот предмет, источник бытия и смысла, воспринимается опытом.

Мировоззрение Флоренского сформировалось главным образом на почве математики и пронизано ее началами, хоть и не пользуется ее языком. Поэтому для Флоренского наиболее существенным в познании мира представляется всеобщая закономерность, как функциональная связь, но понимаемая, однако, в смысле теории функций и аритмологии. В мире господствует прерывность в отношении связей и дискретность в отношении самой реальности. Неприемлемое позитивизмом и

кантианством как нарушающее непрерывность, тем не менее закономерно и соответствует функциям прерывным, многозначным, расплывающимся, не имеющим производной и проч[ее]. С другой стороны, дискретность реальности ведет к утверждению формы или идеи (в платоно-аристотелевском смысле), как единого целого, которое «прежде своих частей» и их собою определяет, а не из них слагается. Отсюда - интерес к интегральным уравнениям и к функциям линий, поверхностей и проч[ее]; отсюда же, в другую сторону, - пифагорейский уклон и стремление понять число как форму. А в связи с представлением о многослойности реальности и недоступности одних слоев другим (условная трансцендентность-стремление дать наглядную модель мнимостей...

Наконец, следует еще упомянуть о занятиях языком: отрицая отвлеченную логичность мысли, Флоренский видит ценность мысли в ее конкретном явлении, как раскрытия личности. Отсюда - интерес к стилистическому исследованию произведений мысли. Кроме того, отрицая мысль бессловесную, Флоренский в изучении слова видит главное орудие проникновения в чужую мысль и оформления собственной. Отсюда - занятия этимологией и семасиологией».

На фото – П.А. Флоренский



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=658792274207673&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_716

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ КОРНИ ИДЕАЛИЗМА. Ч. 1.

«Платон — не плод школьной философии, а цветок народной души, и краски его не поблекнут, доколе будет жить эта душа»

П.А. Флоренский

Лекция «Общечеловеческие корни идеализма» была прочитана Флоренским 17 сентября 1908 г. в Московской Духовной Академии, а впервые опубликована в «Богословском вестнике» в 1909 г. В этой работе Флоренского в зачаточном виде содержатся основные мотивы его будущей философской системы. Флоренский пытается обосновать общечеловеческий характер идеалистического мировидения, апеллируя к «наивной философии» народов, то есть к магии. Под «идеализмом» Флоренский понимает мировоззрение, нацеленное на то, чтобы видеть в посюстороннем символы потустороннего. При этом народный идеализм не является отвлеченным, он проникает в самую жизнь, повседневность, бытовую сферу, то есть характеризуется *пансакральностью*. Образцовым философом-идеалистом Флоренский считает Платона, а в его философии он видит попытку концептуального оформления опыта греческих мистерий. Идеалистическому мировидению русский мыслитель противопоставляет сухую и бездушную рациональность новоевропейской науки, которая получила отражение в мировосприятии интеллигенции. Приведем выдержки из классического исследования Флоренского:

«Вопросом “Откуда происходит платонизм?” — спрашивается вовсе не то, каковы исторические влияния и связи, обусловившие возникновение его. Выяснить исторические влияния — в большинстве случаев дело столь безнадежно темное, что делается оно посредством многих насилий над историей. Но есть и иной смысл вопроса “откуда?”, а именно: “Из каких данных сознаний? Где эти данные проявили себя в своей первичной грубости? Где они более ярки?” Если вы согласитесь на такую постановку вопроса, то ответ мой краток и прост. “Магия” — вот то единственное слово, которое решает платоновский вопрос. Или если хотите более современного слова, то это будет “окультизм”. Но не думайте, что я хочу говорить вам о чертях или ведьмах. Меня как историка вопрос о их реальности нисколько не касается. Пусть нет леших и русалок — но есть восприятие их. Пусть нет власти заклятий и заговоров — но есть вера в нее. Как мне, так и вам дан факт — мироощущение и мировоззрение мага. Этим-то фактом мы и обязаны заняться. Однако я не могу сейчас доказывать строго свой тезис о происхождении платонизма из магического мировоззрения непосредственного сознания: это требует целого исследования. Но я позволю себе уяснить свой тезис на некоторых фактах и возьму при этом факты более знакомые всем вам — преимущественно из области русского фольклора...

Медлительно и важно течет жизнь — широкая и светлая и свежая, как Волга, напоенная закатным блеском и вечернею прохладою, — и отдельные струи ее, сплетаясь меж собою, дружно текут и сливаются воедино. Тут целен человек. Польза не есть только польза, но она — и добро; она прекрасна, она и свята. Возьмите народную жизнь, хотя бы причитание над покойником. Тут и польза, и добро, и святость, и слезная красота. Теперь сопоставьте с этим причитанием интеллигентский концерт, и вы сами почувствуете, как он беден содержанием. Знание крестьянина — цельное, органически слитное, нужное ему знание, выросшее из души его; интеллигентное же знание — раздробленно, по большей части органически вовсе не нужно ему, внешне взято им на себя. Он, как навьюченный скот, несет бремя своего знания. И все, и все — так, в особенности же — язык.

Народ живет цельною, содержательною жизнью. Как нет тут непроницаемости, непроходимой стены из “вежливости” между отдельными личностями, так и с природою крестьянин живет одною жизнью, как сын с матерью, и эти отношения его к природе то любовны, нежны и проникновенны, то — исполнены странной жутости, смятенья и ужаса, порою же властны и своевольны. То подчиняясь природе, то подчиняя ее сам или же сожительствова ей, как равный равной, он, однако, всегда открытыми глазами смотрит на всю тварь, дышит с нею одним воздухом, греется одним солнышком. Это не сантиментальное вздыхание по природе. Нет, это на деле жизнь с нею — жизнь, в которой столько черной работы и житейской грубости и которая тем не менее в глубине своей всегда носит сосредоточенность и подлинную любовь...

Вся природа одушевлена, вся жива, в целом и в частях. Все связано тайными узами между собою, все дышит вместе друг с другом. Враждебные и благотворные воздействия идут со всех сторон. Ничто не бездейственно, но, однако, все действия и взаимодействия вещей — существ — души имеют в основе род телепатии, внутривещное, симпатическое сродство. Энергии вещей втекают в другие вещи, и каждая живет во всех, и все — в каждой. Послушайте, как крестьянин разговаривает со скотиною, с деревом, с вещью, со всею природою: он ласкает, просит, умоляет, ругает, проклинает, беседует с нею, возмущается ею и порою ненавидит. Он живет с природою в тесном союзе, борется с нею и смиряется пред нею. Какая-нибудь былинка не просто былинка, но что-то безмерно более значительное — особый мир. И мир этот глядит на другие миры глубокими, завораживающими очами. Все вещи взирают друг на друга, тысячекратно отражают друг друга. Все вещи — центры исходящих тайных сил. Пересекаясь, сплетаясь, запутываясь, эти черные лучи, эти нити судеб вяжут узлы — новые центры; как бы новые многообразные манифестации природы, то являющиеся, то исчезающие, то попадающие в поле зрения повседневно, то заволакивающиеся от солнечного света туманною дымкою или исчезающие в густой, как смола, тьме ночи. Это — бесчисленные существа — лесовые, полевые, домовые, подовинники, сарайники, русалки, шишиги или кикиморы и т. д. и т. д. — двойники вещей, мест и стихий, воплощенные и бесплотные, добрые и злые питіпа их. Это — предвосхищу дальнейшее — ипостасные имена вещей, потіпа их. Это — знаменья судеб их, отіпа их. Это Nutіпа — Notіпа — Otіpa gerit. Но прежде всего это живые существа. Они покровительствуют человеку и враждуют с ним. Они то возвращаются в порождающие их стихии, растворяясь в них, и обезличиваются до простых поэтических олицетворений этой стихии, то снова выступают из них, снова надевают личину самостоятельности, говорят какими-то особыми, но порою человеку понятными голосами — быть может, беззвучными телепатическими внушениями, прямо в душу, — требуют себе пищи, вершат житейские дела, женятся и посягают, едят, пьют, ссорятся, дерутся, хохочут и плачут, радуются и печалются, болеют и умирают. Как по стенам неверные тени угасающей лучины, мелькают эти души и двойники вещей, меняются видом, выступают из мрака и снова уходят, вырастают и уменьшаются, делаются отчетливыми и расплываются. Кажется, вот-вот сможешь запечатлеть их взглядом! Но нет! Они растаяли, и осталось обычное, обиходное, дневное. Отвернулся — и снова они тут, прихотливые трелюдники, чудные проказники. Никто не может точно описать их, никто отчетливо не знает, какие у них лица, а иногда они кажутся и вовсе безликими: у них вместо лиц зияющая бездонность Ночи.

Вся действительность переливается странными, флуоресцирующими светом — углубляется новою, интеллигенту неведомою светотенью. Каждая вещь порою делается более, нежели она есть грубо-эмпирически. Ото всего ждешь диковин. И ничего нельзя закрепить, утвердить окончательно. Мир этот есть всегда текущее, всегда бывающее, всегда дрожащее полубытие, и за ним, за его — как воздух над землею в

жаркий полдень — дрожащими и колеблющимися и размытыми очертаниями чуткое око прозревает иную действительность... Все — все, что ни видит взор, — все имеет свое тайное значение, двойное существование и иную, заэмпирическую сущность. Все причастно иному миру, во всем иной мир отображает свой оттиск».

На фото – П.А. Флоренский



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=659309734155927&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_723

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ КОРНИ ИДЕАЛИЗМА. Ч. 2.

«Имя — материализация, сгусток благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с иными мирами»

П.А. Флоренский

Лейтмотив всего творчества П.А. Флоренского – это проблема символизма. Наиболее важным символом, то есть инстанцией, соединяющей дальнее и горнее, Флоренский считал слово, или *имя*. Уже в работе «Общечеловеческие корни идеализма» (1908) могут быть найдены зачатки философии имени. Флоренский обращается к народным поверьям и оккультизму для того, чтобы продемонстрировать, что изреченное слово имеет силу; что имя вещи «есть идея-сила-субстанция-слово, устанавливающая для этой вещи единство сущности в многообразии ее проявлений, сдерживающее и формирующее само бытие вещи». Так понятие «имя» Флоренский связывает с «идеей» Платона, и в специфически понятом «магизме» он увидит основной тезис конкретного идеализма. Позднее утверждение о магичности имени будет иметь большое значение при оценке Флоренским имяславского движения. Приводим выдержки из классического исследования Флоренского:

«Есть среди крестьян отдельные люди, которым ведомо и неведомое. Они ведуньи и ведуньи, ведьмаки и ведьмы, ибо они ведают по преимуществу; они знахари и знахарки, ибо они знают по преимуществу... Мысли мага сами собою вливаются в слова. Его слова — уже начинающиеся действия. Мысль и слово, слово и дело нераздельны — одно и то же, тождественны. Дело рождается само собою, как плод этого брачного смешения кудесника и природы. Ведь даже в обычном, “дневном” сознании нельзя только мыслить, нельзя мыслить без слов. Мысль сама собою заставляет известным образом напрягаться наши голосовые связки, сама собою заставляет нас внутренне произносить мыслимое слово. Мыслить, по выражению полинезийцев, рьяно защищаемому М. Мюллером, — это значит “говорить в животе”, т. е. беззвучно артикулировать. Стоит немного забыть, и вы будете произносить вслух, ваша артикуляция выявится в звуке. Но вместе с тем мысль есть и начало действия. Когда вы обдумываете что-нибудь, вы неизбежно готовитесь начать ряд действий, так или иначе напрягаете мышцы. Чем напряженнее желание, чем непосредственнее сознание, тем ближе друг к другу мысль, слово и дело. В экстазе магического творчества, упоении миротворческой властью нет границы между ними. Одно есть другое. Огненную лавою течет из уст заклинание и, ударяясь о вещи, плавит их и отлиывает в новые формы, даваемые кудесником. Кто имел дело с гипнозом, тот хорошо знает это состояние, когда слово, даже желание, осуществляется без промежуточных звеньев....»

В этом соединении субъекта с объектом, в слиянии, которое зачинает уже действие, и действие которого есть воплощенное слово, кудесник живет как полубог, как особое существо, уходящее от людей и возвращающееся в лоно природы. Он насылет болезни и дает исцеления, он убивает, он заставляет хворать скотину или лишает коров молока. Он запирает утробы женщинам и делает мужчин бессильными. Он играет всеми человеческими страстями, возбуждает и прогоняет любовь, мучает и благоденствует. В нем, ушедшем от людей, как за кулисами кукольного театра, сходятся в один узел судьбы все нити человеческого общества, и не только общества, но и природы. От него зависят град и дождь, он правит ветрами и бурей. Он активный центр зачатой им природы — самодовлеющий, самодержавный, мощный. Делая символическое действие или произнося слово, напоминающее об этом действии,

заклинатель вызывает природу на подражание; подобно меречащему человеку, природа не вольна в своих подражательных действиях...

Действенная, творческая воля кудесника сама по себе темна, безвидна и неопределенна. Это — стихийная мощь, не знающая цели; напряжение, не являющее себя, ибо не знает, как явить себя; чистая возможность, не имеющая ничего действительного. Она дает сказуемое миротворческого суждения: “Да будет!”. Но что “Да будет!”? Сказуемым определяется реальность подлежащего, но только подлежащее, своею идеальной данностью, определяет творческий перевод потенции в акт. Идея — вот что должно быть подлежащим. И только наличность идеи в духе кудесника делает действительностью его творческую возможность. Идея, мыслимая кудесником, направляет его мощь, дает определенность его напряжению. Но и сама идея требует скрепляющей ее сдержки. Идея фиксируется лишь в слове. Лишь слово, хотя бы и беззвучно произносимое, хотя бы лишь потенциальное слово, данное как напряжение голосовых мышц (и, в крайнем случае, как другое мускульное чувство), лишь оно фиксирует мысль на идее. Лишь в слове объективируется и получает определенность воля. Слово кудесника есть эманация его воли, это — выделение души его, самостоятельный центр сил — как бы живое существо с телом, сотканным из воздуха, и внутреннюю структуру — формой звуковой волны. Это — элементал, по выражению оккультистов, особого рода природный дух, посылаемый из себя кудесником. Слово — это и есть подлежащее, сказуемым которого является творческое “Да будет!”...

*Веще заклятие — это судьба мира, рок мира. Да и что такое рок, как не приговор, как не изречение, как не заклятие? Вспомним, что наше “рок” происходит от “ракати”, т. е. шуметь, рокотать, “реци”, т. е. изречь, совершенно так же как латинское *fatum* — от *fari*, т. е. говорить, сказать. Слово кудесника — это рок вещей, их *fatum*, и все, на что направлено ладное и складное заклятие, ритмическая *incantatio carmen*, столь же мало убежит от него, как дрожащая серна — от настаивающей ее певучей стрелы. Недаром древние элины называли слово “крылатым”: бросишь крылатое слово — оно и летит, само настаивая жертву. Но кончено волхование, и слово умерло. Сказуемое “Да будет!” снова ушло в безвидное сплетение стихий, вчистую субъективность; подлежащее снова стало чистым объектом, т. е. идеальным, мертвым, пустым, непроницаемым. Слово это уж не есть творческое суждение, а есть только звук пустой, скорлупа, шелуха мысли — интеллигентское слово.*

Слово кудесника вечно. Оно — сама вещь. Оно поэтому всегда есть имя. Магия действия есть магия слов; магия слов — магия имен. Имя вещи и есть субстанция вещи. В вещи живет имя, вещь творится именем. Вещь вступает во взаимодействие с именем, вещь подражает имени. У вещи много разных имен, но различна их мощь, различна их глубина. Есть имена более и менее периферические, и, сообразно с тем зная, мы знаем более и менее вещь и могучи более и менее в отношении к ней. Непроницаемость вещи происходит от неумения заглянуть вовнутрь ее, в ее сокровенное ядро. Чем глубже мы постигаем вещь, тем больше мы можем...

*Когда интеллигент XX века хочет отметить мнимость какого-либо бытия, указать на его призрачность, он говорит, что это — “только имя”. И действительно, по ходячим, так называемым научным, воззрениям, имя лишь кличка, *flatus vocis* — “пустой звук, не более”. “Имя, — говорит поэт, — воздушное ничто”. Напротив, древнее, да и всякое непосредственное представление об имени видит в нем самый узел бытия, наиболее глубоко скрытый нерв его; имя, думали древние, сущность, сперматический логос объекта, внутренний разум-сущность, субстанция вещи... Имя — материализация, сгусток благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с*

иными мирами. И поэтому имя — самый больной, самый чувствительный член человека. Но — мало этого. Имя есть сама мистическая личность человека, его трансцендентальный субъект. Но и этим еще не высказана полнота реальности имени»

На фото – П.А. Флоренский



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=659796640773903&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_768

О ПОНЯТИИ «МАГИЯ»

«“Магия” — вот то единственное слово, которое решает платоновский вопрос»

П.А. Флоренский

Флоренский часто употребляет слово «магия» и связанные с ним сочетания «магическое мировоззрение», «магическое мировидение», «магия слова» и др. Поскольку в православном учении с понятием «магия» связаны почти полностью негативные коннотации, то это часто смущает читателей работ Флоренского. Нужно понимать, что русский мыслитель употребляет слово «магия» в значении «живого общения живого с живой действительностью»; иначе говоря, имеется в виду прикосновение человека к иной действительности, которое достигается, например, в таинствах, но также оно достигается и в черной магии. Флоренский употребляет это слово безоценочно и в таком употреблении имеется элемент провокации. Его ученик, А.Ф. Лосев, объясняет мотивы обращения именно к этому термину:

«На заседании религиозно-философского общества имени Вл. Соловьева в 1919—1920 годах отец Павел делал доклад «Магия слова», где развивал идеи, высказанные им в работе «Смысл идеализма». Он говорил о том, что идеализм интересен и тем, что он восходит к живому восприятию действительности, к тому времени, когда вся окружающая человека природа была реальной живой жизнью. Ведь и мир для древнего грека был жизненной реальностью. И человек есть жизнь, живое. Единение, связь живого человека с живой природой и есть магия.»

Магия. Магия слова. Слово магично. Магия—встреча живого человека с живым веществом, в отличие от науки — там встреча понятия с понятием. Магия в жизни— живое общение живого с живой действительностью <с обратной связью.— П. В. Ф.> Имени с именем. Это союз. Неважно какой. Союз любви или союз ненависти—но союз. Поэтому магия есть живое, жизненное (одухотворенное) общение живого человека с ж и в о й природой. Это реальность, являющаяся предметом веры. Никакой религии без магии, понимаемой так широко — общение,—нет и быть не может. Да и само слово— религия—означает с в я з ь. А христианство— это тоже связь, связь человека с истинным Богом. Мысли эти позже вошли в работу «Философия культа».

После доклада у отца Павла спросили, почему он употребляет слово «магия»? Ведь с общепринятой христианской точки зрения магия осуждается, хотя как факт и не отрицается. Ведь христианство должно сторониться магии? Он ответил примерно следующее.

— Да, я употребил слово «магия». Употребил не случайно, а сознательно и намеренно. Употребил в смысле гораздо более широком, чем понимание, заключенное в вашем вопросе. В него я включил и объединил не только христианское, но и языческое миропонимание и понимание магии. Это мой взгляд, а не оговорка. До христианства тоже была религия. И тоже были «таинства». Например, греки причащались кровью козла. Это ли не магия? Вяч. Иванов сказал бы, что это одно и то же с христианством. И, действительно, это одно и то же, но формально, а не по сути. Это в язычестве— естественное откровение, т. е. люди естественно сформировали формальное восприятие того, что было позже коренным образом преобразовано в христианстве в результате сверхъестественного Божественного откровения, а не в результате общечеловеческих жизненных инстинктов. Это ли не магия тоже? Лишь разная духовная высота разделяет их,—а ведь богословие признает естественное откровение

наряду с Божественным. В то же время существует так называемая и «магия черная» — общение с низшими безблагодатными силами природы. Такая магия наполняет язычество, хотя и далеко не все язычество — черная магия. Магия — лишь общение человека с кем-то — будь то светлые или темные силы. И лишь часть того, что в этом смысле можно назвать «белой магией», соответствует христианству с его таинствами. Поэтому я сознательно употребил и употребляю слово «магия», вкладывая в него и положительный, и отрицательный смысл.

У нас в христианстве, в православии есть таинства, которые по сути дела заменили и раз и навсегда отменили старую языческую магию. Таинство определяется тем, что мы исповедуем абсолютную бесконечную Личность, абсолютный идеал — Христа, его воплощение здесь, на земле. Общение человека и человечества с абсолютной Личностью — Богом и есть таинство. Но эта «магия», так сказать, «белая магия», магия светлая, благодатная христианская. В православии Бог есть крещение, исповедь, причастие, молитва — все это таинства. Наш Бог доступен для общения. Ведь молитвы — это не абстракция, это живое общение. У нас общение с Богом может быть и через прикосновение (к иконам), вкус (при причащении), обоняние (ладан), слух, зрение — все чувства.

Протестантизм — тоже религия, тоже общение, но — общение в понятиях. Гегель и Кант были глубоко религиозны — но в понятиях. Поэтому у протестантов магии нет и быть не может. Кант думал: «Бог есть единство мироздания», — верно, но абстрактно. Смысл идеализма не в абстракции, не в системе категорий, как у Канта и Гегеля, а в том, что человек действительно общается с реальной живой жизнью мира.

Наука — тоже общение. Общение с природой, но в понятиях, ибо в науке нет имен, а есть лишь понятия. Общение не живое, не жизненное. Поэтому наука есть встреча человека с понятием, реальности с понятием, понятия с понятием. Даже искусство (искусство) не даст полноты жизненного общения, хотя это лучше, чем общение понятийное, научное, но и оно не столь глубоко, как общение религиозное, мистическое.

Итак, магия — это не только «таинство», это много шире, и чтобы подчеркнуть это расширенное понимание, я и беру это слово. Конечно, если бы было другое, более общее слово — я сказал бы его, — но его нет. Волишебство — хуже, а магия — хотя и спорно, но хоть прилично.

По-видимому, отец Павел нарочно употребил слово «магия», указывая на его широту, чтобы положительное и отрицательное рассматривать вместе: конечно, хотелось бы иметь общий, объединяющий единый термин — более нейтральный, менее раздражающий. Но его нет! И уж если отец Павел его не знал и не предложил, то тут уж ничего не остается делать. А если бы был более общий, широкий термин — то тогда «магия» была бы синонимом черной магии. Именно так обычно и понимают это слово, противопоставляя его положительному христианскому таинству.

Отец Павел любил быть оригинальным. И был таким. В своих выступлениях он часто вызывал живую реакцию аудитории. Вот и тут, употребляя слово «магия» совершенно правильно — в широком смысле, раздражал слушателей. Это было часто. Например, обвинив в протестантизме Хомякова, а ведь в свое время была мысль о его канонизации. Хомяков предложил понятие Церкви — «это есть организм жизни и любви или, точнее, жизнь и любовь как организм». Отец Павел нашел здесь прямой протестантизм: организм — это понятие научное, любовь — абстрактное, истинная любовь — тем более. У отца Павла спросили: «А Вы-то какое определение предложите?»

А я не предлагаю нового, оно есть у апостола Павла, Вы его должны знать: «Церковь есть тело Христово». Тело конкретнее организма, а верующие—это части тела, организма».

Итак, слово «магия» в понимании отца Павла Флоренского не противоречит каноническим воззрениям христианства—если правильно понимать то, что он вкладывал в него»

На фото – П.А.Флоренский. Схема устройства мира. Из альбома иллюстраций к курсу классической греческой философии. 1908 - 1909. Бумага, акварель, карандаш, чернила.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=661267200626847&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_963

ФИЛОСОФИЯ ИМЕНИ

«Слово есть синэргия познающего и вещи»

П.А. Флоренский

Флоренский полагал, что имя является акустическим символом, призванным соединять посюстороннее и потустороннее. Его философия имени наиболее полно изложена в двухтомнике «У водоразделов мысли», куда вошли работы, писавшиеся на протяжении всей жизни. Учение Флоренского представляет собой интересный синтез, во-первых, православной традиции, особенно паламизма и имяславия; во-вторых, материалов антропологии и культурологии, касающихся мифопоэтического взгляда на язык; в-третьих, гумбольдтианского направления в философии языка; в-четвертых, русского символизма. Все это было приправлено модными в то время оккультными теориями, особенно спекуляциями французского оккультиста Фабра д'Оливэ, который развивал гипотезу о происхождении санскрита, греческого и латыни от древнееврейского языка. Несмотря на столь разнородные источники, учение Флоренского нельзя назвать синкретичным. Скорее, это попытка объединить имеющиеся материалы на основе паламитского принципа, согласно которому имя несет энергию именуемого, но не совпадает с его сущностью. Данная тема подробно рассмотрена в статье С.О. Кузнецова «Слово и язык у о. Павла Флоренского» (1999). Приводим выдержки из работы:

«По отношению к лингвистическим теориям философия языка Флоренского опирается прежде всего на идею В. Гумбольдта об основной антиномии языка — языка как «вещи» (ergon) и языка как деятельности (energeia), на учение о внешней и внутренней форме слова, а также на мысль о тройственной структуре слова, включающей фонетическую, морфологическую и семантическую составляющие...»

Из антиномии слова как общезначимого («народного») и, с другой стороны, одновременно индивидуального Флоренский выводит двуединость внешней формы слова («костяком, сдерживающим тело») — фонемы, и внутренней формы слова (т. е. значения слова или «семемы», по терминологии Флоренского). Внешняя форма — неизменная и общеобязательная, внутренняя форма — индивидуальная и «постоянно рождающаяся». Внешняя и внутренняя формы слова у Флоренского отличны от аналогичных терминов у Гумбольдта (порой неоднозначно толкуемого, но все же сближающегося с тем, что Флоренский — ввиду его общезначимого характера — называл внешней формой) и Потебни, связывавшего внутреннюю форму с основным этимологическим значением слова. Связующим звеном между внешней (фонетической, общеобязательной) и внутренней (семантической, индивидуальной) формами служит у Флоренского морфологическая составляющая слова. Таким образом, отчасти в традициях казанской лингвистической школы, Флоренский обнаруживает три уровня слова, выделяя «семему» (несущую смысл), «морфему» (грамматически оформляющую слово) и «фонему» (артикулирующую слово), хотя — в отличие от Бодуэна — Флоренский использует указанные термины применительно не к атомам соответствующих уровней, а к фонетическому, морфологическому и семантическому аспектам слова соответственно. Каждая составляющая слова порождается особой духовной деятельностью, причем эти деятельности согласуются друг с другом...

Для Флоренского тема действительности, или «магии слова», — одна из самых важных. «Физического действия слова как такового нет — все его действие подлежит объяснению через магические силы». Магия понималась Флоренским весьма широко, как «действие, направленное на использование энергии волею человека», как «живое, жизненное (одухотворенное) общение живого человека с живой природой»... Не менее

широко понимались Флоренским слово и язык: «В расширительном смысле, под словом надо понимать всякое самодеятельное проявление нашего существа вовне», причем целью этого проявления служит смысл, и далее: «...есть собственно говоря только один язык — язык активного самопроявления целостным организмом, и единый только род слов — артикулируемых всем телом»...

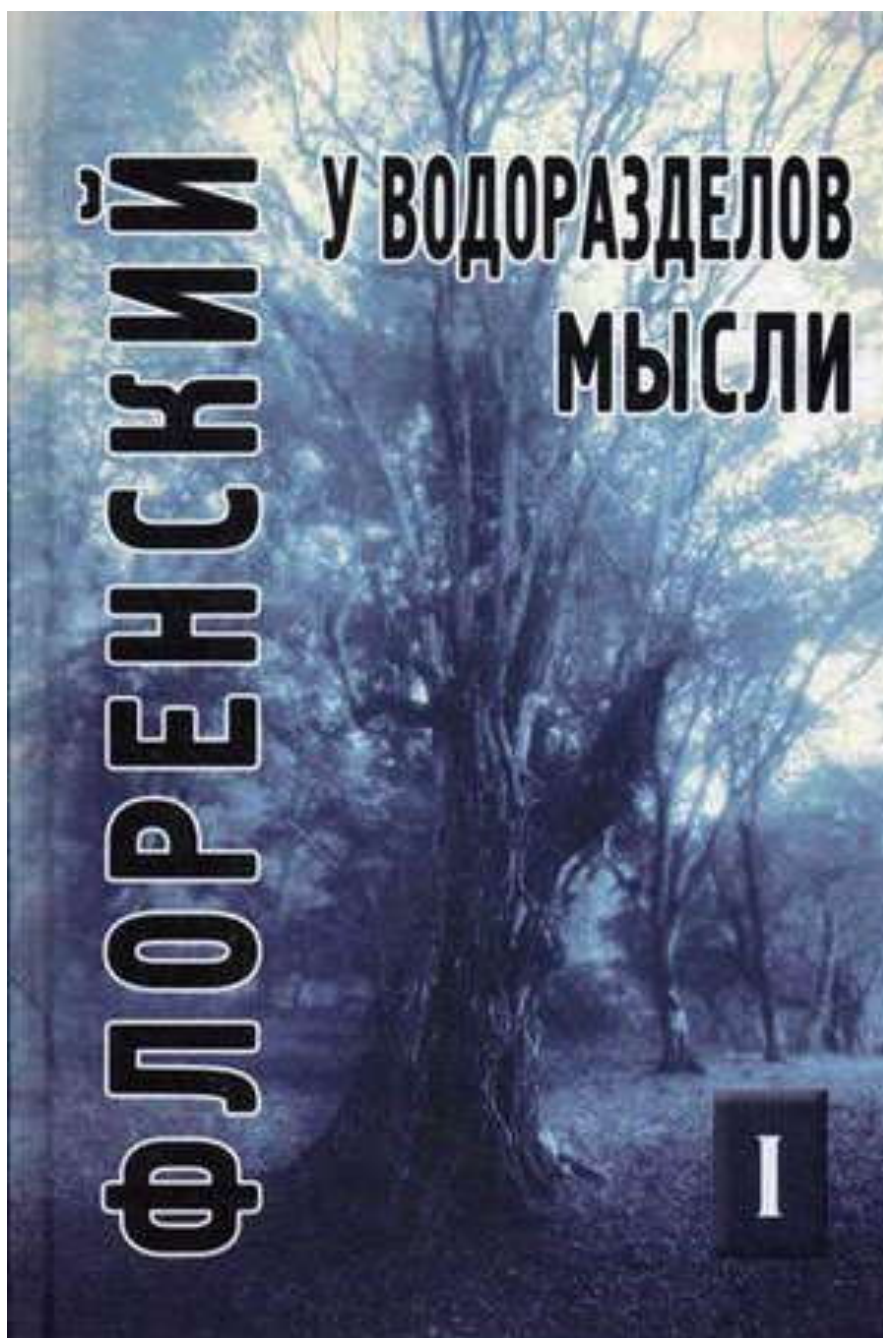
Разные типы слов обладают различной степенью заряженности энергиями. Флоренский указывает на иерархию слов больше энергии, чем обычное слово, «являясь ступенью (после слова) между именем и законом». Еще большей энергией обладают формулы, «т. е. термины в развернутом виде». На высшей энергетической ступени находятся личные имена. Когда же мы стараемся рассмотреть некую особенность, «не замечая всего прочего», возникает слово с «заслоненными энергиями» — имя нарицательное. Наивысшим по энергиям именем является Имя Божье, носитель божественных энергий. Остановившись на этой теме, Флоренский пытается решить проблему соотношения имени и его носителя в духе паламитского решения вопроса о соотношении иконы и ее предмета: имя несет энергию именуемого, но не совпадает с его сущностью: «Имя Бога есть Бог, но Бог не есть самое Имя Его» — вот окончательная «имяславская» формула Флоренского. Здесь связка «есть» понимается не как знак тождества, а как средство соотнесения части и целого, подобно тому, как в примерах-аналогии Флоренского, использующего статическую теоретико-множественную модель, отношение < связывает подмножество множества с самим множеством), в которой он отстраняется от двух крайностей: отрицания связи имени и именуемого («имяборчества») и, с другой стороны, утверждения тождества имени и именуемого («имябожничества»). Отношение между именуемым и именем как отношение между сущностью и энергией Флоренский переносит и на другие слова языка (напомним, что науку и философию (диалектику) Флоренский считал разновидностями языка), что составляет, по его мнению, общеприкладное значение имяславия...

Сообщение или слово в речи представляется Флоренским как послание энергетического сгустка от говорящего к адресату. При этом, с одной стороны, говорящий использует слово как «метод концентрации» для комплекса своих неопределенных чувств и волеий, а с другой — придает общей энергии слова часть своей индивидуальной энергии. Простейшая аналогия — это высвобождение энергии при конденсации пара или кристаллизации жидкости. Достигая адресата, слово «ввинчивается» в него, своими энергиями вынуждая «пережить, почувствовать и продумать все последовательные слои семемы». В некотором смысле у адресата происходят процессы, обратные к процессам в говорящем: поступившая сконцентрированная энергия инициирует процесс передвижения из смыслового центра слова по слоям смысловых сдвигов, соответствующих природе слова. Пожалуй, это и все, что говорится у Флоренского об энергетической динамике слова. По существу, Флоренский оказывается в отношении слов весьма близким к позициям, с одной стороны, герметизма, а с другой — философского реализма...

Флоренский мыслил понятие языка весьма широко: оно включало не только естественный человеческий язык, но и формальные языки науки и даже язык половых клеток, имеющих свою морфологию и семантику. Трудно сказать, читал ли Флоренский труды Локка, Ламберта и Больцано по семиотике, но естественно, что неопубликованных работ Ч. Пирса Флоренский в 1920-х гг. не знал. В предисловии к *Symbolarium* у он предлагает наброски собственной теории знака (символа). Правда, в словарь предполагалось включить лишь изобразительные и пластические символы, по существу, это замысел словаря геометрических фигур, интерпретируемых в широком культурологическом контексте. Так, точка рассматривается в философском,

математическом, космологическом, пневматологическом, биологическом и этическом аспектах. Типология Флоренского имеет сходство с общими чертами пирсовой, уступая, конечно, по разработанности системы знаков».

На фото – Работа П.А. Флоренского «У водоразделов мысли»



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=661776157242618&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_977

ИМЯСЛАВИЕ

«Православное мировоззрение усматривает в мире его пронизанность лучами Истины, видит в мире другой мир, смотрит на бытие тварное как на символ бытия высшего, имеборчество же есть отрицание возможности символа»

П.А. Флоренский

Философские представления Флоренского об имени тесно связаны с имяславскими идеями. Имяславие – это мистическое движение, получившее популярность в начале XX века среди русских монахов на Афоне (однако его истоки связаны с монашеской традицией восточного христианства). Согласно этой концепции, в Божественных именах незримым образом присутствует сам Бог (точнее, божественные энергии, неотделимые от Бога). В 1913 году учение имяславцев было осуждено как еретическое Святейшим Правительствующим Синодом Русской Церкви, а смута, возникшая в русских монастырях на Афоне, была подавлена с использованием вооружённой силы. На данный момент в Церкви отсутствует однозначное мнение по поводу имяславия.

Флоренский полагал, что спор между имяславцами и имяборцами отражает старую проблему христианской гносеологии, которая была поставлена еще в исихастских спорах: как соотносятся Бог и мир и почему возможно познание Бога? Флоренский считал, что вся православная традиция видит в тварном бытии символ высшего бытия, так что символ (1) превосходит сам себя, (2) является энергией/проявлением высшего бытия, (3) выступает доступом к высшему бытию. Имя Божие (символ) есть Бог (высшее бытие), но Бог (высшее бытие) не исчерпывается именем (символом). Эта проблема вкратце рассмотрена в статье Флоренского «Об Имени Божьем» (1921). Приводим выдержки оттуда:

«Понятие символа есть узел по вопросу об Имени Божием, а имеборчество—удар и попытка разрушить понятие символа. Имеборчество опасно именно тем, что оно разлито незаметно всюду. Ярких его представителей нет, и в появлении его никто в отдельности как будто не виноват, и выражается оно не в тех или иных идеях, а в общем миропонимании, воспринятом малосознательно или бессознательно. 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 пронизаемым для высшего, пропитываемым им...»

Мы склонны считать тело слова, тело в слове чем-то ничтожным, ничего не значащим. Мы часто говорим: это—только слово, это—только одни слова. Такой взгляд—подготовка психологической почвы для имеборчества. Если звуковая сторона слова, тело его, почти что ничто (а душа слова все-таки есть нечто), то образуется разрыв между телом и душой слова, о котором говорит имеборчество. Оно рассуждает так, потому что стремится все рационализировать, между тем как слово, как и всякий символ, лежит вне пределов рационалистического понимания. Тело слова кажется на первый взгляд элементарным. Но даже западноевропейское проникновение в него, в сущности очень грубое и не глубокое, видит в нем три напластования:

1). Нечто физическое—фонему. Под ней разумеется как колебание воздуха (звук), так и те внутренние ощущения организма, которые мы испытываем, производя звуки слова, а также психологический импульс, вызывающий произнесение слова. Таким образом, под первой материей слова, фонемой, разумеются все физиологические и физические явления, какие бывают при произнесении слова.

2). Морфема. Всякое слово подлежит известным категориям (или—говоря на языке познания), отлито в логические категории, напр. сущность, субстанция и т. д., и грамматические: род и т. д. и вообще все то, что мы примысливаем к первичному

представлению (напр., в слове береза — все, что мы знаем о ее росте, осыпании, вкусном соке, ее строении, ее достоинстве как топлива, химические элементы, входящие в ее состав, и т. д. и т. д.).

3). Напластование—семема, значение слова. Оно постоянно колеблется и меняется (напр., сегодня я скажу «береза» мечтательно, завтра хозяйственно). Это известный привкус к слову. Яснее он чувствуется в поэзии—из всего типа произведения. Чтобы понять слово правильно, надо понять из контекста, что именно здесь и теперь хотел сказать человек, произнесший слово. Слово бесконечно богаче, чем оно есть само по себе. Каждое слово есть симфония звуков, имеет огромные исторические наслоения и заключает в себе целый мир понятий. Об истории любого слова можно написать целую книгу. Тем-то и отличается одна эпоха мысли от другой, что всякая историческая эпоха выдвигает свои определенные наслоения на слово. Фонема есть костяк слова, наиболее неподвижный и менее всего нужный, хотя в то же время он есть необходимое условие жизни слова. Морфема — тело слова, а семема — душа его. Все это содержание слова присутствует в нем, как в семени присутствует весь организм, как сын получает свой организм от отца и как можно сказать, что отец присутствует в сыне, хотя в то же время организм отца остается при нем и в нем самом и отец ничего не теряет. Здесь видно различие ουσία (сущность) и ἐνέργεια (энергия, деятельность),— организм сам по себе и деятельность присутствующей в организме энергии. И эта энергия, будучи отлична от организма, есть в то же время именно его энергия и не отделима от него, так что, прикасаясь к его энергии, мы необходимо должны прикоснуться и к нему самому...

Мы только тогда можем выйти и выходим из комплекса своих ощущений, когда признаем брачную встречу объективного с нами. Я могу сказать про акт познания: «Вот я, познающий солнце, и вот познаваемое солнце». Следовательно, во мне происходит соединение двух энергий и, следовательно, существ. Соединение энергий носит название συνέργεια, совместная энергия (весь процесс спасения есть синэргический). Слово есть синэргия познающего и вещи, особенно при познании Бога. Человеческая энергия является средой, условием для развития высшей энергии—Бога.

Можно сказать про книгу: «Вот бумага» или «Вот великое произведение искусства». Можно сказать и так и сяк, но правильнее указать на духовный смысл книги, а не на условие его обнаружения. Можно сказать, что Евангелие есть фунт бумаги или же что Имя Божие есть звук, и хотя с известной стороны (точки зрения) и можно так говорить, например, про вес Евангелия в почтовой посылке, однако, более правильно указать на важнейший признак—на душу символа. Физик может сказать, что Имя Божие—звуки. Да, но не одни только звуки. И такое выставление на первое место истины низшего порядка, поставление части вместо целого — есть ложь.

Имя Божие есть Бог; но Бог не есть имя. Существо Божие выше энергии Его, хотя эта энергия выражает существо Имени Бога. То, что я вижу, глядя на солнце, есть именно солнце, но солнце само по себе не исчерпывается тем только действием, которое оно на меня производит. Или, слыша голос знакомого человека, я могу сказать: «Вот Н. Н.». Но ведь это только голос его, а сам он несравненно выше своего голоса, так как имеет массу других индивидуальных признаков и нисколько не исчерпывается только голосом. Или: «Вот Н. Н.», а на самом деле это—его фотографическая карточка, и присутствует он в ней лишь своей энергией.

Мы можем, однако, различать в приведенных примерах энергию человека от него самого только потому, что мы имеем иные восприятия человека, то есть кроме его голоса или облика. Мы можем смотреть на предмет и его энергию или сверху вниз, или снизу вверх, то есть или от предмета подходить к его энергии, или от энергии к предмету. А так как на Бога мы можем смотреть только снизу вверх, то,

следовательно, мы не можем отделить от Бога Его энергию, различить в Нем Его Самого и Его энергию.

Мы опять подходим к вопросу о символе. Символ—такого рода существо, энергия которого срастворена с энергией другого, высшего существа, поэтому можно утверждать,— хотя это и могло бы показаться парадоксальным,— что символ есть такая реальность, которая больше себя самой».

На фото – П.А. Флоренский



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=662312343855666&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1005

О ПОНЯТИИ «ИДЕЯ». Ч. 1.

«Новое, что вносит Флоренский в понимание платонизма, - это учение о лике и магическом имени. Платоновская Идея – выразительна, она имеет определенный живой лик... Такое понимание платоновской Идеи дало возможность Флоренскому близко связать ее с интуициями статуи и, в частности, с изображениями богов и употреблением их в мистериях»

А.Ф. Лосев

Флоренский занял свое особое место в длинной цепи комментаторов платоновского учения об идеях. Как и многие другие русские мыслители, он пытался преодолеть новоевропейское понимание «идеи» как чего-то субъективного, он также выступал против отождествления платоновской «идеи» и новоевропейского «понятия». По Флоренскому, греческие слова *idéa* и *eídōs* имеют в лексиконе Платона множество смысловых оттенков, однако основная интуиция, занимающая центральное положение в «учении об идеях», заключается в световом, статуарном и магичном понимании «идеи». По мнению Флоренского, «идея» – это лик, который вы-свечивается, кажет себя, в то же время это статуя, образ и даже идол. Понять платоновское учение можно только с учетом связи платонизма и мистериальных практик, ориентированных на непосредственное узрение божественных образов.

Данная мысль получила высокую оценку среди более поздних исследователей. Лосев называл эту концепцию платонизма «наиболее тонкой и изощренной» из всех, что ему известны. С. Н. Булгаков пишет по поводу работы о. Павла, что «учение Платона об идеях, как основе познания, может быть понято как учение о мифической структуре мысли...». Г. Г. Шпет отмечает у Флоренского «изящно проведенную схематику возможных типов учений, построенных на комбинировании идеи, вещи, понятия, термина». Н. О. Лосский пишет, что «учение Флоренского об идеях Платона как живых конкретных личностях, а не абстрактных понятиях имеет высокую цену».

Приводим рассуждения по поводу семантики греческих слов *idéa* и *eídōs* из работы Флоренского «Смысл идеализма»:

*«Вникавшего в Платона едва ли может миновать то впечатление, что Платон говорит о каких-то религиозных ценностях и что загадочное появление в философии слов *idéa* и *eídōs* имеет за собою какую-то долгую, так сказать, подземную, историю, скрывающуюся в святилищах тайных культов. Исследования в этом направлении еще не приведены к полному решению. Но весьма важное указание в этом смысле находим в Словаре Юлия Поллукса. Поллукс перечисляет синонимические названия богов и различных высших существ. Затем, он поименовывает названия храма и его частей. Наконец, переходит к тому, пред чем или чему совершается служение: «*αὐτὰ δὲ α θεραπεύομεν, ἀγάλματα, ζόανα, εἶδη θεῶν, εἰκάσματα θεῶν, εἰκόνες, μιμήματα, τῶνάματα, εἶδη, ἰδέα βρέτας δὲ ἢ δείκηνον οὐκ εὔωρε προσέειμαι* (То, что мы почитаем,— это скульптуры, статуи, деревянные статуи, седалища богов, образы богов, иконы, подобиya, фигуры, виды, формы. Идолов же изображение я не допускаю)»*

Далее, идет речь о жертвенниках и т. п., на чем совершается жертвоприношение. Итак, божественные образы, и притом, вероятно, по преимуществу связанные с мистериями (—ибо приводимые Поллуксом термины малоходячи—), именовались *eídē* и *idéai*! Обратим также внимание, сколько других Платоновских терминов содержится в этом месте из Поллукса. Разумеется, Платон и берет термины *eídē* и *idéai*, как общее

наименование совершенства конкретного, созерцаемого.—Таково замечательное сообщение Поллукса. Это место я открыл для себя 26-го октября 1914 г., после многих тщетных поисков у разных авторов, хотя меня не оставляла уверенность, что должно быть такое указание где-нибудь. К счастью, предчувствие оправдалось.

Весьма вероятно, что именно этот смысл—богоявления— имеет слово *ιδέα* и в приведенном выше стихе из «Вакханок» Еврипида. Ибо на вопрос Пенфея: «*Τα δ' δρυί' ἐστί τίν' ιδέαν εχόντά σοίμ* (Какой вид имеют у тебя мистерии?)» Дионис отвечает ему, как непосвященному: «*Ἄρρητ' ἀβακχεύτοισιν εἰδέναι βροτῶν* — непосвященным из смертных говорить этого нельзя».

Но что же, собственно недостижимо непосвященному? Общая организация оргий, вид их,—не только были известны всякому, но и описываются в рассматриваемой трагедии самим же Дионисом. Следовательно, дело идет не о виде, но о видении, являвшемся вакхам, т. е. о самом Дионисе и о преображенном, с его появлением, зраке всей действительности, может быть, о каком-нибудь изображении Диониса.

Что же разуметь под теми «*εἰδέαι*» и «*εἰδῆ*», о которых говорит Поллукс? С своей стороны, я полагаю, что это—не какие-либо изображения божеств, а самые лики или зраки божеств или демонов, являвшихся в мистериях посвященным. Тут мы приникли к святилищу Платоновой философии,— и термины *εἶδος* и *ιδέα* получают конкретность и сочность, а, вместе, делаются трансцендентными. Тайная целла платонизма— мистерии. Ведь задачу посвящения было именно то, что ставила себе задачей и философия,—а именно развить способность мистического созерцания и непосредственно, лицом к лицу, зреть *μυστικά θεάματα* (таинственные видения). «Священные призраки — *φαντάσματα αἴγια*» несказанной красоты, лучезарные «зраки— *εἰδῶλα*», которые проходили пред восторженным созерцателем иного мира,— вот горные лики или сверх-чувственные идеи Платона. Обратим внимание на то, что *εἰδῶλον* есть уменьшительное от *εἶδος* и означает то же, что и *εἶδος* или *ιδέα*. Не без причины Плутарх утверждает, что мистерии «дают нам лучшее объяснение природы демонов».

Таково, предположительно, происхождение философии Платона. Если так, то тогда делаются понятными слова Платона в «Федре» о том, что влюбленный готов приносить любимому жертвы, как «*ἀγαλμαί και θεοί* (как статуе и богу)». Ведь эрос показывает в лице любимого идею; а слово «*ιδέα*», по Ю. Поллуксу, синонимично слову «*ἀγαλμα*». Следовательно, влюбленный видит в лице любимого некий божественный зрак и хочет воздать ему должное. Такова мысль Платона.

Но действительно ли в мистериях что-то являлось посвященному? Не входя здесь в подробности этого сложного вопроса, приведем лишь один случай, подтверждающий это указание древних. Павсаний рассказывает об одном святилище Исиды близ Тифереи, местечка фокидского, находившегося возле Дельфы. Это, по словам благочестивого паломника древности, «священнейший из всех храмов, построенных эллинами египетской богине». В этом храме совершались мистерии. «Рассказывают, что некогда один человек, не из числа имевших право входить в святилище, но непосвященный, из любопытства осмелился войти в святилище, когда там начал гореть огонь. Все явилось ему полным призраков—*και οι πάντα ἀνάπλα εἰδῶλον φαίνεσθαι*—. Он вернулся в Тиферею, но, рассказав, что видел— *ἀεθέασατο*,—отдал душу».— В связи с этим случаем, Павсаний упоминает и другой, в таком же роде, но бывший в Египте. Один римлянин подкупил кого-то, чтобы тот вошел в святилище Исиды в Копте. «Посланный вернулся из святилища, но, как только рассказал, что видел там, тоже скончался». Итак, малые облики горных основ жизни — вот что такое идеи»

О ПОНЯТИИ «ИДЕЯ». Ч. 2.

«Идеализм — в широком смысле слова — стихия философии, и, лишенная этого кислорода, философия задыхается, а затем увядает и гибнет»

П.А. Флоренский

Платон является главным мыслителем для восточно-христианского богословия и для русской религиозной философии. Поэтому ключевые слова платонизма – греч. *ιδέα*, *εἶδος* – были объектом изучения русских философов, начиная еще с П.Д. Юркевича. Оригинальную концепцию удалось развить П.А. Флоренскому, а позже – его ученику А.Ф. Лосеву. Оба апеллировали в том числе к этимологическим соображениям, однако их анализ – ввиду слабой развитости сравнительно-исторического языкознания того времени – оставлял желать лучшего. Более полный и адекватный этимологический разбор стал возможен только в наше время. Интересный пример такого анализа дает современный исследователь С.Ю. Бородай в своей работе «Феноменология греч. *ιδέα*, *εἶδος*» (2011). Как показывает Бородай, ключевые понятия платоновской философии наследуют архаическую световую метафору, восходящую к праиндоевропейскому языку. Платон прибегает к тем же лексическим приемам, что и древние индоевропейские поэты. По мнению русского исследователя, наиболее адекватным переводом греч. *ιδέα*, *εἶδος* является русск. *лик*, однако при переводе необходимо остерегаться «личностных» коннотаций, к которым апеллировал Флоренский. Обратимся к отдельным пассажам из работы:

*«Проникнув на заре Нового Времени через посредство латинского во все основные европейские языки и приобретя значение пред-ставления, разворачивающегося преимущественно в сознании субъекта, греч. *ιδέα* как будто намеренно затуманило свой откровенный лик. Не претендуя сейчас на исчерпывающий охват смыслового поля греч. *ιδέα*, *εἶδος*, мы отметим, что в изначальном сказе греческого языка эти слова обозначают «вид» в самом широком смысле: «то, что видно», «то, что виднеется», «видимость», «конкретный вид вещи», «внешность», «образ», «облик», «лик», «наружность», «стан», «характер», «красоту», «фигуру», «привлекательность» и т.д... Важно схватить тот момент, когда слово такого типа еще не стало абстрактной фикцией, когда оно органично функционирует в языке, соединяя в себе философские и повседневные обертоны, или, точнее, соединяя в собственной вы-сказанности философское и непосредственное. Этот момент сполна представлен в доплатоновской литературе, но наиболее ярко он явлен в языке самого Платона, что доказывается многократно засвидетельствованным бытовым употреблением греч. *ιδέα*, *εἶδος* в работах мыслителя (напр., для обозначения «фигуры» мальчика, *Charm.* 154d, или при подчеркивании сходства «внешности» Сократа и Сатира, *Conv.* 215b), а также намеренным употреблением (особенно, в ранних диалогах) этих слов при глаголах зрительного восприятия: *αποβλέπω*, *βλέπω*, *οράω*, *σκοπέω*, *θαυμάζω*, *θεάομαι*. Такая специфика платоновского языка резонирует с общим контекстом развертывания платоновской философии. Все это позволяет заново поставить закономерный вопрос, который уже ставился многими исследователями: в какой степени каркас платоновской мысли зависит от «зрительного» характера греческих слов *ιδέα*, *εἶδος*?...»*

*Как показывают материалы, зрящее внятие лику сущего в его при-сутственно-презентном вы-явлении оказывается с точки зрения Платона единственным подлинным делом философии (ср. Аристотель о βίος θεωρητικός). Наиболее интенсивным языковым локусом, в котором эта интенция проявляется, выступает связка *ιδέα-εἶδος* при глаголах зрительного восприятия. На самом деле, Платон в данном отношении и вообще во всех*

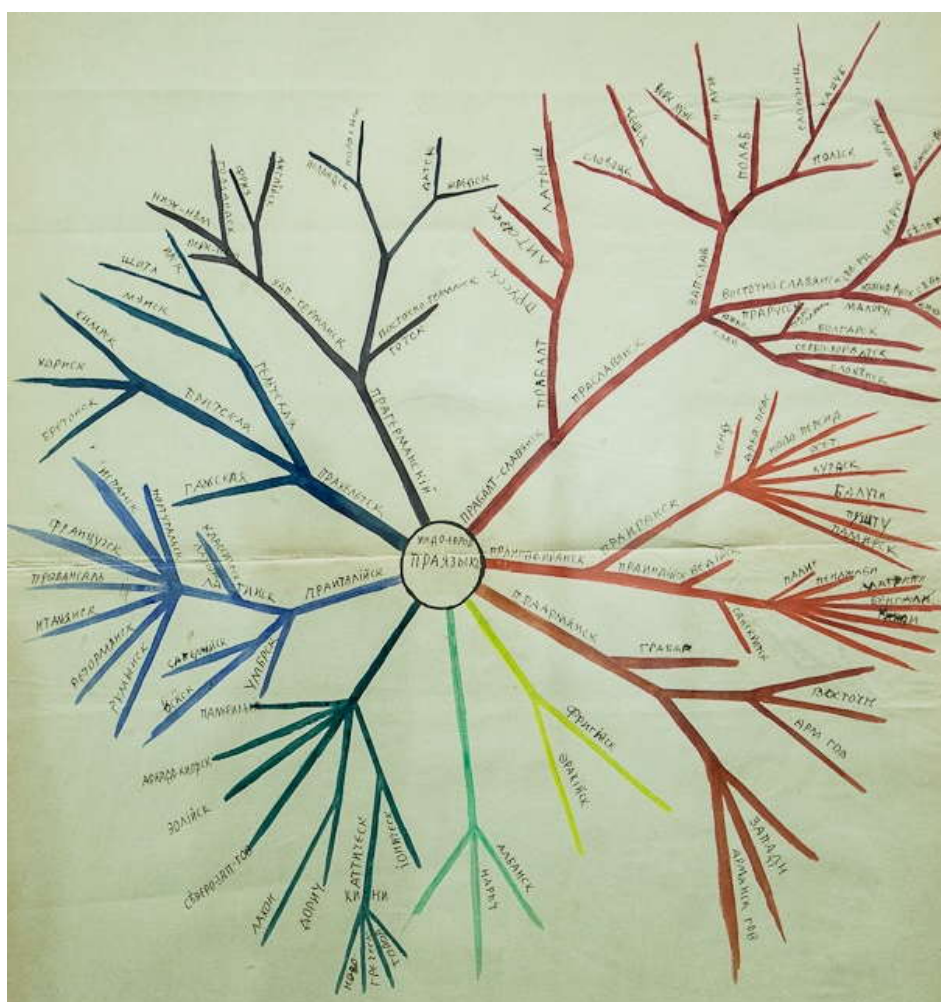
отношениях еще нетерминологичен; пресловутое «учение об идеях» вычитано у Платона его толкователями, начало чему было положено Аристотелем; слова *ιδέα* и *εἶδος* употребляются в диалогах Платона в общей сложности около 504 раз, и чаще всего – в буквальном смысле. Платон только нацупывает язык, он пытается освоиться в языке. По справедливому замечанию К. Ван Паасена, ссылающегося на текст «Теэтета» и «Кратила», Платон проявляет по отношению к строгой фиксации значения осторожность того же типа, что и находимое у первобытных народов трепетное отношение к именам вещей и к собственному имени; *μεθόδος* Платона здесь в чем-то близок страсти мифопоэтической эпохи к поискам онтологии слова, к экстравагантному этимологизированию. Если Платон действительно стоит в просторе греческого сказывания, если он отдан стихии греческого, то не является ли зависимость его интенций от «зрительной» основы греч. *ιδέα*, *εἶδος* зависимостью более общего плана? Не являются ли вообще язык Платона и мышление Платона просто экспликацией «зрительных» интуиций самого греческого языка? Если это так, то для подлинного уяснения разбираемых сейчас слов мы должны спросить о том, что значит *видеть* в перспективе греческого сказывания; как осуществляется видение у греков; иначе говоря, мы должны поставить вопрос о феноменологии греческого видения...

Начнем с формальных языковых фактов. Греческие существительные *ιδέα* и *εἶδος* являются однокоренными словами, они образованы от глагола, активный презент которого не засвидетельствован. Речь идет о глаголе *οἶδα*, его перфектная основа используется в презенте, существует также медиальная форма презенса – *εἶδομαι*. Рассматриваемый глагол охватывает целую область значений: «видеть», «смотреть», «созерцать», «искать», «испытывать», «виднеться», «появляться», «казаться», «делать вид», «притворяться», «знать», «ведать», «быть осведомленным», но в целом доминирует семантика знания-видения... Глагол *οἶδα* восходит к индоевропейскому корню **ieid-*, основное значение которого тоже относилось к знанию-видению. Употребление перфектной формы *οἶδα* в значении греческого презенса – это не курьезное исключение из общего правила, а, скорее, остатки архаической модели. Греч. *οἶδα* обозначает знание как состояние, существующее в презенте, но возникшее в результате акта увидения, свершившегося, если можно так выразиться, «на границе» имперфекта и презенса; *οἶδα* – это знание как результат увидения, это свершившееся видение, это именование увиденным... Если мы посмотрим на сферу употребления **ieid-*, то окажется, что этот глагол зачастую указывает не на простую осведомленность, но на осведомленность сакрального типа, и в этом, вероятно, кроется истинная причина особого консерватизма индоевропейских народов в отношении формы рассматриваемого перфекта. Носитель индоевропейской традиции, индоевропейский поэт, был, прежде всего, визионером. Поэтическое знание – это состояние, возникшее в результате видения, пребывания в просвете, ослепленности светом. Знание – это состояние у-видения. Платон оказывается наследником этой традиции...

Хотя видение, безусловно, имеет физиологические аспекты, все же в своей смысловой основе видение – это не физиологический, а онто-исторический, языковой, семиотический феномен. Но что значило видеть для греков, что значило видеть для Платона, как для грека? Ответив на этот вопрос, мы вплотную подойдем к разрешению проблемы *ιδέα*, *εἶδος* – вплотную подойдем к феноменологии *ιδέα*, *εἶδος*... Здесь могут быть намечены только некоторые ориентиры на пути к такому ответу. Славянский язык, в своей явственной ориентации, вероятно, превосходящий даже греческий (ср. общеславянское отождествление мира и света), обладает одним старым словом, которое укажет нам путь к такому с-казыванию. Это слово лик. Оно хорошо реконструируется уже для праславянской эпохи (праслав. **likъ*). Предположение о том, что общеславянское слово *лик* лучше всего подходит для передачи греч. *ιδέα*, *εἶδος*,

принадлежит П.А. Флоренскому, его всячески поддерживал в данном вопросе такой крупный филолог и антиковед как А.Ф. Лосев... Слово лик одного корня со словом лицо, но лик – это не личность и не лицо, это и не какая-та метафорически окрашенная разновидность лица; скорее, в опыте человеческого лица звучит что-то от того, что кажется себя в лике. Этот же опыт звучит в христианском таинстве воплощения, во внешнем виде, духовном облике, изображении, иконе, стане, фигуре, форме, праздничной маске, блеске, полировке, одежде (все данные значения реализовывались в славянских языках), но сам лик – это всегда нечто более принципиальное, нечто более непосредственное, что подтверждается и этимологически (вероятно, от глагола *liti в смысле «формования литьем»). Если попытаться как-то концептуализировать этот опыт, прибегая к игре с формой слова, то можно сказать, что лик – это нечто переливающееся, отливающееся, отлитое, слиток, облик; иначе говоря, в лике сочетаются черты света, статуарности и динамичности».

На фото – П.А.Флоренский. Схематическое изображение разветвления индоевропейской семьи языков. Из альбома иллюстраций к курсу классической греческой философии. 1908 - 1909.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=663212097099024&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1119

НОВОЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

«Средневековье характеризуется органичностью, объективностью, конкретностью, самособранностью, а Ренессанс - раздробленностью, субъективностью, отвлеченностью и поверхностностью»

П.А. Флоренский

О Флоренском часто говорят как о человеке титанического, возрожденческого типа, его называют «Леонардо да Винчи XX века», однако при этом не принимается во внимание тот факт, что сам Флоренский рассматривал эпоху Возрождения как начало вырождения западной и мировой культуры. Европейской культуре, начавшейся с Возрождения, он противопоставлял целостное средневековое мирозерцание. Флоренского было бы правильно назвать человеком «средневекового типа», и он сам мечтал о «Новом Средневековье». Эта тема развивается в критической статье М. Хагемейстера «“Новое Средневековье” Павла Флоренского». Хагемейстер показывает, что тяготение Флоренского к средневековью проявляется в историко-философских взглядах, геоцентризме, критике прямой перспективы в живописи, реализме, авторитаризме и антисемитизме. Приведем выдержки из статьи:

«Сам Флоренский характеризовал себя как средневекового человека. Он восхищался замкнутым и иерархическим образом мира Средневековья и открыто признавал себя его сторонником. Флоренский определял тип средневековой культуры с помощью понятий объективности, коллективизма, конкретности, цельности, синтетического видения и реализма. Данному типу противостоит тип западной ренессансной культуры. Признаками его служат субъективизм, индивидуализм, абстрактность, аналитичность, сенсуализм и иллюзионизм, раздробленность, атомизация — и, наконец, нигилизм и саморазрушение. Ренессанс и гуманизм в глазах Флоренского означают распад Божественного порядка во Вселенной и одновременно грехопадение западной культуры... Флоренский был убежден в том, что «обездушенная цивилизация» Нового времени исчерпала себя и близок день, когда поработенный человек «свергнет иго возрожденческой цивилизации»: тогда начнется новое Средневековье, т. е. эпоха новой цельной культуры. Пробразом этой «культуры другого типа», «первые зародыши» которой уже можно наблюдать, станет Россия...

В 1922 г. Флоренский опубликовал книгу «Мнимости в геометрии». В ней он предпринял (по-видимому, со всей серьезностью) попытку реабилитировать с помощью теории относительности геоцентрическое мировидение Средневековья — таким, как оно представлено в «Божественной комедии» Данте. Согласно Флоренскому, принцип относительности показывает, что изначальное птолемеевское мировидение, помещающее Землю в центр мироздания, истинно, — тогда как коперниковская система Нового времени, напротив, ошибочна. Также «птолемеевским» является изначальное, «естественное» мировидение детей. По мнению Флоренского, оно открывает путь к цельному, реальному восприятию мира. Благодаря непосредственности детей, «детское восприятие преодолевает раздробленность мира изнутри». Всякое исследование и теория непрестанно питаются из «чуждых рациональности интуиций детства». Навсегда остается сказка детства, которую каждый сам себе рассказывает. Ни один шаг в науке и искусстве не будет плодотворным без возвращения в вечно живое детство, в «объективное восприятие мира»...

Пожалуй, для иллюстрации критики Флоренским ренессансной картины мира лучше всего подходят его высказывания по поводу сакральной живописи. Особенно

страстно Флоренский прокликает прямую перспективу, которая господствует в западном искусстве с эпохи Ренессанса. Эта перспектива вынуждает наблюдателя стать на произвольную точку зрения художника, который ограничивает себя тем, что иллюзионистским, т. е. обманным способом передает случайный, внешний облик видимого мира. Флоренский противопоставляет искусству Нового времени искусство Средних веков, которое пренебрегало перспективно-иллюзионистским изображением не по неумению или наивности, но из-за желания вместо субъективного видения художника передать объективную «истинную реальность». Это достигалось прежде всего благодаря использованию «обратной перспективы», характерной для средневековой живописи и икон.

Перспективно-иллюзионистское видение, напротив, заводит в «безграничную пустоту» и заканчивается «художественным нигилизмом». Оно представляет собой еще один симптом того духовного кризиса, начавшегося с Ренессанса, который привел к утрате надежного религиозно-метафизического миропонимания. Флоренский превращает свою критику прямой перспективы в «общую атаку на европейское Просвещение и на картезиански-кантово-евклидову картину мира» (Кристин Хольм), в которой мир понимается как театр теней, где «я» выступает в качестве зрителя. В конечном счете речь для Флоренского идет о том, чтобы заново снять разделение (происшедшее в Новое время) субъекта и объекта, наблюдателя и мира и на место действительности, самочинно сконструированной мыслящим субъектом, поставить непосредственный опыт всеобъемлющего бытия.

Со всем вышесказанным закономерно связано то, что в своей философии имени и числа Флоренский является представителем радикального реализма, отрицающим номинализм Нового времени или чисто арифметический подход: слова, имена, числа суть не просто условные обозначения, а символы, откровения высшей, сгущенной реальности, т. е. сущности, и одновременно — выражения ее энергии. Благодаря этому через них осуществляются мистические опыты и магические действия. В имени действует само именуемое, — поскольку в нем присутствует энергия именуемого. «Мощное слово» или магическое число обладают непосредственно действующей силой, которую человек может использовать... Флоренский был также убежден в том, что сущностные признаки и энергии, содержащиеся в человеческих именах в особенно концентрированном виде, кладут отпечаток на их носителей и предопределяют их жизнь. Имя, следовательно, это судьба человека. Одновременно имя является тем мистическим корнем, посредством которого человек связан с иными мирами...

Флоренский рассматривал всемирную историю в эсхатологическом ракурсе как поле битвы, на котором сражаются два противоположных космических начала — «Логос и хаос» или, выражаясь богословски, «Христос и антихрист». Культура есть специфически человеческое выражение борьбы Логоса против хаоса, против «мирового уравнивания», против равенства и смерти»... Но кто же представляет темные силы хаоса, уравнивания, равенства и смерти? ... Они суть те, кто восстает против Божественного порядка и его земных гарантов — самодержцев, проповедуя автономию индивида и всеобщее равенство, ставя одновременно на место Божественного милосердия и послушания демократию и права человека. И они носят одно имя — они суть евреи. Историческим носителем разлагающего, уравнивающего и секуляризирующего прогресса является еврейство. Не имеющее корней, ориентированное материалистически и посясторонне, оно искушает людей тем, что ориентирует их на самоспасение и самообожествление. Ренессанс, гуманизм, Просвещение и либерализм отмечают этапы его победоносного шествия через историю... Однако уже намечается облик новой целостной культуры. Флоренский обозначает ее черты в своем сочинении «Предполагаемое государственное устройство в будущем» — этактистской,

антииндивидуалистической утопии, принадлежащей к традиции «Государства» Платона и «Города Солнца» Кампанеллы. Хотя это сочинение писалось в заключении (в марте 1933 г.), подлинность выраженных там взглядов не ставилась под сомнение знатоками творчества Флоренского. Идеальное «государство будущего» в изображении Флоренского — это тоталитарная диктатура с совершенной организацией и системой контроля, наглухо замкнутая от внешнего мира. Это государство станет требовать от своих подчиненных преданности, подчинения и служения «целому», заботясь о том, чтобы устремления и потребности нового человека (выведенного с учетом законов евгеники) находились в согласии с таковыми же общества. Индивидуальные права человека при этом упраздняются как устаревшие. На вершине могущественного государства будет стоять указанный самим небом вождь, которого Флоренский представляет как гениального и харизматического сверхчеловека».

На фото – П.А. Флоренский с женой.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=664589113627989&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1162

КРИТИКА НОВОЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

«Если в области культуры мы не со Христом, то мы неминуемо — против Христа, ибо в жизни нет и не может быть нейтралитета в отношении Бога»

П. А. Флоренский

Будучи человеком средневековой ментальности, П.А. Флоренский резко критиковал новоевропейскую культуру. Он полагал, что основная ошибка новоевропейского мировоззрения состояла в том, что оно поставило в центр мира не онтологическую Истину, а субъекта, индивидуума. Субъект стал арбитром всего сущего, а Истина попала в зависимость от его взглядов и прихотей. Согласно Флоренскому, данный гносеологический сдвиг покоится на самообоожествлении человека, и последующее развертывание культуры во всех сферах лишь обосновывает это самообоожествление. Современная культура, по мысли Флоренского, идет к своему закату, и на ее место должно прийти «Новое Средневековье». Приведем рассуждения на эту тему из работы Флоренского «Записка о христианстве и культуре»:

«Время, бывшее еще совсем недавно, характеризуется наибольшим отдалением от высших духовных интересов и целостной духовной культуры. И вместе с тем его характеризует всюду пробуждающаяся потребность в таковых и сознание, что человечество и его культура не могут не быть раздробленными, если не руководятся высшими задачами духа. Но в такое положение культурный мир попал не случайно и не со вчерашнего дня, а неукоснительно подвигался на эту сторону многие столетия, наибольшие свои усилия направляя, в большинстве случаев не вполне сознательно, на построение стены между собою и Источником вечной жизни. Вот эта-то длительность пути разложения делает недуг человечества особенно трудным, но зато позволяет ясно понимать природу болезни и поэтому надеяться на излечение...»

Ложность курса недавней культуры была не в том, что представители культуры согрешили. Мы знаем, «человек не может быть жив и не согрешить». Мы заранее знаем, что какой бы курс ни взяла культура будущего, каждый из нас будет и согрешать и падать, и даже отдельными временами отпадать от Бога. Мы знаем также, что греховное утверждение себя автономным проникает все наше существо и рискует проскользнуть в каждом нашем действии. Но коренная неправда бывшего курса — в признании этого состояния нашей природы естественным и потому — правильным. Таким образом, культура не только не противодействовала греху, но и сбивала с толку совесть, одобряя автономию...

Для культуры нового времени Тот, по ком «душа томится, как олень жаждет потоков водных», Жених души человеческой,— только несносное отвлеченное понятие, другое название несовершенства нашей культуры, и оно только терпится, поскольку культура фактически еще несовершенна. Пора перестать обманывать себя примерами личного благочестия многих великих деятелей культуры и благотельностью многих их трудов; пора ясно сознать руководящую нить новой культуры! Могут быть прекрасны отдельные лица и отдельные их достижения; но в целом, новая культура есть хронический недуг восстания на Бога. Не сознав этого, невозможно изменить и курса культуры.

Построение культуры определяется духовным законом, возвещенным Самим Господом: «Где сокровище ваше, там и сердце ваше будет». Сокровище — это духовная ценность, то, что признаем мы объективным смыслом и оправданием нашей жизни.

Сердце на библейском языке означает средоточие всех наших духовных сил и способностей, узел, завязывающий нашу личность. Спаситель говорит, что наша личность, и, следовательно, все ее проявления, всецело определяется нашим сокровищем; так, наше познание определяется тем, что утверждается нами как Истина — вопреки средоточной кантовской философии нового времени, по которой не Истина определяет наше сознание, а сознание определяет Истину. Культуры нового времени своим провозглашением автономии человека установили в качестве «сокровища», не подлежащего обсуждению предмета веры,— нас самих. Вместо Бога был поставлен идол, самообожествивший себя человек, и тогда уже необходимым последствием было все дальнейшее разворачивание культуры, имевшей оправдать всюду человеческое самообожествление...

Мы так привыкли веровать в культуру вместо Бога, что большинству представляется невозможностью различать понятие культуры и культуры нашего времени, так что указания на необходимость изменить курс культуры отождествляются с призывом к жизни троглодитов. Исторически такое отождествление глубоко ложно, ибо культура имела и может иметь строение весьма различное. Так, большинство культур, сообразно своей этимологии (cultura есть то, что имеет развиться из cultus), было именно прорастанием зерна религии, горчичным деревом, разросшимся из семени веры. Этот исторический факт охотно признает почти всякий исследователь в отношении всех религий, пожалуй даже в отношении христианства, поскольку оно рассматривается только как исторический факт. Лишь христианству в настоящем — наши современники отказывают в жизнеорганизующей силе, хотя бы в мере равной с прочими религиями. Когда слышишь столь многочисленные современные учения, якобы сочувствующие христианству, но открыто провозглашающие бессилие христианства и неспособность его разрастись в древо жизни, необходимость ему все области жизни, кроме интимного сознания, уступить самодовлеющим деятельности «по стихиям мира сего» — охватывает глубочайший мрак и тоска. Ведь это гораздо безотраднее, нежели прямой вызов воинствующего неверия, который ненавидит, стало быть все-таки признает какую-то силу. Этого рода богословские учения — поминки по христианству, когда уже прошел пыл борьбы и можно даже по уничтоженном противнике сказать похвальное слово. Эти учения, хваля христианство, и вместе с тем не давая ему никакой области жизни, уничтожают его и как наше внутреннее состояние: ведь если христианство изгоняется отовсюду на том основании, что везде властвуют свои, чуждые духовности, порядки мира сего, своя автономия, то не иначе приходится говорить и о нашей душевной жизни, тоже подчиненной своим законам, тоже автономной и не дающей в себе места благодати. Если мир везде автономен, это значит — он сам в себе абсолютно устойчив, есть сам — Бог.

«Не можете служить Богу и мамоне». Вера в Бога не допускает веры в самодовлеющий мир и признает «мир» не сущностью, а лишь состоянием. Если в нас есть хоть искра веры во Христа, мы не можем не сознавать, что «проходит образ мира сего» и силою Христовой преобразуется в образ Христов. Этот образ Христов есть прежде всего действительное начало религии христианской, затем — христианская культура, наконец — освящение природы.

Все области жизни: искусство, философия, наука, политика, экономика и т. д.— не могут быть признаваемы самодовлеющими сущностями и суть только образы, которые действительно складываются по миру сему, но лишь тогда и лишь постольку, когда и поскольку культура вообще не устрояется по образу Христову. Если в области

культуры мы не со Христом, то мы неминуемо — против Христа, ибо в жизни нет и не может быть нейтралитета в отношении Бога»

На фото – П.А. Флоренский



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=665029703583930&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1195

ПРЕДПОЛАГАЕМОЕ ГОСУДАРСТВО БУДУЩЕГО

«На созидание нового строя, долженствующего открыть новый период истории и соответствующую ему новую культуру, есть одно право – сила гения, сила творить этот строй»

П.А. Флоренский

В феврале 1933 года священник Павел Флоренский был арестован по делу никогда не существовавшего "национал-фашистского центра". Сначала он отрицал выдвинутые обвинения, но после очной ставки с П. В. Гидуляновым стало ясно, что все нужные "показания" уже сфабрикованы. И тогда отец Павел переходит на путь самооговаривания, не только называя себя главой "национал-фашистского центра" "Партии Возрождения России", но и развивая фантастическую версию дальше. Флоренскому пришлось изложить свои взгляды в систематическом виде. Так появилась последняя рукопись Флоренского - "Предполагаемое государственное устройство в будущем", где на 51 странице излагались его взгляды. Содержание работы составляют восемнадцать глав, в которых всесторонне и последовательно излагается план будущего государственного устройства, затрагиваются вопросы внешней политики, финансовой системы, образования и воспитания, места религии в обществе, народного здоровья и многое другое. Работа была передана семье московским управлением КГБ в 1990 году и вскоре опубликована в Литературно-философском журнале "Литературная учеба". Основные политические идеи Флоренского рассматриваются в статье протоиерея Павла Великанова «О взглядах свящ. Павла Флоренского на принципы государственного и общественного устройства России». Приводим выдержки оттуда:

«Государство есть целое, охватывающее своей организацией всю совокупность людей. Все то, что непосредственно относится к государству, как целому должно быть для отдельного лица или отдельной группы неприкосновенно и должно безусловно ими приниматься как условие индивидуального существования». Что это – панегирик Советской власти? Или принципиальная позиция священника-реалиста, склоняющего голову не перед вождем народов, а перед апостолом Павлом: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены, посему противящийся власти противится Божию установлению». Нет, здесь Лубянка не принесла ничего нового во взгляды Флоренского: он давно научился принимать данность, как она есть, какой бы она ни была неприглядной, будь то жизнь страны или его собственная судьба...

Если принимать исторические реалии как единственную данность, следующим шагом по необходимости будет обозначение тех путей, на которых тоталитарный режим мог бы в дальнейшем обрести разумный смысл. «Порядок, достигнутый советской властью, - пишет Флоренский, - должен быть углубляем и укрепляем, но никак не растворен при переходе к новому строю. Никак не может быть допущено такого перехода к новому строю, который сопровождался бы ломкой наличного. Этот переход должен быть плавным и неуловимым как для широких масс внутри страны, так и для всех внешних держав». Конечно, здесь речь идет не столько об идеальном для Флоренского государстве, сколько о первых шагах по направлению к нему в существующих условиях. Более того: Флоренский признает за советской властью ряд объективных достижений, которые должны стать основой или «посылками» для будущего государственного строительства. Среди этих основ – военная мощь Советского государства, с которой нельзя не считаться мировому сообществу, а также экономические успехи. Еще одним важным фактором для успешного развития

государства отец Павел называет... партию, в которой видит прежде всего не носителя определенной идеологии, а институт «волевых и дисциплинированных работников»...

Такой подход отца Павла может вызывать изумление только поначалу. На самом деле, между утверждением ценности партии для будущего России и приверженности к идеям монархии Флоренский видит непосредственную связь. Ведь для него «из всех естественных богатств страны наиболее ценное богатство — ее кадры». Партией большевиков уже были найдены «личности волевого типа»: теперь остается лишь направить их деятельность в правильное русло, что само по себе является сложной задачей. «Будущий строй нашей страны, - пишет о. Павел, - ждет того, кто, обладая интуицией и волей, не побоялся бы открыто порвать с путами представительства, партийности, избирательных прав и прочего и отдался бы влекущей его цели. И как бы ни назывался подобный творец культуры - диктатором, правителем, императором или как-нибудь иначе, мы будем считать его истинным самодержцем и подчиняться ему не из страха, а в силу трепетного сознания, что пред нами чудо и живое явление творческой мощи человечества»...

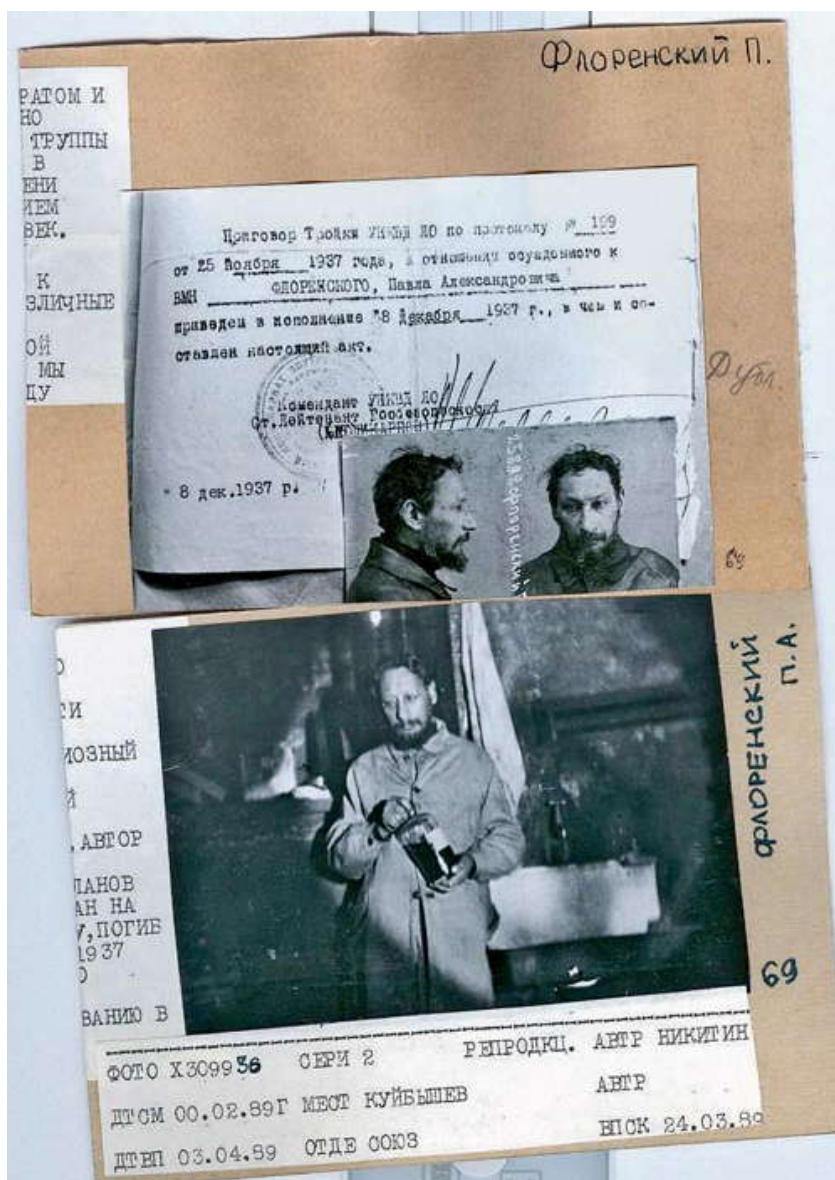
При утверждении единовластия (самодержавия) как единственной перспективной формы правления естественным становится принцип единоначалия и централизации общегосударственного аппарата управления, который должен формироваться сверху вниз. Выступая принципиально против выборов должностных лиц, Флоренский придавал особое значение совещательному началу при определении тех или иных назначений. Заслуживает внимания замечание о. Павла о том, каким образом можно избежать коррупции в органах управления: для этого между зарплатой и должностью не должно быть прямой зависимости...

Флоренский экономическую организацию предполагаемого общества характеризовал как «государственный капитализм», при которой орудия производства принадлежат непосредственно государству. Речь идет о государстве, «крепком изнутри, могущественном совне и замкнутом в себя целом, не нуждающемся во внешнем мире и по возможности не вмешивающимся в него». О. Павел настаивал на том, что государство будущего должно быть самозамкнутым и самодостаточным, независимым от внешнего мирового рынка. «В виду общей внешней политики, направленной в сторону экономической изоляции от внешнего мирового рынка и отказа от вмешательства в политическую жизнь других государств, потребность в валюте могла бы быть весьма ограничена и в пределе будет стремиться к нулю»...

В отношении национального вопроса, Флоренский утверждал необходимость изменения идеи Союза отдельных республик сразу по двум направлениям: «в сторону большей индивидуализации отдельных республик во всем, что непосредственно не затрагивает целостности государства, и в то же время в сторону полной унификации основных политических устремлений, а это и будет возможно, когда данная республика будет сознавать себя не случайным придатком, а необходимым звеном целого. В этом отношении будущий строй должен отличаться от настоящего, при котором автономные республики стремятся подражать Москве в быте, просвещении [...] и вместе с тем не чужды сепаратистических стремлений и неясной мечты о самостоятельности от той же Москвы». Принцип иерархичности бытия предполагает не всеобщее равенство, но разделение сфер деятельности и меры ответственности. Поэтому Флоренский пишет: «Должно быть твердо сказано, что политика есть специальность, столь же недоступная массам, как медицина или математика».

Своеобразен подход о. Павла и в отношении Церкви. Отделение Церкви от государства, по мнению Флоренского, является благом, поскольку давление государства неизбежно приводит к подавлению живого религиозного чувства, без которого немислима сама религия. "Когда религиозными началами забивали головы — в семинариях воспитывались наиболее активные безбожники". Флоренский очень болезненно переживал формализм и безразличие к вере, которые охватили в начале XX века в том числе и людей церковных... В целом, изложенное в «Записке» лишь подытоживает в более скрытой форме основную мысль Флоренского о двух типах мировоззрений — «средневековом» и «возрожденческом», и соответствующих им двух видов строения общества — иерархическом (монархии) и анархическом (демократии).

На фото — Материалы уголовного дела П.А. Флоренского.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=665514376868796&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1208

МНИМОСТИ В ГЕОМЕТРИИ

«Для Флоренского понятие божественного и священного всегда ассоциировано с чем-то подобным иконе, — ясной, плоской, так сказать, “геометрической” поверхностью»

Д. Бетеа

В 1922 г. частное московское издательство «Поморье» выпустило книгу П.А. Флоренского, озаглавленную «Мнимости в геометрии». Этой небольшой брошюре предстояло сыграть важную роль не только в жизни самого Флоренского, но и оказать немалое воздействие на всю интеллектуальную жизнь в России. В ней было всего 53 страницы; большая их часть посвящалась своеобразной геометрической интерпретации комплексной плоскости. Но в последнем параграфе, содержащем всего 9 страниц, Флоренский попытался приложить свою общую теорию для реконструкции основных черт космоса, в котором было бы возможно путешествие по трем загробным мирам, подобное описанному Данте Алигьери в его «Божественной комедии». Один из важных выводов состоял в том, что геоцентризм является более адекватной моделью, чем гелиоцентризм. По мнению Флоренского, геоцентрическая картина мира отражает первичный опыт жизни, и только в ее рамках возможно обоснование конкретного идеализма. Эти идеи Флоренского рассматриваются в статье Д.А. Баяк и Ч.Е. Форд «Данте – Галилей – Флоренский: к апологии замкнутого космоса» (2005). Приводим выдержки оттуда:

«Изгнание абсолюта из сферы познаваемого, даже более того — из сферы рационального, — сделало, по убеждению Флоренского, «Галилееву науку» враждебной средневековому мировоззрению. В двух новых теориях, появившихся в начале века, Флоренский сразу увидел способность радикально изменить отношение человека к миру не только на физическом, но и на метафизическом уровне. Воздействие Коперниканско – Галилеево – Ньютонической революции коснулось не только науки, но и философии, и даже теологии. Новые теории создали ситуацию, в которой Птолемеяевская космология оказывается столь же допустимой, как и Коперниканская. Притом, что эксперимент подтверждает первую, а не вторую. «...В Птолемеяевой системе мира, с ее хрустальным небом, “твердью небесною”, все явления должны происходить так же, как и в системе Коперника, но с преимуществом здравого смысла и верности земле, земному, подлинно достоверному опыту»... Хотя теория относительности Эйнштейна служила в первую очередь для пропаганды различных форм релятивизма, что представляется вполне логичным, Флоренский парадоксально разворачивает ее против себя самой — на восстановления в правах не только идеи о центральном положении Земли в космосе, но и об ограниченности самого космоса: его конечности и существовании в нем абсолютного покоя...

Какую же форму должна иметь Вселенная, чтобы Земля покоилась в ее центре, и все явления «были спасены»? На такой вопрос хочет найти ответ Флоренский в своей книге «Мнимости в геометрии». Для этого он пользуется двумя основными источниками: специальной теорией относительности Эйнштейна и описанием путешествия Данте, якобы проделанного в страстную неделю 1300 года, через все три области загробного мира — ад, чистилище и рай. Данте дал свое описание в «Божественной комедии» — шедевре итальянской литературы, породившем многовековые споры о том, как может быть понято ее содержание в свете законов геометрии, механики, астрономии, географии и прочих разделов естествознания. Было бы странно ожидать, что столь разнородные источники могут дать какую-то согласованную картину. И тем не менее,

как утверждает Флоренский: «Современная научная мысль совершенно неожиданно подводит нас к Данте-Аристотелевской науке о началах сущего»...

Характеристической чертой этой Вселенной должен быть разрыв, отделяющий друг от друга две части космоса, которые при более внимательном всматривании оказываются тождественными. Возможно, что одна ее часть состоит из точек, движущихся со скоростью меньшей скорости света, а другая — из точек, имеющих скорость выше скорости света и потому имеющих мнимые координаты. Обе части организованы как поверхности, или даже одна поверхность, но являющаяся в том или ином облике в зависимости от наблюдателя, от его аспекта. Наличие двух сторон одной поверхности, или двух ее аспектов, — это центральная идея всей космологии Флоренского... Кант утверждал трансцендентность мира идей по отношению к миру ощущений. Именно эту позицию Флоренский отвергал наиболее последовательно. Хотя мир идей (ноуменов) и не доступен нашим чувствам, он тесным образом связан с миром ощущений (феноменов). Геометрическое толкование мнимостей ставило перед собой в первую очередь доказательство этого утверждения в самом прямом математическом смысле. Ему-то и посвящена книга.

В ней Флоренский показал, что такое истолкование связи номинального и феноменального наиболее естественно в геоцентрической Вселенной, воспетой Данте в его «Божественной комедии». Наличие именно такой задачи объясняет, почему Флоренский решил воспользоваться поэтическим текстом Данте, а не философскими сочинениями Аристотеля или математическим трактатом Птолемея. Только у Данте сверхчувственный мир, — где в равной мере обитают и души умерших, и ангелы, и божественная слава, — в явном виде погружен в физический мир небесных явлений. Только у Данте мы находим симметрию земного и небесного, проявленную даже в концентрических структурах, и наличии независимых и неподвижных центров того и другого миров. Даже несмотря на то, что нашему зрению открыт только мир явлений, мир идей тут, совсем рядом и самым тесным образом с ним связан.

Иллюстрируя свою мысль о наличии двух сторон с действительными и мнимыми координатами у одной поверхности, Флоренский использует *inter alia* такой пример. Пусть электрический ток течет по замкнутому проводнику вдоль четырех сторон произвольного квадрата. Напряженность магнитного поля, создаваемого этим током, пропорциональна площади квадрата и перпендикулярна плоскости, в которой он лежит. Можно сказать, что сторона квадрата пропорциональна квадратному корню величины напряженности магнитного поля.

Если теперь посмотреть на тот же самый проводник с другой стороны плоскости, то вектор поля будет иметь ту же абсолютную величину, но иметь противоположное направление: если в первом случае он был обращен в сторону плоскости, то теперь он будет обращен прочь от нее, и наоборот. Иначе говоря, он изменит знак, что можно трактовать как превращение стороны квадрата в мнимую величину. Флоренский замечает по этому поводу: «Новая интерпретация мнимостей заключается в открытии оборотной стороны плоскости и приурочении этой стороне — области мнимых чисел $\langle \dots \rangle$. Для нас теперь, повторяем, плоскость стала прозрачной, и мы видим обе системы зараз.

Из этой цитаты и других подобных ей следует, что Флоренский рассматривал эту трактовку как открытие, возможно не менее важное, чем его модель конечной геоцентрической Вселенной. Он планировал сделать эту идею одной из главных в книге «Уводоразделов мысли», оставшейся не завершённой. В ней планировалось создать

«конкретную метафизику», объединив поту- и посюстороннее, так как одна плоскость объединяет действительную и мнимую часть, а одна Вселенная идеи и явления».

На фото – Работа П.А. Флоренского «Мнимости в геометрии» (1922)



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=666096680143899&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1235

ПРЯМАЯ И ОБРАТНАЯ ПЕРСПЕКТИВА

«Принадлежность икон с сильным нарушением правил перспективы именно высоким мастерам... побуждает обдумать, не наивно ли самое суждение о наивности икон»

П.А. Флоренский

Прямая перспектива в живописи предполагает неподвижную точку зрения и единую точку схода на линии горизонта. Обратная перспектива имеет несколько горизонтов и точек зрения, а предметы представляются увеличивающимися по мере удаления от зрителя. П.А. Флоренский был ярким критиком прямой перспективы, использование которой стало повсеместным с эпохи Возрождения. По его мнению, прямая перспектива вынуждает наблюдателя стать на произвольную точку зрения художника, который ограничивает себя тем, что иллюзионистским, т. е. обманным способом передает случайный, внешний облик видимого мира. В обратной перспективе, которая активно используется, например, в иконописи, напротив, вместо субъективного видения художника передается наивное, «конкретное» мировидение; не случайно детские рисунки выполнены, как правило, в обратной перспективе (эта техника также была задействована в советской мультипликации). Интересно, что другим критиком прямой перспективы был французский феноменолог Морис Мерло-Понти. Он полагал, что использование прямой перспективы отражает установку Нового времени на математизацию и исчисление действительности, затемняющую аутентичный опыт восприятия, имеющий в своей основе телесность. Сравнение взглядов двух мыслителей дается в работе Т. Штелер «Обратная перспектива: Павел Флоренский и Морис Мерло-Понти о пространстве и линейной перспективе в искусстве Ренессанса» (2006). Приводим выдержки оттуда:

«Хотя художники Ренессанса считали изображение по правилам перспективы более высоким видом искусства по сравнению со всеми предшествующими формами, сейчас становится все яснее, что техника линейной перспективы — всего лишь одна из художественных форм, стилей, языков и ее превосходство никоим образом не очевидно. И Павел Флоренский, и Морис Мерло-Понти утверждали, что эта техника отражает особое мирозерцание, а именно мирозерцание, присущее Новому времени, которое делает акцент на рациональности и научной точности... Хотя Флоренский и Мерло-Понти часто приходят к похожим заключениям относительно заслуг, недостатков и мотивов возникновения новой живописной техники, они скорее дополняют друг друга, чем повторяют...»

Мерло-Понти не порицает живопись Ренессанса, но скорее указывает на заслуги художников Возрождения, на их попытки «свободно экспериментировать» с пространством и глубиной, испытывая различные способы передать их на полотне. И хотя это свободное экспериментирование мотивировано тем же духом, что и новоевропейская наука, а именно стремлением овладеть миром и подвергнуть его исследованию, а не позволить ему быть, как он есть, этот дух сам по себе не представляется проблематичным. Он становится сомнительным в той мере, в какой утрачивает чувство благоговения перед природой, тем более, когда полагает, что некая окончательная истина о ней уже найдена. «Эта техника была ложной лишь постольку, поскольку она полагала, что достигла высшей точки в развитии живописи и ее истории, нашла раз и навсегда безошибочный способ письма»... Естественная перспектива, «perspectiva naturalis», была заменена искусственной перспективой — «perspectiva

artificialis», которая забывает о сферической природе зрительного поля, или в геометрических терминах — о восьмой теореме Евклида...

Когда Флоренский исследует недостатки перспективной техники, два главных положения, которые он выдвигает, совпадают с результатами, полученными Мерло-Понти. Во-первых, такая техника предполагала бы, что у нас — только один глаз, и, во-вторых, она рассматривает зрителя как неподвижного, в то время как мы перемещаемся в пространстве, занимая различные положения по отношению к картине. Флоренский дает в наше распоряжение ключ, позволяющий понять природу этих двух предпосылок. Он спрашивает: где новая техника применялась в первую очередь? И оказывается, что впервые она использовалась при создании не картин, а театральных декораций. Это — существенное замечание, поскольку декорации связаны прежде всего не с искусством, но с иллюзией, и здесь зритель и в самом деле занимает фиксированную позицию на своем месте, не перемещаясь в пространстве. Кроме того, зритель обычно располагается на значительном расстоянии от сцены, так что бинокулярное видение, возможное благодаря тому, что у нас два глаза, находящихся на определенном расстоянии друг от друга, здесь не проявляется столь уж явно... Перспективная живопись предполагает, что все положения в пространстве эквивалентны друг другу. Она достигает «перспективного единства», единства, которое задает ориентацию мира относительно одной фокальной точки и предполагает в точности одну неподвижную позицию наблюдения. Эта унификация соответствует представлению Нового времени об универсальной математизируемости природы, которая должна схватить все в ней наличное и дать количественное описание мира в его целостности...

Использование «обратной перспективы» — когда более далекое представлено как большее по размерам — позволяет помещать ангелов и святых в пространство, устроенное иначе, чем пространство человеческое. Живопись не нацелена на то, чтобы создать точную копию, она старается постичь, как мир является нам, и оказывается, что святые явлены иначе, чем грешные человеческие существа... Отклонения от законов перспективы не ущербны, а плодотворны. Те иконы, которые нарушают правила перспективы, кажутся куда более волнующими, в то время как те, что подчиняются этим правилам, представляются «бездушными». Флоренский говорит о необходимости «признания превосходства икон, перспективность нарушающих»...

Что же в точности оказывается утраченным при переходе к технике перспективной живописи? Флоренский и Мерло-Понти единодушны по поводу трех измерений (этой утраты), но интерпретируют их по-разному в соответствии с присущей каждому расстановкой акцентов. Ее в случае Флоренского можно назвать богословской, а в случае Мерло-Понти — экзистенциальной. Эти три измерения таковы: а) движение; б) эмоции; в) тайна.

а) Движение утрачивается в искусстве Ренессанса не только по той причине, что наблюдатель предполагается пребывающим неподвижно в одном месте: здесь и сама живописная сцена статична и представляет собой совокупность правильно упорядоченных мест. Но, казалось бы, разве для живописи возможно схватить движение? Возможно, замечают Флоренский и Мерло-Понти, ссылаясь на один и тот же пример: бегущую лошадь (как она изображена, скажем, у Жерико, «Скачки в Эпсоме»). Движение может быть схвачено, как указывает Роден, если тело изображается в «таком положении, в котором оно никогда не может застыть», и это заставляет зрителя воображать движение, продолжающееся дальнейшее развитие изображенного положения вещей.

б) Эмоции были приглушены или сведены на нет в искусстве Ренессанса, поскольку изображаемая сцена не обращена ко мне, не находится в согласии со мной. Зрителя уподобляют камере и хотят, чтобы он и реагировал подобно камере. Какие эмоциональные реакции утрачиваются? Для Флоренского — это в первую очередь благодарность как надлежащий ответ на бытие или творение. Мерло-Понти описывает в большей мере экзистенциальные ответы — наподобие влечения или отвращения, возбуждаемого предметами, которые соперничают за мое внимание. В искусстве Ренессанса такое «соперничество вещей» не может случиться, поскольку каждый объект находится на своем фиксированном месте, не соревнуясь с другими.

в) В перспективной живописи нет настоящего ощущения тайны, как указывают Флоренский и Мерло-Понти. Зритель удален, а не вовлечен, отстранен, а не задет. Действительно важные вопросы, которые искусство может поднять, остаются под спудом: Как случилось так, что мир явлен мне? Почему вообще есть нечто, а не ничто? Для Мерло-Понти эта загадка всплывает изнутри brutального мира, мира нечеловеческого, от которого человеческое житие полностью зависит и который поднимает голову в самый неожиданный момент. Для Флоренского бытие указывает на творение. Иконы, особенно те из них, в которых нарушается перспектива, отражают это таинство творения, вызывая благоговение»

На фото – Обратная перспектива в иконописи и советской мультипликации



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=666535830099984&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/wall-75075444_945

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТА. Ч. 1.

«К культу церковному и к его основе и центру — Божественной евхаристии — восходят все святыни жизни, мысли и дела христианского»

П.А. Флоренский

«Философия культа» Флоренского является попыткой интегрального схватывания обрядовой стороны православия. Для Флоренского культ – это центр религиозной жизни, это символическое, одухотворенное действие, обеспечивающее единение между верующим и Богом; это воплощение горнего мира в наших конкретных символах. Искажение и разрушение обрядовой стороны Флоренский приравнивал к смерти религии.

Первые систематические записи, впоследствии вошедшие в цикл «Философия культа», появляются в творчестве П.А. Флоренского в 1908 г. Большая часть предварительных записей цикла относится к 1914—1915 гг. Однако планы специального курса лекций по философии культа возникли у Флоренского лишь весной 1918 г., после предложения о чтении лекций в Москве. Законченный вид лекции приобрели именно в этот период, однако их полная публикация относится лишь к 2004 году. Приводим выдержки из предисловия игумена Андроника (Трубачева) к изданию 2004 года:

«Тема православного культа и богослужения продолжает и развивает тему Церкви, основную в труде «Столп и утверждение Истины (Опыт православной теодицеи)». В данном труде исследуется православный культ как живой организм, где все связано со всем, все отражается в другом и другое в себе отражает. Строение православного культа сообразно строению самого человека, образа Божия; его цель—соединить земное и небесное, возвести человека от дольнего к горнему. Средоточие православного культа — таинство евхаристии (причащение святых Тела и Крови Христовых). Богослужение— основание и источник всех других видов деятельности человека: мировоззрения (философия и наука), хозяйства, искусства. По мере их отдаления и отделения от культа они обмирщаются, оскудевают, теряют общезначимость и восстают не только против Бога, но и против человека...

Что есть храм, его святыни, богослужение? Устаревшие формы культуры, нужные по привычке лишь «бабушкам»? Магические действия? Обман народа, духовный опиум? Эстетический феномен? Отец Павел давал ответы на эти вопросы и раскрывал существенную необходимость и спасительность православного культа для человека тогда, когда уже начались гонения на Церковь, пролилась кровь первых новомучеников, начало расхищаться церковное имущество. Уже почти полтора года, как отрекся от престола Российский император Николай II, и оставалось всего два месяца до его мученической кончины со всей семьей. Обостренная духовная ответственность и необычайная смелость отца Павла подвигли его представить в «Философии культа» церковное учение о царской власти и царе-помазаннике. А если мы вспомним, что это не только писалось, но и открыто говорилось недалеко от Московского Кремля, то лекции отца Павла можно приравнять к исповедничеству...

Уникальность труда отца Павла состоит в том, что впервые православный культ и таинства осмысливаются им с точки зрения религиозно-философской. Обычно таинства рассматривались или с точки зрения их практического совершения (практическое руководство для пастырей), или с точки зрения их исторического сложения (историческая литургика). Реже таинства рассматривались с точки зрения догматики. Но любой из этих подходов подразумевал обращение к членам Церкви, внутри Церкви. Принципиальная новизна исследования отца Павла состоит в

том, что он обращается в значительной степени к тем, кто находится вне Церкви, ставит задачу апологетическую и миссионерскую. В этом смысле чрезвычайно важна критика отцом Павлом Флоренским оккультизма и спиритизма. Обычно оккультизм и спиритизм критикуются справедливо и жестко, но доводы приводятся такие, которые убедительны в основном лишь для самих членов Церкви, находящихся внутри ее. Для обращения заблуждающихся подобный подход, к сожалению, зачастую не достигает цели, и только горькие последствия заставляют этих людей отойти от оккультизма и спиритизма. Отец Павел критикует оккультизм таким образом, чтобы его могли услышать не только внутри Церкви, но и вне ее, его слово, не теряя церковности, опирается на основания, может быть не столь значимые для Церкви, но убедительные для мира внешнего ради его обращения к Церкви.

С другой стороны, впервые в философской и религиозно-философской литературе вопросы онтологии, гносеологии, психологии, психиатрии, художественного творчества, экологии и т. д. исследовались на материале православного культа, богослужения и таинств. В данном труде отца Павла, в отличие от предыдущих, минимальное количество цитат и ссылок из философской литературы, но какое обилие материалов из Священного Писания, Трехника (самых разных изданий), Триоди Цветной, Триоди Постной, богослужебных и четых миней, Служебника, Архидиаконского чиновника, Последования молебных пений и различных богослужебных чинов и литургических исследований! И все это материалы, совершенно не использовавшиеся ранее в философии, да и не известные большинству современных философов.

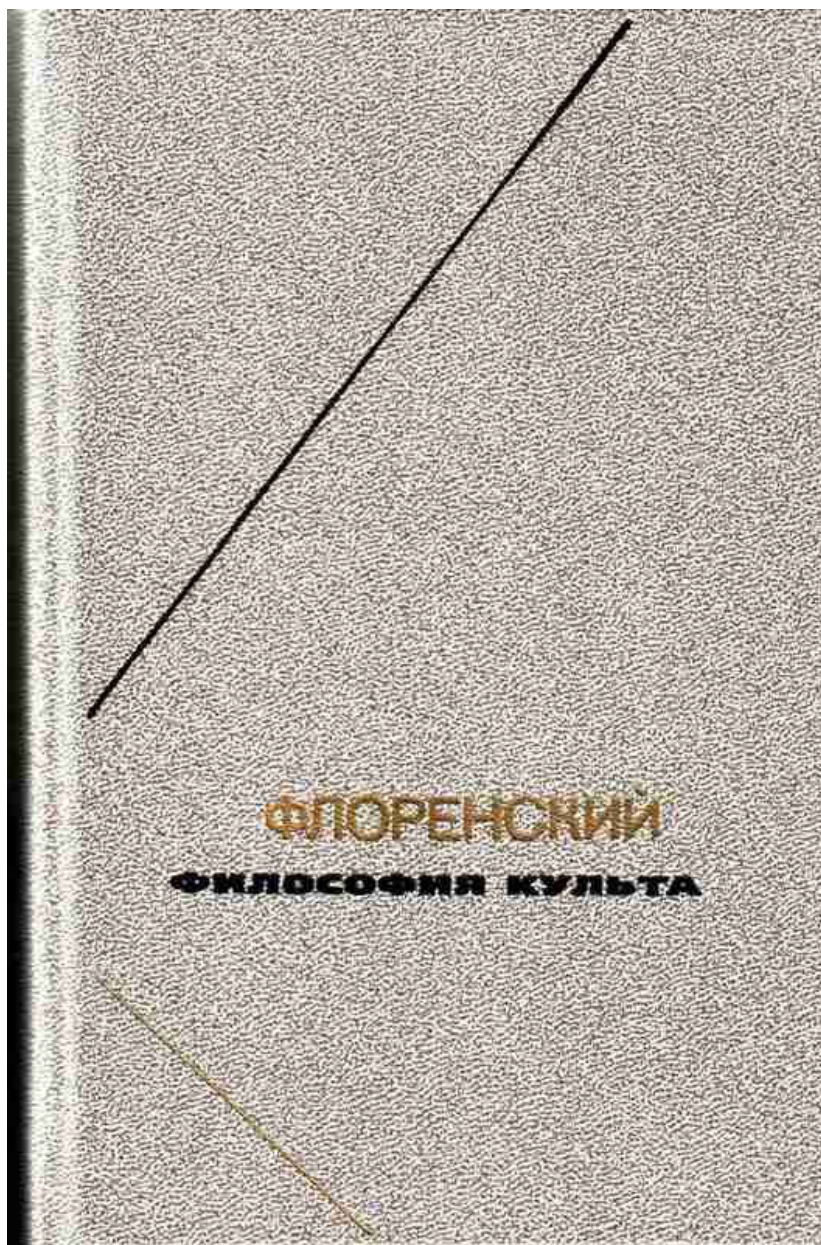
Третья черта, которая выделяет труд отца Павла,— это поставленный им вопрос об относительном боговедении в язычестве и о соотношении язычества и христианства. Как богослов отец Павел следует традиции святого мученика Иустина Философа, преподобного Серафима Саровского, святителя Феофана Затворника, который, в частности, толкуя слова апостола Павла: «Ибо, что можно знать о Боге, явно для них <язычников>, потому что Бог явил им» (Рим. 1, 19), писал: «Языки знали о Боге и вещах божественных не только из того, что в душе их напечатлено, но и из того, что Бог потом особо открыл и что по преданию переходило из рода в род». Но если в богословии это достаточно традиционная точка зрения, то приложение ее Флоренским к области религиоведения явилось новаторским. 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. К сожалению, религиоведение пошло не по пути, намеченному Флоренским, а в противоположном направлении, и в этом причина его топтания на месте.

Наконец, еще одна черта, выделяющая труд отца Павла,— это антропологический подход к учению о спасении. Показывается, что Церковь предлагает человеку именно то, что ищет он, но не достигает в своем порыве самоочищения; раскрываются человеческие (психофизиологические, социальные, исторические и т. д.) корни богочеловеческого религиозного действия; свидетельствуется, что Православие вобрало в себя все лучшее и необходимое, выработанное человечеством на религиозном пути.

Положения: «Христианство—результат и итог исторического развития человечества и потому первое среди прочих религий»; «Все прочие религии ложны в сравнении с богооткровенной истиной, явленной Христом, и потому христианство есть единственное, что заслуживает быть названным религией» — Флоренский рассматривает как антиномическое единство. Все это создало чрезвычайно

своеобразный, неповторимый труд, по своему значению вполне сопоставимый с книгой «Столп и утверждение Истины». Как и «Столп...», «Философия культа» стала вратами в Церковь для целого поколения. Но если «Столп...», впервые изданный в 1914 г., продолжал далее свою «самостоятельную» жизнь, то «Философия культа», прочитанная в 1918 г., в последующие годы стала достоянием воспоминаний. Данная публикация полного текста «Философии культа» возвращает этот труд к жизни».

На фото – Работа П.А. Флоренского «Философия культа»



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=667897603297140&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=3&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1310

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТА. Ч. 2.

«Богослужение — не представление на сцене, а выявление в нашей сфере иного слоя бытия»

П.А. Флоренский

Одно из важных утверждений «Философии культа» П.А. Флоренского заключается в том, что таинства составляют средоточие христианской жизни. Православие немислимо без таинств, и все, что призвано соединить человека с трансцендентным, имеет характер таинства. По словам Флоренского, «таинство — соединяет горнее и дольнее, земное и небесное, трансцендентное и имманентное». Это можно назвать особой формой *панмистериальности*, которая полностью соответствует традиционной точке зрения на этот вопрос. Непонимание роли таинств в православной традиции превращает православие в протестантизм, а в конечном счете — в моральное учение. Флоренский считал, что отрицание культа — главный признак вырождения религии. О сущности христианских таинств он пишет следующее:

«“Христианство существует [только] таинствами”,—свидетельствует архиепископ Воронежский Игнатий. Это слово едва ли кто осмелится отвергнуть в упор. Но, лавируя около него, современное мышление старается как-нибудь объехать этот подводный риф своего плавания и, по силе внешней возможности, не думать о нем ничего... Культ есть истинная полнота истинной жизни: о полноте же можно размышлять и размышлять, еще и еще подходить к ней, никогда ее не исчерпав. Таинства—потому и тайны, что бесконечностью своего смысла питают беспредельно всегда и всякую душу. Может быть бесчисленное множество подходов к таинствам, бесчисленные способы уразумения их, бесконечное полнозвучие опытов мысли, созерцающих и воспринимающих в себя λόγος, их образующий и в них живущий. Единая истина, в своей совокупности,—скажу более—единственная объективная истина, человеку предоставленная, таинства одни только заслуживают в точном смысле предикат истинности: наши же подходы к ним—скорее удобны, удачны, глубоки — или неудобны, нескладны и плоски.

Истинное подхождение к таинствам—участие в них; размышление же о них исчерпывающим быть не может; все они, размышления, односторонни, все они, при желании, могут быть уличаемы в недостаточности; все они—только стремление к Истине, но не самая истина. Но нужны и они: нужно мысли неленостно подходить еще и еще к уразумению глубины тайнодейственной жизни церковной: так разрыхляется наше тугое ей противодействие, так более мы готовимся к соучастию в ней...

Таинство — соединяет горнее и дольнее, земное и небесное, трансцендентное и имманентное. Чтобы быть таковым, оно необходимо имеет в себе земной момент; а т<ак> к<ак> чувственно только он и виден, то чувственно таинство неотлично от прочих явлений и вещей мира. Μυστήρια, вещи таинственные, не имеют внешнего знака на себе и потому, хотя и выделенные метафизически, однако, остаются слитными эмпирически. Но культ есть метафизически-эмпирическое явление, и потому в самом эмпирическом его сложении должно быть нечто, что не только метафизически, но и в восприятии нашем разбирает его с миром, делает «превыше мирского слития».

Другими словами, таинству надлежит не только быть трансцендентным, но—и являться таковым: таинству—вещи в себе—надлежит в явлениях своих—обрядо—обнаруживать себя именно как вещь в себе. При этом, общественному сознанию так являться таинство должно непреодолимо (ибо сознание таинства есть условие самого существования общества); сознанию же личному такое осознание таинства должно

быть лишь возможно; т.е. обряд таинства должен лишь предрасполагать индивидуальное сознание к вере в трансцендентность таинства, но не вынуждать, ибо тогда исключается подвиг веры—и таинства будут поняты не как «вещи невидимые», а как разновидность вещей видимых и помещающихся среди прочих видимых же...

Изменяемость обряда указывает вовсе не на условность, неважность или случайность его, а на необходимость — именно необходимость приспособления его к местным, временным и личным условиям, — необходимость, осуществляемую отнюдь не по лености, произволу или мнению, а сообразно потребностям. Вот почему размер этого п, служба схемой трансцендентного условия бытия общества, отстаивается соборным разумом Церкви, как начало жизни, и покушение на обряд, на изменение его в данное время и в данной стране необходимо и закономерно рассматривается как потрясение ОСНОВ, глубочайших корней обществ...

В храме всюду выдержано начало уединения. Храм, отделяемый от притвора, амвон, иконостас—все это вносит разделение, обособление, изоляцию: это илюзы. Престол, на нем два облачения—нижняя, срачица, рубашка и верхняя, индитий, сверху еще покров, как бы головной, на нем—особый плат, илтон, на илитоне—антиминс, на антиминсе—дискос и чаша—и на нем и в ней уже только Св<ятые> Дары. Это ряды заграждений горнего от дольнего, каковыми заграждениями горнее указывается, а потому открывается: всякая одежда—тоже изолятор— столько же сокрывает, сколь и открывает — укутывает, чтобы тем выявить, облачает, чтобы разоблачить. Всякая одежда и есть явление, феномен, ибо ею является сокровенное в своих энергиях и манифестациях. Изоляционным удалением таинство приближается: приближаясь же к нему, мы испытываем все нарастающий пафос расстояния, страх Божий, тем живее свидетельствующий нам о нашей низине, чем выше восходим мы,—тем непреложно возвышающий нам нашу тварность, чем и божественнее наше место. Последовательность вхождения и восхождения дает нам некоторую приспособленность—не опалиться страшными тайнами. Так, мы стоим даже в алтаре и даже сами совершаем священнодействие и богодействие,—вследствие постепенности подъема не объемлемые ужасом. Но если бы сразу перенестись на эту высоту, вероятно, нельзя было бы выдержать. Высокий потенциал благодати в церкви чувствуется мало, по причине постепенного повышения своего. Но стоит несколько недель не быть при службе и сразу войти в храм во время богослужения, особенно в алтарь, особенно во время литургии, чтобы духовная атмосфера храма показалась раскаленной.

Но скорлуповатость, слоистость культа гораздо шире, чем указано доселе. Христианское государство, обособленное от другого государства своею границей,— вот первая изоляция. Затем идет изолированность мест жительства—городов, сел, деревень, т. е. приходов или нескольких приходов: они уединены от сравнительно безразличной религиозно среды—лесов, полей, болот и т. д.—вообще природы. В городе или селе изолируется священная земля—храмовый и кладбищенский участок, чрез священную (подчеркиваю) ограду церкви и кладбища: περίβολος. Как священная, она может быть символической, не представляющей физической преграды: так кладбище неприкосновенно, хотя нередко ограждалось лишь священными насаждениями деревьев и вьюн. В пределах участка изолируется от него, как сравнительно безразличного—храм, своими стенами. В храме—от притвора—самый храм, ναός, далее, как сказано, амвон и солея,—место собственно храмовой иерургии. Далее—иконостас и алтарь — место алтарной иерургии. Далее—престол и т. д. Так—в пространстве. Но так же и во времени. В истории выделяется священная эра—своею эпохой, т. е. началом счета времени. Если пространство расчленено рядом отслаивающихся одну часть от другой перегородок, то время—рядом временных же образований, ритмически отъединяющих

одну часть священного времени от другой, более священной. Ряд запретительных мер принят для того, чтобы уединить времена священнейшие от священных, а священные от мирских, мирские же—от греховных. В сущности, вся служба, во времени рассматриваемая, есть система таких слоений временных».

На фото – П.А. Флоренский во время богослужения



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=668398326580401&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=3&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1316

ПРАВОСЛАВИЕ. Ч. 1.

«Полная истина есть нечто абсолютное и поэтому не совместимое с миром; мир и человек по существу своему ограничены, и потому ограниченно принимают истину христианства, а так как у каждого народа и человека своя особая ограниченность, то и христианство его выходит особым»

П.А. Флоренский

Представляют интерес взгляды П.А. Флоренского на генезис и специфику русского православия. Он полагал, что русское православие является оригинальным сочетанием византийской традиции, славянского язычества и русского мировоззрения. В таком сочетании Флоренский не видел ничего плохого, поскольку, по его мнению, абсолютная истина является человеку только в относительных формах, а именно в культе. Культ же формируется с учетом особенностей национального характера. Приводим размышления Флоренского на эту тему:

«Весь сложный аппарат современной церковной жизни имеет назначением получить, удержать и передать людям те капли божественных сил, которые сейчас доступны людям. Ведь никто не выдумывал этого аппарата нарочно. Он сам слагался по мере необходимости. Первые христиане, говоря грубо, жили религиозно круглые сутки и каждый акт своей жизни совершали для Бога. Их собрания носили первоначально характер свободных, беспрограммных бесед, молитв, пения гимнов, и твердыми точками таких собраний были только евхаристия и чтение слова Божия. Около этих неподвижных пунктов стали отлагаться по мере охлаждения религиозного энтузиазма наиболее вдохновенные молитвы и гимны, сложенные на прежних собраниях; эти элементы тоже становились неподвижными, число их росло, пока собрания эти не превратились в застывшее, совершающееся по определенной программе богослужение. Параллельно с этим шел другой процесс: собрания, занимавшие сначала все время христианина, превратились в богослужения, совершавшиеся несколько раз в день; затем отдельные богослужения (часы, заутреня, вечерня) стали сокращаться и соединяться по несколько вместе, ради удобства мирян, потом стало обычаем совершать и посещать богослужения раз в неделю, проводя остальное время вне Церкви и без Бога.

Вот каким путем слагалась нынешняя Церковь. Раньше импровизировались вдохновенные молитвы - теперь мало кто слагает их, и нам остается повторять старые; раньше сам Бог учил людей и благословлял их, - теперь единственная возможность подойти к Нему - Его слова (Евангелие), молитвы, таинства. Конечно, можно оставить все это, отбросить испытанные пути, способы и приемы и устремиться к Богу самостоятельно и своими силами; но для этого мало даже иметь силы первых христиан; а пока нет их, надо держаться за единственное, что есть: не умеешь сам петь - повторяй за другими; не умеешь молиться - молись с теми, кто умел...

Русская вера сложилась из взаимодействия трех сил: греческой веры, принесенной нам монахами и священниками Византии, славянского язычества, которое встретило эту новую веру, и русского народного характера, который по-своему принял византийское православие и переработал его в своем духе.

Византийское православие характеризуется следующими чертами. Склонность философски рассматривать религию соединяется в византизме с высокой оценкой важности обряда. Вместе с разработанной теософией, где выясняются в философских терминах отношения между Лицами Пресвятой Троицы, между естествами в

Богочеловеке, понятия Церкви, спасения, бессмертия и т. п., в восточной религиозности не меньшее значение имеет глубокое уважение к обряду, так что исполнение его ставится рядом и даже выше исполнения нравственных заветов. Такая важность обряда и учения создает консервативное к ним отношение; соблюдение неприкосновенности обряда и учения становится главным делом Церкви. Но и обряд и учение не всегда понятны, часто даже вовсе непонятны массам, а между тем сила их явно чувствуется верующими; из такого противоречия развивается смирение перед глубиной церковного сокровища и послушание к хранителям его. С другой стороны, церковность входит в жизнь, пропитывает собою весь быт, делается неразрывной частью народного характера. Для армян, болгар, греков и русских народность неотделима от церковности, так что «православный» и «русский» становятся синонимами, обозначают одно и то же. Сюда же примыкает еще одно обстоятельство: по условиям образования восточной церкви, понятие царя получило в ней значение священное и тесно слитое с понятием Церкви. Божественный римский цезарь, владыка мира, приобретший к тому же все свойства восточного деспота, сделался главным покровителем христианской церкви, «епископом ее внешних дел» и проводником христианских начал в государственную жизнь. Такое положение тесно соединило идею царя с идеей православия, Церковь стала немыслима без царя.

Русское православие есть нечто иное, чем православие византийское, и это потому, что русский народ имел до христианства свое особое мировоззрение и свой особый племенной характер... Как и другие языческие религии, религия славян основывалась на мистическом отношении к природе. Это отношение к природе или останавливается на моменте рождения, видит в природе великую производительницу, и тогда религия принимает фаллический характер, становится культом рождающих сил; или же в природе выделяется, как предмет почитания, другой, столь же неизбежный ее момент - смерть, что порождает культ духов умерших, культ предков. В религии древних русских есть и тот и другой момент. Кроме того, оба момента достигли настолько большого развития, что мы находим у древних русских вполне сложившимися множество высших богов, правда, сохраняющих еще свое природное значение грома, солнца, ветра и т. п. Может быть, больше всего мы знаем о культе солнечных божеств любви, брака и плодородия. Их популярность подтверждается большим количеством их имен (Ярило, Ладо, Кострома, Хоре, Даждь-бог, Тур и т. д.); две губернии до сих пор сохранили имена этих божеств любви и веселия - Ярославская и Костромская; про последнюю даже сложена поговорка - «Кострома - веселая (блудливая) сторона»; там же были найдены фаллические изображения. Культ этих божеств пережил введение христианства и дожил до наших дней, отчасти косвенно, в виде многочисленных игр и хороводов с пением непристойных (с интеллигентской точки зрения) песен, отчасти прямо, в виде чествования, оплакивания и похорон девушки, изображающей Кострому, или соломенного чучела - Ярилы. Все эти данные указывают, какую большую роль в религиозных представлениях русских занимали явления, относящиеся к деторождению и браку. Ежегодное возрождение солнца и вообще пробуждение природы (равно, как и ее осеннее замирание) сопровождалось шумными празднествами с венками, цветами, плясками, пением и играми. Насколько разгульный, оргиастический характер носили эти празднества, показывает упорная и долговременная борьба с ними духовенства; духовная власть видела в этих «игрищах» прямое служение Дионису, как указывают следующие места из «Стоглава»...

Перейдем теперь к третьему «слагаемому» русского православия - к национальному характеру. Но здесь мы встречаем некоторое затруднение, состоящее в том, что нам надо определить, чем был русский славянин до принятия христианства. Теперешний тип великоросса - результат христианских влияний на него, и чтобы

определить, чем он был до христианства, нам надо было бы или иметь сведения, рисующие славянина-язычника, или, взявши современный тип русского, мысленно выделить из него то, что создано в нем христианством. Первый путь для нас закрыт, так как история располагает слишком скудными сведениями относительно языческого славянства. Здесь возможно установить только такие, маловыразительные черты, как гостеприимство, мягкость нравов, склонность к междуплеменным раздорам и вообще перевес начал этических и религиозных над общественными и правовыми. Второй метод не менее труден. Национальный характер не есть нечто неустойчивое и неподвижное. Тысячи причин определяют его и заметно меняют даже в течение века. В частности, характер русского племени очень изменился с переселением его на Волгу и Оку; самостоятельная, в одиночку, борьба с неприветливой природой развила в нем такие черты, которых не было у жителей киевской Руси. Впрочем, и эти черты важны для нас сейчас, так как, независимо от времени их появления, они придали православию очень определенные особые черты»

На фото – П.А. Флоренский с братом Александром.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=668884596531774&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=3&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1361

ПРАВОСЛАВИЕ. Ч. 2.

«Подвиг христианской жизни... внутренне есть всегда мученичество, ибо есть отрывание себя от сего мира во имя иного мира»

П.А. Флоренский

Флоренский полагал, что в России спасаются «не богословием, а поклонением и лобызанием святынь». Поэтому большое значение для него имела феноменология бытового православного сознания. Анализ такого типа может быть найден в статье «Православие» (1909). По мнению Флоренского, русская традиция обращена к падшему человеку и крайне отрицательно настроена по отношению к ценностям мира сего. Флоренский соглашается со словами Победоносцева о том, что православие – это религия блудниц и мытарей. Нужно понимать, что у подобного уничтожения имеется скрытый евангельский смысл: поскольку феноменальный мир является отрицанием, переворачиванием мира небесного, то малые в мире сем станут великими в мире ином. Флоренский полагает, что религиозная традиция играет определяющую роль в мировоззрении народа, поэтому отдельные черты русского характера и русской социальной жизни могут быть поняты на основе анализа бытового православного сознания. Приводим его соображения по этой теме:

«"Не прикасайся ко Мне", - сказал воскресший Христос Марии, а вместе с тем Фоме он дал коснуться ран своих.

В своих «Мыслях» Паскаль объясняет это видимое противоречие тем, что мы, христиане, должны иметь участие только в ранах и страданиях Христа. Если эти раны разуметь, как вообще скудость, истощание, «рабий знак» Христа, то русский народ, в своей религиозности, живет со Христом страдающим, а не с воскресшим и преобразенным. Это вовсе не значит, что русское православие живет какими-нибудь необычайными страданиями и подвигами; как раз наоборот. Ничто так не чуждо православию, как героические деяния и эффектные подвиги. Бог умалился для нас, сделался человеком и жил среди людей. «Он взошел, как отпрыск из сухой земли; нет в нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни» (Ис. LIII). Это - русский Христос, такой близкий к скудному русскому пейзажу, неприглядным, серым деревням, пьяной, больной, разоренной России. Это Христос - друг грешников, убогих, немощных, нищих духом.

«Православие, - писал Победоносцев, — это религия блудниц и мытарей, идущих в Царство Небесное вперед законников и фарисеев». Так понимали православие Лесков и Достоевский, а ведь глубже их никто не описывал сущности народной веры. Сила Божия в немощи совершается; если сам Бог явился в немощном виде, то как можем мы презирать немощное? Может быть, именно в немощном и обнаруживается благодать? Православный поэтому никогда не судит по наружности. Он не торопится осуждать и возмущаться, он даже чувствует какую-то внутреннюю симпатию к пьяным, нищим, оборванцам, неученым и просто дурачкам. Блеска, величия, силы он не ищет, даже наоборот, он особенно осторожен, когда видит силу и блеск, которые ему всегда кажутся чем-то «человеческим, слишком человеческим». Православие - полная противоположность языческому и современному европейскому взгляду (сильнее всего он выражен у Ницше), что ценность человека увеличивается с увеличением его внешних достоинств, что чем человек умнее, красивее, сильнее телом и волей, тем он божественнее. Православие делает гораздо более радикальную переоценку ценностей; оно не только сомневается в такой прямой пропорциональности между ценностью

человека и его человеческими достоинствами, но склонно понимать эту пропорциональность, как обратную...

Эту оценку православие переносит и в область общественного дела. «Аще не Господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущии» (Пс. СХХVI). Оно подозрительно относится к социальному и культурному процессу, и, в лучшем случае, ценит его, как дело очень относительное, вполне человеческое и имеющее мало общего с теми подлинно-божественными, таинственными процессами, которые совершаются в душах народов. Может быть, возможно достижение всеобщего равенства, упразднение бедности и голода, установление международного мира, но - «когда будут говорить: мир и безопасность, тогда внезапно постигнет их пагуба» (I Фес. V, 3). А кроме того, может быть, для мира нужнее страдания и бедствия? может быть, достигнув благоденствия, человечество возгордится и забудет Бога? может быть, сытость усыпит совесть, а беспечальное житие и леность пробудят небывалые пороки? Поэтому-то православие не гонится за общественной деятельностью и не высоко ставит социальные мероприятия. Даже в сфере церковной деятельности (напр., миссия, церковное просвещение) православие проявляет не только неумелость, но и равнодушие. Очень точно формулировал этот взгляд преосвященный Евлогий, при наречении его во епископа люблинского. «Взять ли в руки меч, - говорит он, - вооружиться ли всеми средствами борьбы, к которым прибегают инославные учения, кичащиеся громадными количественными успехами своей пропаганды? Но слышится грозное слово пастыреначальника: взявшие меч мечем погибнут. Нет, не в этом сила истинного пастырства по духу Христову - не в стройности и крепости внешней организации деятелей, не в широте их проникновения во все общественные сферы, не в обилии материальных средств, даже не в препретильных человеческая мудрости словесех, - нет, мы, говорит св. апостол, не по плоти воинствуем; оружия бо воинства нашего не плотская, но сильна Богом; это - броня правды, щит веры, шлем спасения, меч духовный, иже есть глагол Божий и молитва».

В этой выдержке ясно выражены, как пренебрежение человеческими способами борьбы, так и боязнь свою человеческую деятельность принять за божественное дело. Это не значит, что православие отрицает все человеческие дела, но оно пуце всего боится смешать дело Божье с земным. Это полная противоположность лютеранству, которое одинаково считает за дело церковное, а вернее - за человеческое, и служение в церкви, и проповедь, и церковную благотворительность...

Человеческий мир несоизмерим с божественным, малое в этом мире наречется великим в Царствии Небесном; пути Господни неисповедимы; человек не в силах понимать смысл всего исторического процесса, а отсюда два вывода: иррационализм и покорность. Здесь опять-таки полная противоположность католицизму и лютеранству. Там - вера в человеческий ум, стремление не только познавать, но и подчинять божественное законам разума, и это не только в лютеранстве, сущность которого - рационализм, но и в католичестве. В православии наоборот - вера в самые неразумные, нелепые вещи, вера, понимаемая, как отказ от разума, наконец, действительный отказ от разума в вопросах религиозных и поэтому легкое и свободное признание таких противоречивых и недоступных разумному пониманию фактов, от которых рационалист впадает в судорги.

Но раз все делается не нашим умом, а Божьим судом, раз человек предполагает, а Бог располагает, и все, в конце концов - в руках Божьих, то религиозный долг человека смириться перед Богом, отказаться от своей человеческой воли и не перечить воле Божественной. Это - первая обязанность христианина. Он смиренно должен делать

дело, к которому приставлен, жить, как все, не высовываться, не гнаться за большими делами и как можно меньше рассуждать»

На фото – «Троица» Андрея Рублева – любимая икона П.А. Флоренского.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=669347479818819&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=3&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1380

ПРАВОСЛАВИЕ. Ч. 3.

«Православный православен не только в догматах и, может быть, менее всего в них, а в том, что он не ест прежде, чем не прослушает раннюю обедню, что в праздник он ест пироги, что, не перекрестя лба, он не сядет за стол, что по субботам он парится в бане, словом, живет в определенном быту, что он сын православной культуры»

П.А. Флоренский

Продолжаем приводить выдержки из статьи П.А. Флоренского «Православие» (1909), посвященной феноменологии православного сознания. В цитируемом ниже пассаже Флоренский рассматривает пансакральность русского быта, отражение христианских и языческих черт в календаре, земледелии и обрядах.

«Недаром у крестьян сложилась поговорка - «без Бога - не до порога». Вне богослужения, вне храма православный окружен той же церковностью. Но в храме он по возможности забывает свое человеческое и живет исключительно божественным, а вне храма на первое место выступает человеческое, которое ищет у Бога благословения себе, все же оставаясь человеческим.

Прежде всего, православный ведет свою жизнь по церковному календарю и по святым. С одной стороны, он свято блюдет праздники, точно знает их до самых незначительных, соблюдает все посты по монастырскому уставу, помнит, когда можно есть рыбу, а когда полагаются одни овощи. С другой стороны, к тем или иным дням крестьянин приурочивает определенные земледельческие и хозяйственные заботы... Таким образом, акты земледельческой и домашней жизни ставятся под покровительство святых. Но этого мало. Мы напрасно стали бы искать в жизни православного таких моментов, которые он не освящал бы или сложным обрядом, или хотя крестным знаменем. Прежде всего, самые важные моменты его жизни - рождение, смерть, брак происходят пред лицом Бога и благословляются таинствами и богослужениями. Здесь, конечно, главную роль играет Церковь и священник; но не забыты и древние языческие обряды. Они тесно переплетаются с церковным обрядом и по сей день полностью совершаются во многих областях. Описание одного свадебного обряда какой-нибудь северной губернии занимает десятки страниц этнографических сочинений. До семнадцатого - восемнадцатого века эти обряды были особенно живы, и церковная власть тщетно боролась с ними.

«В мирских свадьбах, - говорит один пункт «Стоглава», - играют глумотворцы и органники, и смехотворцы, и гусельники, и бесовские песни поют. И как к церкви венчаться поедут - священник с крестом едет, а перед ним со всеми теми играми бесовскими рыщут». Менее важные случаи жизни тоже освящаются церковью, напр., новоселье, сев, жатва, именины, поминание усопших. Все подобные случаи православный ознаменовывает молебнами, с окроплением святой водой, крестными ходами на поле, приглашением к себе на дом особенно почитаемой иконы и т. д. Все это – особенные точки в жизни православного; но и будничные, каждодневные дела сопровождаются молитвой. Молитва предшествует принятию пищи, сну, всякой работе, «творению» хлеба. Там, где не читается молитвы, творится хотя бы крестное знамение с поклоном.

Надо, конечно, признать, что часто, даже в большинстве случаев, молитва и крестное знамение совершаются механически; иначе сказать - сознание в это время не занято божественными вещами; но, вероятно, и такая механическая молитва возбуждает какие-то подсознательные движения в душе, которые в итоге создали тип православного крестьянина, каким мы видим его в глухих уездах северных губерний. Строгое подчинение церковным постам, обязательные посещения служб, молитва перед каждым делом пронизывают насквозь жизнь великоросса, скрепляют ее, делают ее, прежде всего, стройной и крепкой. Участник такой размеренной, крепкой жизни чувствует себя в ней на своем месте, не торопится, а сознание, что он делает дело, которое до него делали сотни поколений, делает его уверенным в себе, степенным и торжественным. Кроме того, постоянная молитва создает тишину в душе и особую мягкость, в соединении с глубокой серьезностью. Еда для православного - священное дело, он не ест, а вкушает; входит он в чужой дом, крестится перед иконами, и этот акт настраивает его глубоко-серьезно и по отношению к дому, в который он входит, и к людям, с которыми он сейчас будет говорить. Для большой наглядности представим себе с внешней стороны жизнь европейского интеллигента. Он ест наспех, относясь к еде грубо материалистически, читая одним глазом газету, торопясь к какому-нибудь делу. В чужой дом он входит, как в ресторан, в магазин, в клуб; едет в большое путешествие, трогается поезд, и в то время, как православный крестится, делается хоть на секунду сосредоточенно серьезным, европеец торопливо доедает пирожок, перехваченный в станционном буфете, и пробегает вечерний листок...

Травы, птицы, деревья, насекомые, всякие животные, земля, - каждая стихия вызывает к себе у крестьянина непонятное сочувствие. Послушайте, как крестьянин разговаривает со скотиною, с деревом, с вещью, со всею природой: он ласкает, просит, умоляет, ругает, проклинает, беседует с нею, возмущается ею и порой ненавидит. Он живет с природой в тесном союзе, борется с нею и смиряется перед нею. Вся природа и все вещи - нечто живое и личное. Это - бесчисленные существа - лесовые, полевые, домовые, половинники, сарайники, русалки, кикиморы и т. д. и т. д. - двойники вещей, мест и стихий. Они живут своей жизнью, требуют от человека пищи, вершат житейские дела, женятся, едят, пьют, спят, ссорятся, дерутся, плачут, умирают. Все вещи и события принимают особый вид. Нет просто еды, просто болезни, просто одежды, просто огня. Все - просто и не просто. Вот вихрь крутится вдоль по дороге, но это не просто ветер. Это - ведьма празднует с чертом свою нечистую свадьбу. И в этом можно убедиться. Надо только бросить в этот вихрь нож, и нож упадет на землю окровавленным.

Что земля для православного - мать и святыня, это общее место... Дары земли и, прежде всего, хлеб также священны. Хлеб - «дар Божий», он эмблема богатства и плодородия. Начиная новую ковригу, крестьянин произносит: «Господи, благослови!» Небрежное обращение с хлебом, катание из него шариков - великий грех. Наоборот, кто не брезгает никаким хлебом, а ест его и черствым и цвельым, тот не будет бояться грома, не потонет в воде, доживет до старости в достатке. Все работы по добыванию хлеба, очевидно, еще с глубокой древности обставлены религиозными обрядами...

Относясь религиозно ко всем явлениям природы, крестьянин ко многим из них относится не по-христиански. Так, нет ничего христианского в многочисленных остатках религиозных языческих празднеств, в плясках, играх, прыганьи через костры, завивании венков, чем обычно сопровождаются различные моменты в жизни природы. Для крестьянина стихийные духи, духи воды, леса, дома-личные живые существа. Светлые они силы, или темные? Во всяком случае, не светлые. Ни один православный не вздумает, обращаясь с молитвой к домовому, помянуть Бога или святого; когда в доме

расшались духи (а это бывает весной, когда домовый меняет шкуру, или бесится, потому что хочет жениться на ведьме), крестьянин не обратится к попу - он пойдет к знахарю. Но эти силы не всегда и злые силы. Тот же домовый обычно считается добрым духом дома; он подметает пол, кормит скотину, смотрит за домом, предупреждает крестьянина о несчастьи, доставляет ему изобилие во всем и богатство... Не надо думать, что обращающийся к колдуну испытывает те же чувства, что западные Фаусты, продающие душу черту. Ничуть не бывало: баба, ходившая «снимать килу» к колдуну, не чувствует себя согрешившей; она с чистым сердцем будет после этого ставить свечи в церкви и поминать там своих покойников. В ее сознании Церковь и колдун просто разные департаменты, и Церковь, властная спасти ее душу, не может спасти ее от дурного глаза, а колдун, лечащий ее ребенка от криксы, не властен молиться за ее умершего мужа... В отношении православного к природе есть элемент несвободы, страха, подчиненности, «суеверия» в смысле признания своей слабости перед стихийными духами».

На фото – П.А.Флоренский и А.М.Флоренская с детьми Василием и Марией в саду дома. Сергиев Посад, 1932.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=669887173098183&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1385

\

КАНТ, ПЛАТОН И КУЛЬТ

«Кантовская система есть воистину система гениальная — гениальнейшее, что было, есть и будет... по части лукавства»

П.А. Флоренский

Противопоставление Канта и Платона играло большую роль в русской философии. Одним из первых эту оппозицию рассмотрел П.Д. Юркевич. Но в развитой форме она представлена в «Философии культа» П.А. Флоренского. Флоренский полагал, что система Канта является концептуализацией протестантского духа, разрывающего непосредственную связь между имманентным и трансцендентным; поэтому первичный вопрос кантовской мысли он формулирует так: «Как и почему невозможен культ?». Платон, напротив, оформляет в своей философии опыт древнегреческих мистерий, и даже центральные термины платонизма — греч. *idea, eidos* — имеют мистериальное происхождение. По мнению Флоренского, Кант и Платон являются полными противоположностями друг друга, и они выражают оппозицию новоевропейского и символического мировоззрения. Флоренский пишет:

«Нет системы более уклончиво-скользкой, более «лицемерной», по апостолу Иакову, более «лукавой», по слову Спасителя, нежели философия Канта: всякое положение ее, всякий термин ее, всякий ход мысли есть: ни да, ни нет. Вся она соткана из противоречий — не из антиномий, не из мужественных совместных да и нет, в остроте своей утверждаемых, а из загадочных улыбок и двусмысленных пролезаний между да и нет. Ни один термин ее не дает чистого тона, но все — завывание. Кантовская система есть воистину система гениальная — гениальнейшее, что было, есть и будет... по части лукавства. Кант — великий лукавец. Его явления-феномены — в которых ничто не является; его умопостигаемые ноумены — которые именно умом-то и не постигаются и вообще никак не постижимы; его вещи в себе, которые оказываются именно отнюдь не в себе и не вещами, а лишь в разуме и понятиями, к тому же — ложными, предельными понятиями, т. е. особыми способами рассмотрения чувственного; его чистые интуиции — пространство и время, которые именно чистыми не могут быть созерцаемы; законченные их бесконечности — в эстетике устанавливающие их интуитивность и расплывающиеся в беспредельном ряду последовательных распространений — в диалектике — при опровержении метафизической идеи мира; его априорные элементы разума, которые постигаются только апостериори, анализом действительного опыта; его свобода — во всем действительном лишь сковывающая железную необходимость, и т. д. и т. д. — все эти скользкие движения между «да» и «нет» делали бы лукавейшего из философов неуязвимым, и мы, вероятно, так и не узнали бы об истинном смысле его системы, если бы не вынужден он был высказаться в единственном месте недвусмысленно — в термине автономия. Так в философии, но так же и в жизни: «однообразный круговорот его жизни не мог действительно иметь иного центра, кроме него самого», — скажем о Канте словами Куно Фишера.

Пафос самоопределения явно направлен против реальности, против того, что заставляет определиться. Но истинная реальность — в отношении которой только и может быть речь о самоопределении — одна: это — реализованный смысл или осмысленная реальность, это — воплощенный Логос, это — культ. Можно пренебречь, не подчиняясь ему, смыслом бессильным; и подчинившись, — можно торжествовать — презрением над бессмысленной мощью. Но смыслом воплощенным пренебречь нельзя: он — сила, он требует; но воплощение смысла не будешь презирать: он — смысл, он

требуется ответа. Культу можно противопоставить лишь культ. Но Кант, до мозга костей протестант, не знал культа в его собственном смысле (ибо, конечно, у протестантов, поскольку они действительно верны своим стремлениям,— не культ, а так, одни разговоры, и — не метафизическое выхождение из своей самозамкнутости к иным премирным реальностям, а лишь щекотание и возбуждение своей субъективности,— имманентизм — короче говоря, столь напирющий на нас со всех сторон многообразно и обманно) и до мозга костей протестант Кант — не хотел знать культа. Единственная осмысленная реальность для него сам он, и поставление себя в безусловный центр мироздания (—существо западноевропейского духа, нового времени—) заранее исключало из его мысли возможность определяющих мысль реальностей вне его, заранее делало его враждебным ко всему культу и заранее побуждало дать такую систему мысли, по которой культ был бы невозможен... Конечно, самозамкнутость кантовского духа есть вся насквозь субъективность, какие бы дистинкции ни строил себе философ протестантства для сокрытия своей субъективности, — так, конечно, субъективистично и протестантское разумение Евхаристии, в какие бы богословские тонкости ни пускались богословы. А нужна Канту, как и вообще протестантству, субъективность — ради обеспечения своей автономии — со стороны культа. Кант думал избавиться от культа. Но он-то и доказал, что философия не может существовать иначе, как философией культа: Кант вслух объявляет, что его задача объяснить, как возможно познание, как возможна наука. Но конечно, на самом деле, для души, так сказать, — ему не требуется это объяснение, ибо он в науку верит, как в исходную и безусловную в своем философствовании. Но втайне вся система его говорит только об одном — о культе: как он невозможен. Как и почему невозможен культ — вот первичный вопрос кантовой мысли. Это — пафос Канта, м<ожет> б<ыть> им даже полусознаваемый, однако тем не менее движущий все строительство...

Дайте себе труд сопоставить философское непонимание Канта и Платона по пунктам, и вы увидите очень простой рецепт кантианства: сохраняя платоновскую терминологию и даже связь понятий, Кант берет непонимание Платона и меняет перед ним знак — с плюса на минус. Тогда меняются все плюсы на минусы и все минусы на плюсы во всех положениях платонизма: так возникает кантианство... Мысль Платона — существенно культо-центрична. Это, в сущности, не более как философское описание и философское осознание мистерий... Так называемая философия Платона есть философия культа — культ, пережитый глубоким и мудрым мыслителем. Не без причины наиболее существенные вопросы Платон излагает уже в форме мифов, за многими из которых явно скрываются переживания, — например, в «Федре», в «Государстве», повествованиях об Ире и др. Таковы мифы-притчи Платона. Следовательно, — философский замысел Канта, т. е. отрицание замысла Платона, — не более как отрицание культа, и, значит тем самым Кант от культа тоже отворачивается и культом всецело держится, но ориентируясь на нем не положительно, как Платон, а отрицательно — не к нему устремляясь, а боясь попасть на него, как пират, избегающий гавани...

Взор Платона, обращенный к глубинам человеческого духа, занят был объективным, а взор Канта, интересовавшийся внешним опытом, посвятил себя чистой субъективности. Первый четок, второй уклончив. Платон — богач и аристократ, Кант — бедняк и плебей; но Платон вращался во всяких кругах, ища достойных, а Кант искал состоятельных и аристократических знакомств. Платон всю жизнь путешествовал с величайшим риском и бывал даже в рабстве; Кант никуда не выезжал из Кенигсберга и жил в удобствах. Платон — поэт, весь пронизан эротическим волнением и борется со своей чувственностью, одухотворяя ее; Кант — сух, чужд эросу, скопец, но весьма заботится о комфорте, столе и состоянии. В пределе — Платон ищет

Богочеловечества, а Кант — человеко-божник. Платон всегда и во всем благороден, несмотря на рискованность сюжетов и, м<ожет> б<ыть>, на падения; Кант же, несмотря на свое невнимание ко всему рискованному, всегда филистер. Платон ищет святости, Кант же — корректности. Отсюда — смиренное приятие реальности у Платона, в пределе ведущее к идее обожения — θεωσις, и — горделивое самовосхождение на небо, горделивое конструирование объектов из себя — у Канта...

Эту параллель можно проводить весьма далеко. Но суть ее остается неизменной: Платон и Кант относятся между собою, как печать и отпечаток; все, что есть у одного, есть и у другого, но выпуклости одного — суть вогнутости, пустоты другого. Один есть плюс, а другой есть минус. А если так, если два величайших философа, в своей совокупности определившие всю философию, движутся в прямо противоположные стороны, если смыслом их расхождения должно признать именно вопрос о конкретности духовного мира, являемого в культе, то, значит, самая философия вообще определяется своим отношением к культу — от него исходит и его осмысливает. Но осмысливание опоры в философствовании должно быть укреплением, а не разрушением ее, этой опоры: иначе, или философия бесплодна, — если опора все-таки выдержит, или философия сама должна погибнуть, безопорная, если опора поддастся. Философия самым существом своим есть не что иное, как уразумение и осознание умного, горнего, пренебесного, трансцендентного мира; но мы знаем его, этот мир, только как культ, как воплощение горнего мира в наших конкретных символах. Философия есть поэтому ИДЕАЛИЗМ, но не мыслями занятый, а конкретным созерцанием и переживанием умных сущностей, т. е. культа. Так определяется, предварительно, то направление мысли, защитником коего хотелось бы мне быть: конкретный идеализм».

На фото – Кант и Флоренский.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=671267442960156&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1415

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ О КАНТЕ

«Самозамкнутость кантовского духа есть вся насквозь субъективность, какие бы дистинкции ни строил себе философ протестантства для сокрытия своей субъективности»

П.А. Флоренский

Представители русской религиозной философии были критически настроены по отношению к Канту и к идее построения самодостаточной философской дисциплины – гносеологии. Новоевропейскому субъективисту и индивидуалисту Канту, как правило, противопоставлялся античный объективист, коллективист и чуть ли не христианин Платон. Проекту чистой гносеологии противопоставлялся проект онтологизации гносеологии. Точка расхождения между русскими религиозными мыслителями и Кантом ясна: для первых центральную роль играла Истина, понятая как подлинное бытие, подлинная действительность и имеющая проявление в физическом мире – проявление, которое позволяет причаститься к ней (т.е. культ и вся сфера символического); для Канта же основной вопрос – это границы человеческого познания, этот вопрос выводит на невозможность метафизики и непознаваемость того, что превосходит эмпирическую реальность, т.е. трансцендентного. Сосредоточенность на субъекте, сведение бытия к «полаганию» и сведение «истины» к предикату суждения делали Канта ненавистным мыслителем для русской религиозной философии. Критическое отношение к Канту со стороны русских философов анализируется в работе А.В. Ахутина «София и черт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики)». Приводим выдержки оттуда:

«Стоит перечитать известные страницы, специально обращая внимание на отношение к Канту, поневоле даешься диву: это отношение отнюдь не прохладно академическое, а, напротив, до крайности горячее. Накал страсти как раз и поражает. Вот несколько примеров.

«Столь долго ожидаемый христианством Страшный суд наконец наступил! — констатирует Н. Федоров. — Явился неумолимый лжесудья в лице кенигсбергского профессора Канта...». Философия Канта, по Федорову, выражает предел человеческого разъединения. Человек замыкается в кабинете, мыслитель — в собственном уме, странно ли, что этот ото всех и всего оторванный ум обосновывает невозможность познать что-либо настоящее. «Гнет кантовской критики тяготеет над нами. Кант — представитель старости, переходящей в младенчество».

Духовно более опытный ум находит в философии И. Канта более опасные искушения. Напомню читателям небольшую книжку Я.Э. Голосовкера «Достоевский и Кант», где автор обнаруживает присутствие Канта в ситуации, предельно далекой от "кабинета", а именно — в криминальной истории «Братьев Карамазовых». Документально удостоверив, что Достоевский, работая над романом, изучал «Критику чистого разума», Голосовкер выясняет связь кантовских антиномий с роковыми pro и contra романа. «Диалектическим героем кантовских антиномий» оказывается один из главных героев — Иван Федорович Карамазов. Более того, в убежище «Критики» скрываются и антигероические олицетворения героя — Смердяков и сам черт ("критика" ведь вообще атрибут черта). В кантовских антиномиях, утверждает Голосовкер, и состоит «весь "секрет черта" и не только черта, но и секрет романа, и секрет самого автора романа — Достоевского». Но не просто тезис с антитезисом борются в романе, не "теоретический" вопрос решается здесь, а "практический", настолько практический, что от решения его зависит сама жизнь, и большее, чем

жизнь. Достоевский открывает глубинную, экзистенциальную, как мы сказали бы теперь, вовлеченность так называемого отвлеченного мышления. Там, где философ Кант указывает логическую трещину в основе разума, Достоевский видит бездну в корне человеческого бытия. Тезис выводит из бездны, утверждая бытие Бога, бессмертные души, антитезис утверждает "науку", атеизм, всецелую смертность и... тоже выводит из бездны, ибо там — в бездне — «все противоречия вместе живут». «Вот почему Кант как автор "Критики чистого разума", чье имя ни разу не упомянуто в романе, оказался чертом, скomorохом-философом, который не знает — есть ли бог, хотя бога слышит в голосе своей совести». Там, в «Критике», в мире «четырёхглавых горгон-антиномий» укрылся единственный виновник убийства Федора Павловича — черт.

Столь же роковую роль играла философия Канта в судьбе другого поэта и философа, Андрея Белого, отдавшего ей «лучшие годы жизни» и боровшегося с ней вплоть до той поры (1913-1915), когда место Канта занял в его жизни другой "искуситель" — Рудольф Штейнер. Весной и летом 1908 г. 28-летний символист усердно штудировал И. Канта и Г. Когена, между тем, однако, написал цикл стихотворений "Философская грусть", вошедший в сборник "Урна". «Никогда не был я так стар, как на рубеже 1908-1909 года, — вспоминал он впоследствии, — ...я отдавался анализу кантовской схоластики, в нее не веря и тем не менее ей отравляясь...» «Кладбище», «нетопырь», «паук», «мозговая игра», жизнь, гложущая в «тени суждений», — вот бледное перечисление некоторых метафор этой яркой поэзии. И мы уже не удивимся, прочитав в стихотворении «Искуситель»:

...И Люцифера лик восходит,

Как месяца зеркальный лик.

Искуситель Андрея Белого иной, чем черт Ивана Карамазова, но странным образом обитают они в той же «Критике». Облик Канта-черта бесконечно усложняется фантазией Белого. Впитав в себя жуткую монгольскую желтизну, астральный химеризм антропософии, гоголевскую дьяволиаду и бесовщину Достоевского, кантовская тема входит в «Петербург». У Николая Аполлоновича Аблеухова, если помните, кабинет был уставлен полками, а на них «ряды кожаных корешков, испещренных надписями: Кант». И бюст, «разумеется, Канта же». Желтый петербургский туман окутывает прямые линии проспектов, граненые квадраты площадей и фасады домов, как метафизические иллюзии разума окутывают теоретические конструкции рассудка. В этом тумане лицо несчастного кенигсбергского доктора приобретает желтоватый оттенок и монгольскую раскосость...

19 мая 1914 года, в актовом зале духовной Академии в Сергеевом Посаде священник Павел Флоренский произносил вступительное слово перед защитой на степень магистра книги «О духовной истине» (М., 1912). Речь шла о теодицее, о выяснении путей, на которых человек испытует Бога и убеждается, что «Бог есть именно Бог, а не узурпатор святого имени». Пути эти начинаются в разуме и простираются к его корням, чтобы отыскать Истину, лежащую в его основе. «Как же построится Теодицея? — задается вопросом П. Флоренский. — Чтобы ответить на этот вопрос, вспомним тот «Столп Злобы Богопротивная», на котором почивает антирелигиозная мысль нашего времени и оттолкнуться от которого ей необходимо, чтобы утвердиться на «Столпе Истины». Конечно, Вы догадываетесь, — обращается Флоренский к собравшимся (а после всего сказанного догадываемся уже и мы. — А.А.), — что имеется в виду Кант».

Опять выходит Канту быть чуть ли не самим чертом. "Лжесудья", "искуситель", "критик", "перечащий" (антиномист), "Люцифер"... Какой же еще предикат дьявола мы забыли? "Лукавый". Что же: «Нет системы более уклончиво скользкой, более "лицемерной", по апостолу Иакову, более "лукавой", по слову Спасителя, нежели

философия Канта, — это тот же П.А. Флоренский. — в с я к о е положение ее, в с я к и й термин ее, в с я к и й ход мысли есть ни д а , ни н е т . Вся она соткана из противоречий — не из антиномий, не из мужественных совместных д а и н е т , в остроте своей утверждаемых, а из загадочных улыбок и двусмысленных пролезаний между д а и н е т [так Павел Александрович похищает у Канта нужные ему самому "антиномии". — А.А.]... Кантовская система есть воистину система гениальная — гениальнейшее, что было, есть и будет... по части лукавства. Кант — великий лукавец».

Такой вот вырисовывается образ! Мифотворец "общего дела"; духовно пронизательный писатель; поэт-символист; тонкий и экзистенциально опытный богослов — в один голос и, видимо, не сговариваясь, свидетельствуют: Кант — черт! Не скучный гносеолог, не занудный методолог, мало что понимающий в духовных вопросах своей протестантской душой, а — черт, не более, не менее.

Таков русский Кант. Не предмет школьных диссертаций, ученых классификаций, историко-философских доксографий, — а искуситель, враг, высвеченный в своей сущности отсветами адского огня. Так русские религиозно настроенные мыслители приняли в душу и философию Канта».

На фото – Карикатура на Канта



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=671771492909751&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1422

ОНТОЛОГИЯ ИКОНЫ

«Мир духовный, невидимое, не где-то далеко от нас, но окружает нас: и мы — как на дне океана, мы тонем в океане благодатного света»

П.А. Флоренский

Многими религиозными течениями православная традиция критикуется за иконопочитание. Дилемма иконопочитания и иконоборчества имеет долгую историю. Большие споры на эту тему происходили еще в Византии. Вплоть до настоящего времени эта проблема широко дискутируется в богословских кругах. Своеобразную попытку православного обоснования иконопочитания предпринял П.А. Флоренский. Флоренский видел в иконе «окно в другой мир», «границу между мирами». Так понятая граница призвана не только разделять, но и соединять два мира. По словам Флоренского, «два мира — мир видимый и мир невидимый — соприкасаются. Однако их взаимное различие так велико, что не может не встать вопрос о границе их соприкосновения. Она их разделяет, но она же их и соединяет». Взгляды русского религиозного мыслителя на иконопочитание рассматриваются в работе А.В. Михайлова «О. Павел Флоренский как философ границы» (1994). Приводим выдержки оттуда:

«Икона есть видение и воплощение самой истины, притом не только в некотором субъективном сознании и при некоторых обстоятельствах, но в себе и внутри себя. Как такая держательница самой истины, икона — на чем не раз и весьма своевременно (не только для своих дней) настаивал о. Павел Флоренский, — вовсе никак не зависит от каких бы то ни было психологических процессов, происходящих в душе молящегося или вообще смотрящего на нее. Смотрящий вполне может ровным счетом ничего не усмотреть в иконе, как это чаще всего и случается, — отчего нимало не страдает, однако, сама воплощенная в иконе истина. Отсюда и заложенная в иконе, в самом ее бытии, в самом ее онтологическом статусе двойственность отношения к зрению, видению, смотрению, глазу: икону надо видеть, и тем не менее она нуждается в духовном видении, для которого телесное видение физическим глазом — лишь некоторая (относительная и условная) подпорка и подставка: ни покрытая копотью, ни закованная в ризы икона нимало не утрачивает, однако, своих свойств носительницы истины.

О. Павел Флоренский и выявил онтологический статус иконы в глубокой верности традиции: «В иконописных изображениях мы сами <...> видим благодатные и просветленные лики святых, а в них, в этих ликах — явленный образ Божий и Самого Бога». «Вот, я смотрю на икону и говорю в себе: “Се — Сама Она” — не изображение Ее, а Она Сама, чрез посредство, при помощи иконописного искусства созерцаемая. Как чрез окно, вижу я Богоматерь, Самую Богоматерь, и Ей Самой молюсь, лицом к лицу, но никак не изображению». «<...> иконописец изображает бытие, и даже благобытие <...>». «<...> смысл иконы — именно в ее наглядной разумности или разумной наглядности воплощенности»; «<...> в явлении горнего нет ничего просто данного, не пронизанного смыслом, как нет и никакого отвлеченного научения, но все есть воплощенный смысл и осмысленная наглядность». «Где бы ни были мощи святого и в каком бы состоянии сохранности они ни были, воскресшее и просветленное тело его в вечности есть, и икона, являя его, тем самым уже не изображает святого свидетеля, а есть самый свидетель» — «И в тот момент, когда хотя бы тончайший зазор онтологически отщепил икону от самого святого, он скрывается от нас в недоступную область, а икона делается вещь среди других вещей» ...

В «Иконостасе» есть, понятное дело, вещи недоговоренные и лишь намеченные, зато превосходно прописано движение мысли к самой существенной своей цели, а, не побоюсь сказать, самым величайшим открытием о. Павла Флоренского в этом его тексте было нахождение глубинной связи между сущностью иконы как держательницы самой истины и технологическим процессом создания иконы — от приготовления доски и до надписания имени, от начала и до конца. В записи 1912 г. о. Павел совершенно справедливо указывает на то, что икона «должна быть плоской» и что она «есть схема, рисунок, но ни в коем случае не картина, не передача рельефа». По глубоко справедливому воззрению о. Павла Флоренского, «...ни техника иконописи, ни применяемые тут материалы не могут быть случайными в отношении Кльта, случайно подвернувшимися Церкви на ее историческом пути, и безболезненно, а тем более — с успехом могущими быть заменяемы иными приемами и иными материалами. То и другое в искусстве вообще существенно связано с художественным замыслом и вообще никак не может считаться условным и произвольным <...>».

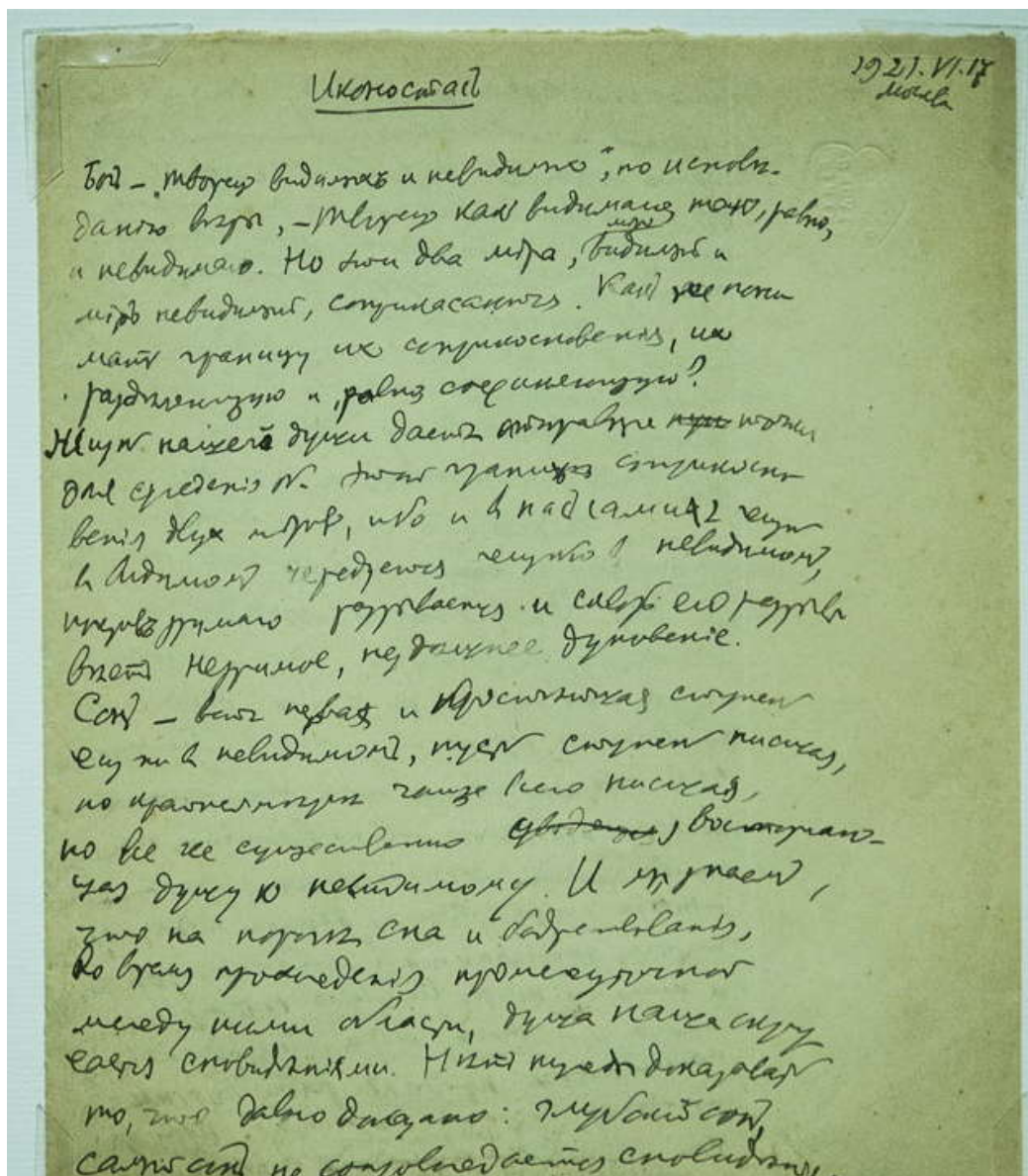
Тем более в иконописи «вообще не может быть ничего случайного, субъективного, произвольно-капризного». «Трудно себе представить, даже в порядке формально-эстетического исследования, чтобы икона могла быть написана чем угодно, на чем угодно и какими угодно приемами». Как, видимо, понятно каждому, такие утверждения не находятся ни в малейшем противоречии с записью 1912 г. — об имени, написанном «на бумажке», как иконе, тут речь зашла об иконе в ее крайнем, конечном, почти «вырожденном» состоянии, когда самая сокровенная суть ее все-таки, несмотря ни на что, может проявиться, и мысль такая о бумажке посетила о. Павла в предвосхищении грядущих мук (предвосхищения такие бывают, и не обязательно объясняемые по Г. Г. Шуберту). В тексте «Иконостаса» говорится об иконе правильной, нормальной и благоустроенной — таковая предполагает для своего создания производство в определенном порядке огромного числа разного рода технических операций, совершенно необходимых для выполнения иконой своего священного призвания, — стоять окном на великой границе двух миров. Ведь икона достигает, вообще говоря, невысказанного и невозможного: «<...> иконопись есть закрепление небесных образов, оплотнение на доске дымящегося окрест престола живого облака свидетелей. Иконы вещественно намечают эти пронизанные знаменательностью лики, эти сверхчувственные идеи и делают видения доступными, почти общедоступными».

«Троица» преподобного Андрея Рублева — это для о. Павла самое убедительное из доказательств Бытия Божия, какое только может быть представлено. Икона достигает предела «неслиянного соединения» двух миров: «Предельно же такое неслиянное соединение есть изображение невидимой стороны видимого, невидимой — в высшем и последнем смысле слова, т. е. Божественной энергии, пронизывающей видимое око».

В этом своем небывалом предназначении икона являет, далее, внутреннюю свою многослойность — такую дифференциацию уровней, какая возможна и осуществима лишь при точнейшем соблюдении всех технических и живописных стадий работы над нею. Уже кн. Е. Н. Трубецкой находил в самом иконном изображении грань двух миров: «<...> иконописец умеет красками отделить два плана существования — потусторонний и здешний». О. Павел Флоренский конкретизировал иконную многослойность, так сказать, с последней серьезностью отнесясь к технике иконного изображения, к технике, какую нельзя ни заменить, ни подменить чем-либо иным: «<...> красочная часть иконописи разделяется между личниками и доличниками. Это — очень глубокомысленное деление по принципу внутреннего и внешнего, “я” и “не я” человеческого лица, как выражения внутренней жизни, и всего того, что не есть лицо, т. е. что служит

условием проявления и жизни человека — весь мир, как созданный для человека. На иконописном языке лицо называется ликом, а все прочее <...> доличным; замечательная подробность: в понятие лика входят вторичные органы выразительности, маленькие лица нашего существа — руки и ноги. В этом делении всего содержания иконы на личное и доличное нельзя не видеть древнейшего, древнегреческого и святоотеческого понимания бытия, как состоящего из человека и природы: не сводимые друг на друга, они и не отделимы друг от друга: это — первобытная, райская гармония внутреннего и внешнего <...> икона хранит равновесие обоих начал, но предоставляя первое место царю и жениху природы — лицу, а всей природе, как царству и невесте, — второе»

На фото — Рукопись работы П.А. Флоренского «Иконостас».



Источник:

В фейсбукe:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=672229199530647&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1426

ВОПРОС О ТЕХНИКЕ

«В себе и вообще в жизни открываем мы еще неосуществленную технику; в технике — еще не исследованные стороны жизни. Линия техники и линия жизни идут параллельно друг другу»

П.А. Флоренский

П.А. Флоренский развил оригинальную философию техники, которая предвосхитила многие разработки западноевропейских философов, в частности концепцию М. Хайдеггера. Согласно Флоренскому, техника является раскрытием невыявленных черт живой распростертой реальности. Она выступает специфическим типом организации пространства, это особый путь обнаружения бытия, осуществляемый человеком. Не человек творит техническое устройство, а техническое открывается через человеческую деятельность. Философия техники П.А. Флоренского в сопоставлении с философией М. Хайдеггера рассмотрена в статье А.Н. Павленко «Возможность техники: взгляд из Лавры и голос из Марбурга». Приводим выдержки оттуда:

«О. Павел неоднократно указывал, что техника есть специфический тип организации пространства, она «изменяет действительность, чтобы перестроить пространство». Но как техника может перестроить пространство? Мы привыкли верить тому, что «техника» может перестроить «дом», «мост», «дорогу», но — пространство? Это выглядит непонятно и почти загадочно. Мы также со школьной скамьи уверенно знаем, что все вещи мира «помещены» в пространство: дома, люди, воздух, океан. От самого огромного — Космоса до самой маленького — частицы: все находится в пространстве! Это наше самоочевидное убеждение в действительности покоится на одном единственном неочевидном краеугольном камне — ньютоновском понимании природы пространства: «пространство есть вместилище». Флоренский же предлагает совсем другое его понимание, согласно которому пространство не есть вместилище, подобно вселенскому амбару, в котором Бог размещает вселенскую утварь. В понимании о. Павла пространство — это силовое поле деятельности. Он говорит, что техника — равно как наука, философия и искусство — образует «силовое поле», которое-то и искривляет пространство...»

Так как же и в каком смысле техника — любое ее «приспособление», используя термин о. Павла — может искривлять пространство? Чтобы удовлетворительно ответить на этот вопрос, необходим радикальный отказ от самоочевидности ньютоновских представлений о пространстве. Для переключения на другое понимание и восприятие пространства необходимо рассмотреть пример — какое-нибудь «действие в пространстве». Флоренский предлагает рассмотреть «жест», обыкновенный жест, совершаемый, например, человеческой рукой. Он говорит: «Жест образует пространство, вызывая в нем натяжение и тем искривляя его». То есть «жест» как таковой является источником и причиной искривления пространства. Но возможен и другой подход, говорит о. Павел: «Когда натяжениями от жеста особая кривизна пространства в данном месте знаменуется. Она была уже здесь, предшествуя жесту с его силовым полем. Но это незримое и недоступное чувственному опыту искривление пространства стало заметным для нас, когда проявило себя силовым полем, полагающим в свой черед, жест». В этом случае жест выступает уже не «источником» искривления пространства, а его следствием, знаменем. Именно этот последний подход более «уместен», по мнению о. Павла, для объяснения сущности техники. Можно сказать, что «техника» равно как и «жест», только вызывает, проявляет, я бы сказал, обнаруживает искривление пространства...»

Итак, в культуре «производимое изменение действительности может толковаться и как причина организации пространства, и как следствие наличной уже организации». Технические творения тогда — «это места особых искривлений пространства, неровности его, узлы, складки и т. д., а силовые поля — это области постоянного подхода к этим наибольшим и наименьшим значениям кривизны». Поэтому те приспособления, которые строит техник, суть только «знаки этих складок и вообще искривлений». Обнаружение «складок» пространства было для Флоренского не результатом иллюзионистической деятельности ума человека, но именно открытием-объявлением самого бытия. Вновь появившееся техническое творение объявляет тем самым не только свое собственное появление, но манифестирует отворение бытия. Бытие, словно чреватая пустота, разверзается для обнаружения технического произведения...

1. Главный вывод о Павла таков: техник, равно и любой деятель культуры, «ставит межвевые столбы, проводит рубежи, и этой деятельностью открывается существующее, а не полагается человеческим произволом». Отец Павел неоднократно подчеркивал основательность этой установки. Техник именно открывает, а не создает, т. е. не творит по своему произволу...

2. Такое понимание сущности техники есть ее реалистическое понимание. Ему противостоит субъективистский, иллюзионистический взгляд на технику и культуру вообще. Нетрудно увидеть в объяснении отца Павла стремление «поднять» пространство до бытия, и если не отождествить с ним, то опространствить бытие, «наполнить» его особым пространством (или различными пространствами), раскрыть, отворить бытие пространством.

3. Бытие у Флоренского простирается. Это антично-русская «фигура» мысли. В этом можно было бы увидеть и стремление о. Павла придать бытию-пространству черты одушевленности, ведь его силовое поле как раз и «обнаруживает живую реальность». За каждой «складкой» и «узловой точкой» реальности, с ее обратной стороны — живое силовое поле. Но жизнь ведь предполагает душу, которая и составляет ее сущность. Однако доведение этой цепочки рассуждений до ее логического по форме и античного по духу завершения было невозможно по понятным причинам...

Техника размерна человеку. Не только дорийская и ионическая колонны, имевшие мужские и женские пропорции соответственно, были человекообразной копией, не только коленчатые системы передач движения, не только краны, блоки, но и самые современные «компьютерные технологии» являются в своей сущности человекообразными. Техника, согласно Флоренскому, это не вещи и прежде всего не вещи, но определенным образом организованная «деятельность».

Человек «рисует» технические произведения, обегая, словно пунктирной линией, контуры уже данного — наличного в бытии. Но обводя контуры, человек тем самым «определяет, пространство» и в этом смысле изменяет его.

Техника производит изменения пространства так, что проявляет эти изменения в фотографическом смысле. Уплотненное бытие (узловые точки) — негатив — спроектированное на «бумагу» — деятельность дает изображение. Роль техники — деятельности — сделать снимок как можно контрастнее и ярче. Мастер-техник не творит ни пространство, ни его рисунок, он лишь участвует в его «фотографическом» проявлении. Следовательно, человеческая техника есть не его исключительная способность, но, скорее, вынужденная потребность...

Так что же открыл в существе техники о. Павел такого, чего не понимали (мимо чего прошли) до него другие? По моему мнению, это следующие существенные стороны техники и предпосылки ее появления:

1. Бытие открывается через данность пространства, вместе с человеком в нем, т. е. через живую простертую реальность.

2. Техника, в своей сущности, есть специфический тип организации пространства этой живой реальности.

3. Пространство — это силовое поле деятельности.

4. Техник не создает новые технические изобретения, а лишь очерчивает уже существующее в мире искривление «технического пространства». Он именно открывает его, а не конструирует, т. е. не творит по своему произволу. Открывает то, что уже есть в реальности.

Следовательно, техника — это особый путь обнаружения бытия, осуществляемый человеком. Вот тот вывод, который не принимают современные «просветители», полагающие технику простым нейтральным инструментом»

На фото – Макет прибора для решения алгебраических уравнений и интегрирования, созданный П.А.Флоренским в 1922 году. Дерево, металл.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=672746002812300&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1430

ОРГАНОПРОЕКЦИЯ

«Орудия расширяют область нашей деятельности и нашего чувства тем, что они продолжают наше тело»

П.А. Флоренский

В греческом языке орудия-инструменты и члены тела называются одним словом ὄργανον, орган. Мысль о том, что технические орудия являются продолжением нашего тела, была высказана Эрнстом Каппом в его «Философии техники» (1877). Им же был введен термин «органопроекция». Согласно Каппу, живое тело есть первообраз техники. Эту идею развил П.А. Флоренский в работе «Органопроекция». По его мнению, большинство технических средств – а технику он понимал максимально широко – либо напрямую, либо символически связаны с телом. При этом творцы орудий берут в качестве образца не только тело человека, но и тела животных. В создании технических приспособлений Флоренский видит попытку преодолеть разрыв между телом человека и телом мира, между тем, что подчиняется воли человека, и тем, что не подчинено. Приводим его рассуждения на эту тему:

«И техническое приспособление и орган выдвигаются одной потребностью и строятся одною внутреннею деятельностью. Отсюда понятно их сходство, вытекающее не из поверхностных аналогий, но из тождества их функций. Между органом и орудием, функционально обслуживающим одну задачу, есть и должно быть морфологическое тождество...»

Но чтобы эта мысль об орудиях, как о проекциях тела, была более ясна и, главное,— более плотна, не оставим своего обсуждения, прежде чем бегло просмотрим ряд примеров из этой беспредельной области.

а) Наши руки и плечи, в сущности вся фигура в целом, проектируются в технику, как обыкновенные весы; чаши весов соответствуют ладоням несколько простертых рук, когда мы прикидываем на руках, какой из двух грузов тяжелее, коромысло — рукам, голова — стрелке, ноги — опоре весов. Когда мы вешаем грузы на руках, то, как всякий мог заметить, мы представляем собою весы, и это обстоятельство запечатлено в нашем языке названием сторон коромысла—плечами его.

б) Рука, или как поверхность, или как схватывающая пальцами, или как сжимающая, «есть мать всех орудий, совершенно так же как осязание есть отец всех ощущений». Напомним, что даже благороднейшее из ощущений, зрительное, есть лишь уточненнейшее осязание, на что указал уже Аристотель; зрение есть осязание ретиной. Тут уместно напомнить и то, что наша кожа, эмбриологически, развивается из наружного зародышевого листка, из той самой эктодермы, которая порождает собой, при дальнейшем дифференцировании, нервную систему и, потому, чувствующие части органов ощущения. Иначе говоря, самое сокровенное нашего тела есть, вместе с тем, и самое внешнее его, а органы ощущения суть не что иное, как та же видоизмененная кожа, и, следовательно, самые ощущения — производные осязания; а так как представительницей чувства осязания бесспорно надо признать руку, то понятно и то, что рука оказывается первообразом большинства наших орудий. Гладило для разравнивания, утюг, станки шлифовальные и полировальные для дерева, металла, стекла, камня, включительно до бриллиантово-гранильных машин и до приспособлений шлифовать оптические линзы,— все это ладонь руки, то согнутая, то распрямленная, то чрезвычайно увеличенная, то, наоборот, весьма уменьшенная, то с подчеркнутой жесткостью, то умягченная,— рука...

в) Ряд зубов — в технике соответствует напильнику и пиле. На такое сопоставление наводит, между прочим, и название режущих уголков пилы — зубьями. Нужно думать, что древнейшей пилой была даже просто челюсть какого-нибудь животного; по крайней мере некоторые дикие племена Южной Америки в настоящее время пользуются в качестве пилы челюстью с зубьями, и именно рыбьей. Прокалывающая и пробивающая функция отдельного зуба проецируется в технику иглоу и шилом,— поскольку зуб стилизуется в острие,— и долотом и стамескою,— когда зуб подводится под образ клина...

г) Челюсти с зубами и губами послужили прототипом клещей, тисков и т. п. инструментов. Эту параллель закрепил язык, что заставляет нас говорить о губах клещей и тисков, об остро-губцах и плоско-губцах. Когда мы говорим про остро-губцы, что они «перекусывают» проволоку, то перед нами опять функциональное подобие их перекусывающим зубам.

д) Скребущий и царапающий ноготь проецируется царапающими и скоблящими инструментами; гравировальные иглы, стамески, наконец, обыкновенное стальное перо несут функции, которые, за неимением соответственных инструментов, возвращаются от проекции обратно к первообразу, то есть ногтю.

е) Наши конечности, взятые по частям, дают в технике рычаг, а в целом — систему рычагов с шарнирными соединениями.

ж) Уху подражают рояль, пианино, фортепиано и прочие тому подобные музыкальные ударные инструменты с клавишами... Ударный аппарат уха — молоточек, наковальня и стремя, — удивительно воспроизведены техническим творчеством в каждом из молоточков с передаточными частями рояля, барабанная перепонка соответствует клавишам, кортиева дуга — струнам, костные резонаторы — резонансовым доскам и полостям. Таково одно направление, по которому была стилизована идея уха; а другое — привело к звукозаписывающим аппаратам...

з) Проекция глаза, со стороны оптических сред, есть камера-обскура, изобретенная Баптистом Портою¹⁴ в 1560 году...

и) Заведомо сознательным повторением ахроматически преломляющих глазных сред было изобретение ахроматических линз для телескопов и прочих оптических инструментов...

й) Оптические среды глаза могут проецироваться и с различными специализированными стилизациями: тогда возникают сложная луна, микроскоп, подзорные трубы, рефракторы и т. п...

к) Сосущая функция губ проектируется в «банках», отдойниках с резиновым баллоном, а совместно с языком — в воздушных насосах; и нагнетательные и разряжающие насосы проецируют губы, причем поршень несет функцию языка. Говорящая же функция губ — проецирована рупором, раструбами духовых музыкальных инструментов, амбушюром телефона...

л) Нервная система проецируется электрическими приборами, с которыми она имеет, по-видимому, более чем только формальное сходство...

м') Сердце с его желудочками и клапанами проецируется в технике насосом двойного действия, всасывающим и нагнетающим одновременно. А, кроме того, есть какая тонкая нить, идущая от сердца к часам, ритмически выстукивающим время.

м) Кости—с их упругими искривлениями, с двумя видами костной ткани, плотной и губчатой, с пластинками, расположенными по линиям наибольшего сопротивления, и с их чудесной, сравнительно с количеством вещества, крепостью — это прототип железных и железобетонных сооружений...

н) Живое существо, всякое теплокровное, со стороны тепловой энергии может быть названо термостатом, и есть прототип термостатов технических...

о) Обратимся теперь к тому синтетическому орудью, которое объединяет в себе многие орудия и, принципиально говоря, все орудия. Это орудие орудий есть жилище,

дом. В доме, как средоточии, собраны все орудия или находятся при доме, возле него, в зависимости от него, — служат ему. Чего же есть проекция жилище? Что именно им проецируется? По замыслу своему, жилище должно объединять в себе всю совокупность наших орудий—все наше хозяйство. И если каждое орудие порознь есть отображение какого-либо органа нашего тела с той или другой его стороны, то вся совокупность хозяйства, как одно организованное целое, есть отображение всей совокупности функций-органов, в их координированности. Следовательно, жилище имеет своим первообразом все тело в его целом. Тут мы припоминаем ходячее сравнение тела — с домом души, с жилищем разума»

На фото – Аптекарские весы и стеклянные пузырьки, которыми пользовался П.А.Флоренский. 1920-е.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=673165462770354&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1434

ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС

«Еврейский вопрос — вопрос мировой и, более того, центральный вопрос всемирной истории. Бесчисленные и запутанные нити истории сходятся именно в этом узле»

П.А. Флоренский

Отношение русской религиозной философии к еврейскому вопросу является сложным. С одной стороны, христианин разделяет взгляд на евреев как на богоизбранный народ. Еврейская традиция сохранила в чистоте монотеизм, через евреев Бог вступал в общение с миром и именно в еврейском народе Бог получил воплощение в лице Христа. С другой стороны, евреи не признали Христа и с тех пор на них лежит печать греха, сакральное проклятие; евреи также сыграли заметную роль в становлении новоевропейской культуры, и всячески подчеркивается их связь с капитализмом, финансовыми институтами и тайными организациями (ср. конспирологическую модель, представленную в «Протоколах сионских мудрецов», которая пользовалась популярностью в черносотенных кругах). Парадокс еврейства занимал многих русских мыслителей. Для религиозных философов еврейский вопрос – это вопрос философии истории. Данной темой занимались В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, В.В. Розанов, А.Ф. Лосев и др. Не обошел ее и П.А. Флоренский. Его перу принадлежит небольшое Введение к книге «Израиль в прошлом, настоящем и будущем» (1915), где были собраны работы крупнейших русских мыслителей. Флоренский полагал, что юдофильство и юдофобия отражают часть истины, поскольку реально имеет место антиномия еврейской истории, разрешение которой связано с событием Конца времен.

Приводим основную часть Введения:

«Едва ли кто не видит, что еврейский вопрос — вопрос мировой и, более того, центральный вопрос всемирной истории. Бесчисленные и запутанные нити истории сходятся именно в этом узле. В этом, вероятно, согласно большинство вдумывавшихся в судьбу Израиля и в судьбы истории человеческой. Но сколь единодушно большинство в оценке важности вопроса, столь же непримиримо враждебны чаще всего слышащиеся голоса, пытавшиеся развязать узел...»

В самом деле, какие решения слышим мы? Это — или юдофильство, или юдофобство. Но кто дерзнет спорить с юдофилами, что «спасение от иудеев» (Ин. IV, 22) и что все наиболее ценное из достояния человечества — разумеет Откровение, как ветхозаветное, так и новозаветное,— даровано через посредство «избранного народа»? Иудеи считали и считают себя стержнем мира и свои судьбы — осью истории. Можно ли спорить против того? А с другой стороны, кто посмеет отвергнуть основное положение антисемитов, что иудеи — «враги рода человеческого», враги культуры, враги высшего достояния человечества... что нет такой скверны, которая не текла бы в конечном счете именно от этой «церкви лукавствующих» (Пс. 25, 5)? И разве не правда, что великий тайнозритель исторических судеб св. Иоанн Богослов, сам иудей, называет иудейство «сборищем сатанинским» (Откр. II, 9; III, 9) вовсе не только в общем смысле, но и в точном значении этих слов? Да, залегающие на дне масонства — величайшая мерзость, о ней же «не лезе есть глаголати», — культы сатанинские и люциферианские организуются либо непосредственно, либо посредственно иудейством!

Величайшая из антитез должна быть сказана именно о нем: через иудеев мир познал Бога, но через иудеев же он вошел в общение с Сатаной! Правы юдофилы; но не менее правы и юдофобы. И те и другие даже более правы, чем это обычно высказывается. И если первые ссылаются на то, что теократическая история Израиля

подготовила рождение Мессии-Христа, то вторые, не без основания, в «синагоге сатанинской» видят гнездо, уготовляющее Антихриста. Правы юдофилы, правы и противники их. Но вместе с тем не правы одни, не правы и другие.

Как понять это противоречие, равно тревожное и для христиан, и для иудеев?

Если иудеи — «избранный народ», то не выходит ли отсюда, что печатью Божественною как будто скрепляются все их деяния, все их внутреннее злое устройство, в том числе — зловонная зараза, от них плывущая, и даже их присное противление Богу (Деян. VII, 51)? Но может ли это вместить христианское сознание, даже самое смиренное, и может ли, с другой стороны, с этим помириться честный еврей?

Если иудеи — народ, неудержимым образом оказывающийся «сборищем сатанинским», если проклятие, словно роковое, лежит на этом народе, то безысходность и отчаяние вливаются в душу иудея, когда он поймет печать отвержения, на нем лежащую. Можно ли честному еврею не погрузиться в беспросветный мрак отчаяния, когда он увидит проклятие и порчу, которые несет с собою он в мир? Да и не только еврей; может ли тогда, при сознании этой невыносимой муки другого, остаться спокойным христианин?

Вот антиномия еврейского вопроса, как она встает перед созерцателем исторических судеб народов и перед обозревателем современной жизни.

Однако, не только антиномия, но и решение ее дается Божественным Откровением. «Конец, решающий дело» и, в данном случае, предуказанный величайшим из юдофилов и вместе величайшим из юдофилов св. апостолом Павлом и уже упомянутым нами апостолом Иоанном, — этот конец мировой истории звучит таким всеразрешающим аккордом, светит на душу таким неизъяснимо-сладким лучом Божественного милосердия и Божией премудрости, что тут, при углублении мыслью в это светозарное будущее, начинают смолкать все тревоги, все мучения, колебания, — и с твердым упованием говорит умирненное сердце: «Прав еси Ты, Господи!»».

О взглядах Флоренского на еврейский вопрос говорится также в статье М. Хагемейстера «Новое средневековье» Павла Флоренского». Приводим соответствующие пассажи:

«Согласно Флоренскому, в тайне от общественности ежедневно «тысячи Ющинских в гимназиях, школах и университетах» «господами евреями» подвергаются мучениям, соблазняются, отравляются и отверщаются от веры. Однако несравненно более страшной является опасность, грозящая всем народам, — инфекция, переносимая с еврейской кровью. В то время как еврейство стремится сохранить «чистоту» крови по мужской линии, миссия еврейской женщины — любыми возможными способами соединяться с неевреями ради того, чтобы посредством смешения ее крови с кровью прочих народов распространять по всей Земле влияние Израиля...

Именно еврейская кровь обладает необычайной вирулентностью, или проникающей способностью. «Даже ничтожной капли еврейской крови» достаточно для того, чтобы вызвать «типично еврейские» телесные и душевные черты у целых последующих поколений... Христианину дозволено — и даже приказано Богом — «колотить Израиля»: «От нас Бог хочет, чтобы выколачивали жидовство из Израиля, а от Израиля — чтобы он, своим черным жидовством, оттенял в нашем сознании — непорочную белизну Церкви Христовой. Своею гнусностью Израиль спасает нас, научая нас ценить благо, нам дарованное. А мы за это должны колотить Израиля, чтобы он опомнился и отстал от пошлости». Бешеная ненависть Флоренского к евреям, доходящая до погромной горячки, апеллирует к таким архаическим представлениям традиционного антииудаизма (с христианской закваской), как «синагога сатаны», «гнездо антихриста» и «враг рода человеческого»... Наконец, у Флоренского обнаруживаются почти все юдофобские стереотипы антимодернизма его времени:

заговорщическое стремление евреев к мировому господству, их опасное учение о всеобщем равенстве, их разлагающее воздействие на семью, на религиозную жизнь, культуру, нравы, государство, развращающая сила еврейского капитала и еврейской прессы, сатанинские истоки и пагубные махинации жидомасонства — все те «страшилки», которые в то время также фабриковались в России и в собранном виде представлены в “Протоколах Сионских мудрецов”»

На фото – П.А. Флоренский



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=674651495955084&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1452

НАУЧНЫЕ ДОСТИЖЕНИЯ. Ч. 1.

«Сейчас ближайшая задача — не моя, конечно, а задача времени — создать религиозную науку и научную Религию»

П.А. Флоренский

П.А. Флоренский известен как религиозный философ. Однако еще до поступления в Московскую духовную академию он получил высшее образование на математическом отделении физико-математического факультета Московского университета. Первые научные статьи Флоренского посвящены не философии, а математике. К интенсивной естественнонаучной деятельности Флоренский вернулся уже после 1917 года, когда стало невозможно развитие религиозной философии. В этой области он добился значительных успехов. Ему удалось сделать несколько десятков открытий и технических изобретений. Эта проблема рассматривается в статье Е.С. Богдановой «Флоренский Павел Александрович - изобретатель в первые годы советской власти». Приводим выдержки из работы:

«Во второй половине двадцатых годов П.А. Флоренский, работая в различных государственных учреждениях, принимая участие в проектах В.И. Ленина и большевиков, вынужден был ограничить круг занятий только техническими вопросами. В первую очередь его интересовали проекты, диктуемые нуждами государства. Он вошел в Государственную комиссию по электрификации России, тем самым участвуя в реализации плана ГОЭЛРО - проекте масштабной электрификации страны, куда было привлечено около 200 учёных и инженеров. План ГОЭЛРО, рассчитанный на 10—15 лет, предусматривал строительство 30 районных электрических станций общей мощностью 1,75 млн. квт. Проект был составлен к 1920 г. и выполнен к 1931 г. Затем, с 1921 г., П.А. Флоренский продолжил подобную работу в Главэнерго ВСНХ РСФСР в должности старшего научного сотрудника Комитета электрификации СССР.

Для собственных изысканий в материаловедении П.А. Флоренскому требовалась научная лаборатория, и с 1920 г. он получил ее на московском заводе «Карболит», где стал руководителем научно-технических исследований по технологии производства пластмассы...

Помимо этого в 1927-1928 гг. П.А. Флоренский участвовал в редактировании «Технической энциклопедии», написав для нее 127 статей. Известна и его монография того периода о диэлектриках.

Основная работа П.А. Флоренского была связана с Государственным экспериментальным электротехническим институтом (ГЭЭИ). ГЭЭИ был образован 5 октября 1921 г. Целью его создания было проведение научно-технических исследований и испытание электротехнических машин, аппаратов, приборов, всякого рода электрических установок, теоретическая и экспериментальная разработка проектов и правил эксплуатации электрических устройств... П.А. Флоренский становится здесь заведующим отделом материаловедения, с 1924 г. - заведующим лабораторией испытания материалов, а в 1930 г. назначен помощником директора ВЭИ по научной части.

Свои соображения об электротехническом материаловедении П. А. Флоренский развил в курсе лекций, прочитанном сотрудниками Всесоюзного электротехнического института в 1931 или 1932 гг. В феврале 1932 г. Редакционно-издательский сектор Управления ВВС РККА заключил с П. А. Флоренским договор на издание «Курса электротехнического материаловедения».

В филиале РГАНТД в г. Самаре хранятся разные документы, раскрывающие деятельность П.А. Флоренского в тот период. Большая их часть - заявочные материалы на изобретения...

П.А. Флоренский занимался вопросами разработки способов изготовления различных материалов, пытаясь упростить и удешевить этот процесс. Ему помогал его заместитель Борис Васильевич Максоров. Совместно с ним сделано несколько заявок на изобретения.

Например, был разработан «Способ приготовления изоляционных заливочных составов для сухих элементов, аккумуляторов, втулок и т.д.», который состоял в том, что изолирующие массы изготавливались из бетанафтольной и фенольной смол, тем самым уже при изготовлении не требовался эбонит, бакелит, карболит.

Заседание III Секции Комитета по делам изобретений ВСНХ СССР (далее Комитет) состоялось в июле 1928 г. В новизне этому способу было отказано. «Замена природного асфальта в качестве основного вещества искусственным, в частности кислыми смолами, давно известна», - так говорилось в заключении эксперта В.С. Лызлова.

31 декабря 1927 г. был заявлен «Способ изготовления масс из древесной смолы для заливки элементов». В этой разработке, помимо Б.В. Максорова и П.А. Флоренского, участвовал лаборант отдела материаловедения Василий Михайлович Гиацинтов - близкий друг П.А. Флоренского, еще до принятия сана Павел Александрович женился на его сестре, Анне Михайловне Гиацинтовой. И снова в выдаче авторского свидетельства П.А. Флоренскому отказали, т.к. способы, описанные в заявке, экспертам были уже известны по некоторым германским патентам (например, №215682 от 1909 г.)

Получение патентов или авторских свидетельств П.А. Флоренским всегда было сопряжено с множеством трудностей. Хорошие отзывы получил «Способ изготовления суррогата эбонита», который предполагалось изготавливать из продуктов сухой перегонки дерева и использовать для выделки электроустановочных, радиоустановочных изделий, аккумуляторных бачков, элементных коробок и т.д. Этот способ был опробован на одном из крупнейших предприятий по производству пластмасс – заводе «Карболит». Отзывы были получены положительные: на основании большого опыта в изготовлении пластических масс научные сотрудники лаборатории подтвердили, что прежде такой способ в промышленности не использовался, это не вариант ранее известных масс из битуминозных смесей, а нечто новое. Экспертами был сделан вывод: «Невыдача соответственных патентов должна привести к явному ущербу государственной экономики и, кроме того, открывает возможность безнаказанного использования за границей». Ценность изобретения была несомненна. Однако, рассмотрев все относящиеся к делу документы и рекомендации, Комитет в выдаче патента отказал, объяснив это отсутствием новизны – «изготовление изоляционной массы путем сплавления различных битуминозных продуктов известно, что не отрицается самим заявителем». Такая же участь постигла и «Способ изготовления миканита».

Но сотрудничество Б.В. Максорова и П.А. Флоренского, их упорный совместный труд все-таки дал результат, оцененный «неумолимым» Бюро новизны. Авторы заявили способ приготовления масс для штамповки и механической обработки смол, пеков и асфальта из битуминозных веществ. Комитет, внимательно изучив предоставленные материалы, сделал некоторую редакцию предмета заявки, т.к. «применение асфальта для получения различных масс общеизвестно». Авторы с ней согласились, возражения были незначительные. И 31 января 1929 г. на заседании II Секции Комитета было решено выдать патент, сформулировав его как «Способ приготовления пластических масс». П.А.

Флоренский тесно сотрудничал с Анатолием Семеновичем Славатинским – научным сотрудником отдела материаловедения ВЭИ, их совместная разработка - «Способ и устройство для приготовления активированной сажи» - сделанная в 1929 г. предназначалась для изготовления активированной сажи для агломератов гальванических элементов, элементных угольных углеродов, резиновых смесей, типографской краски и описание установки для активирования сажи непрерывным процессом. Материал был проиллюстрирован конкретным чертежом. Данный способ активации сажи и установка призваны были удешевить традиционный способ активации, когда были необходимы периодические загрузки установки, усложняющиеся рыхлостью сажи: «Установка для непрерывного производства активированной сажи, состоящая в том, что сажа продувается или просасывается через нагретую трубу, где сажа активируется в атмосфере нейтрального газа или охлаждается без доступа воздуха, лучше всего – прямо в воде».

Это изобретение заинтересовало Государственный электротехнический трест (ГЭТ)...Но Бюро новизны в выдаче авторского свидетельства отказала, мотивируя тем, что изобретение как в своей совокупности, так и в отдельных деталях, не включает признаков новизны».

На фото – Гвозди, фрагмент ключевой проволоки и ограждения. Соловки. 1930-е. Привезены в 1966.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=675113352575565&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1462

НАУЧНЫЕ ДОСТИЖЕНИЯ. Ч. 2.

«Атом — не проще Вселенной... Эти элементы — не тупик, а вход в новые миры, в другое царство»

П.А. Флоренский

Продолжаем публиковать материалы о естественнонаучной деятельности П.А. Флоренского. В статье Е.С. Богдановой «Флоренский Павел Александрович - изобретатель в первые годы советской власти» мы находим следующую информацию:

«Авторское свидетельство П.А. Флоренский получил за разработку способа получения лаков и пластических масс с применением бензил-целлюлозы. Ряд исследований П.А. Флоренского посвящен вопросам применения и способам изготовления гальванических элементов.

«Способ изготовления специальной угольной массы для электродов гальванических элементов воздушной деполяризации» разрабатывался П.А. Флоренским в соавторстве с А.С. Славатинским. На это изобретение был выдан патент, но сложилась сложная ситуация с авторскими правами. Всесоюзное Электротехническое Объединение (ВЭО) тянуло с договором о передаче авторских прав, а вопрос о выдаче патента был уже решен, неизвестно было только, на чье имя его выдавать. Передача прав ВЭО на изобретение произошла только через год после подачи заявки в Комитет по делам изобретений. «Гальванический элемент с уменьшенной поверхностью цинкового электрода» создавался П.А. Флоренским совместно с инженером-электриком Моисеевым Виктором Михайловичем - заместителем заведующего физико-технической лабораторией Теплотехнического института им. проф.Гриневецкого и Кириша (г.Москва).

Предметом запрашиваемого патента был способ экономичного использования цинка в производстве гальванических элементов. Эксперты Комитета по делам изобретений, как и во многих других случаях, не нашли в этой идее ничего оригинального. Но авторы не стали сдаваться сразу. В ответном письме они выразили протест против мотивов, указываемых III Секцией Патентного отдела, послуживших причиной отказа в выдаче патента, все возражения подвергли тщательному анализу: «вновь пересмотрев обширную литературу по гальваническим элементам, мы подтверждаем новизну нашей идеи и просим о пересмотре Вашего постановления», «указываемый нами путь никем не был предложен как принцип».

В Комитете были вынуждены отправить дело на экспертизу по жалобе, где были найдены новые «ссылки», по которым авторам предлагалось представить свои возражения в месячный срок, что они и выполнили. П.А. Флоренский указал, что ссылки экспертов на германские патенты неуместны: в одном говорится о бумагорезательной машине, которая не имеет даже отдаленного отношения к заявке, а идея второго патента, принадлежащая И.Т. Щеку, прямо противоположна идеям П.А. Флоренского и В.М. Моисеева. Чтобы доказать это, предложения И.Т. Щека были подробно изучены и проанализированы. Фотокопии с германских патентов пришлось заказывать из Ленинграда. Как отмечал сам П.А. Флоренский, Комитет «трижды подбирал материал, имевший целью опровергнуть новизну предложения П.А. Флоренского», однако «указываемые Комитетом патенты либо не соответствуют нашей заявке по мысли и по цели, хотя и имеют некоторое сходство по форме, либо напротив, при некотором сходстве мысли и цели, стремятся осуществить их способами, отличными от предлагаемых нами и не способных дать требуемый эффект».

Совет по рассмотрению жалоб, принимая во внимание эти доводы, постановил решение III Секции отменить и выдать патент на гальванический элемент при одном условии – должны быть предоставлены чертежи. Итогом стали 6 чертежей на кальках. 30 сентября 1931 г., после трех лет переписки с различными инстанциями авторское свидетельство было выдано.

Деятельность П.А. Флоренского была разнообразной. Совместно с Г.Я. Арьякасом был изобретен аппарата для фотографирования («Ручной аппарат для фотографирования в невидимых лучах»). Для военной и гражданской техники в нач. XX в. требовалось все более совершенное оборудование. Ученые поставили перед собой задачу - разработать легкий и компактный ручной прибор, который дал бы возможность производить фотосъемку в невидимых лучах без каких-либо условий в виде источника электрического тока и при том лицу средней квалификации и без специальных знаний по фотографии, незаметно, в полной темноте и бесшумно. После напряженной и длительной работы появился аппарат, который был назван «Аудиограф», что означает «рисующий невидимое». На изобретение выдан патент. Документы филиала РГАНТД свидетельствуют и о научной руководящей работе П.А. Флоренского. В к. 20-х – нач. 30х гг. ученый работал в должности помощника директора ГЭИ. В перечне важнейших научно-исследовательских работ за 1932 г. П.А. Флоренский значится ответственным исполнителем по теме «Обработка древесины для специальных целей»

Две другие темы - «Получение воскосмол» и «Влияние солей металлов на изолирующие свойства лаков» разрабатывались под руководством Б.В. Максорова, заведующим отделом был А.Е. Алфеев, но последней инстанцией, по всей видимости, был помощник директора по научной части – П.А. Флоренский. В отчетах по этим темам обращает на себя внимание одна немаловажная деталь: фраза, что П.А.Флоренский является научным руководителем отдела материаловедения, была заклеена тонкой полоской белой бумаги. Это последствия репрессий, которым подвергся ученый: после плодотворной работы на пользу страны в советских учреждениях последовали исправительно-трудовые лагеря, из которых П.А. Флоренскому не суждено было вернуться. Имя ученого хотели предать забвению и скрыть доказательства его работы в крупнейшем техническом институте страны. Выявить эти дела для исследования творчества П.А. Флоренского оказалось непросто. Но со временем бумага отклеивается, открывая правду. Подобно этому, постепенно, открываются новые сведения о людях, ставших жертвами репрессий.

Первый год заключения П.А. Флоренский провел на Дальнем Востоке, в восточно-сибирском лагере «Свободный», где работал в научно-исследовательском отделе управления БАМЛАГа. Затем, в 1934 г. он был направлен в пос. Сковородино и занимался исследованиями вечной мерзлоты на опытной мерзлотной научно-исследовательской станции. Он провел ряд важнейших исследований. В сентябре 1934 г. П.А. Флоренского перевели в Соловецкий лагерь особого назначения, реорганизованный впоследствии в тюрьму (СТОН). За короткий срок пребывания П.А. Флоренского на Соловках им было сделано очень много: эксперименты, статьи, доклады, экспедиции, около десяти изобретений. Такой ученый как П.А. Флоренский не мог жить без активной научной работы. Однако условия для исследований были неблагоприятные: не было специальной литературы по интересующим вопросам, источников технического снабжения, да и помещение сложно было назвать настоящей лабораторией. Ученый, оторванный от научной литературы, все открывал «заново». Последние три неполных года жизни П.А. Флоренского были связаны с водорослями — их сбором, определением, тщательным изучением морфологии и анатомии, разработкой технологических процессов комплексной переработки водорослевого сырья. П.А. Флоренский и его соратники-заключенные

организовали и наладили высокоэффективное производство различных продуктов переработки водорослей, в первую очередь йода. Несмотря на все трудности, в это время было сделано много изобретений по применению веществ из водорослей, например, применений альгина и альгинатов – клеевых веществ из водорослей, обладающих весьма своеобразными свойствами. Им были изобретены и изготовлены калька, разные виды бумаги для черчения и рисования, для упаковки, для масляной живописи и т.п., краски, фиксативы, клей, составы для покрытия различных поверхностей и т.д. В Комитет был предложен ряд заявок. На «Способ комплексной переработки водорослей» и «Экстракционный аппарат» были выданы авторские свидетельства.

Но жизнь ученого трагически оборвалась. В 1937 г., когда по всей стране после февральско-мартовского пленума ЦК ВКП(б) был развернут «большой террор», был ужесточен режим и в местах заключения. П.А. Флоренский 25 ноября 1937 г. Особой тройкой УНКВД был приговорен к высшей мере наказания. По официальной версии считается, что расстрел произведен 8 декабря 1937 г. в г. Ленинграде»

На фото – В лагере. П.А. Флоренский и Н.П. Каптерев.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=675617302525170&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1468

КАТЕГОРИЯ ЧИСЛА

«Глубочайшие философы, особенно на вершинах своих размышлений, всегда тяготели к спекуляциям над числами»

П.А. Флоренский

В платонизме математике и, в особенности, проблеме числа всегда уделялось много внимания. Русские религиозные философы, близкие к платонизму, наследуют эту традицию. Сильнее всего философия математики развита у П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева. Флоренский, к тому же, получил профессиональное математическое образование. Взгляды Флоренского на математику как на способ познания мира позволяют понять его представления о научном познании в целом, а значит – увидеть внутреннюю мотивацию его естественнонаучной деятельности (особенно, в 20-30-е гг.). Эта проблема рассматривается в статье В.А. Шапошникова «Категория числа в конкретной метафизике Павла Флоренского» (2009). Приводим выдержки из работы:

«Философия о. Павла Флоренского, представляя собою современную версию платонизма, естественно отводит заметную роль ЧИСЛУ. Особое место число занимало в онтологической иерархии уже у Платона; не менее значима именно эта категория в диалектических построениях Плотина и Прокла.

*«Числа, — пишет Флоренский в связи с разговором о догмате Троичности, — вообще оказываются невыводимыми ни из чего другого, и все попытки на такую дедуцию терпят решительное крушение, а, в лучшем случае, когда по-видимому к чему-то приводят, страдают *retitio principii*. Число выводимо лишь из числа же — не иначе. А т. к. глубочайшая характеристика сущностей связана именно с числами, то сам собою напрашивается пифагоровско-платоновский вывод, что числа — основные, эмпирические корни вещей, своего рода вещи в себе. В этом смысле опять-таки напрашивается вывод, что вещи, в известном смысле, суть явления абсолютных, трансцендентных чисел»...*

В 1923 г. Флоренский планировал выпустить книгу «Число как форма» (издание не состоялось), так же как для «Мнимостей в геометрии» (1922) обложка к ней была нарисована В. А. Фаворским. В написанном для этой книги программном введении «Пифагоровы числа» (1922) о. Павел говорит: «Совершенно незаметно для себя наука возвращается к пифагорейскому представлению о выразимости всего целым числом и, следовательно, — о существенной характерности для всего — свойственного ему числа».

Тем не менее, продолжает о. Павел, нет ясности с самим понятием о числе. Число не есть просто набор единиц, для нас важна его целостность, его индивидуальная форма. «Число есть некоторый прототип, идеальная схема, первичная категория мышления и бытия. Оно есть некоторый умный первоорганизм, качественно отличный от других таких же организмов — чисел». Важнейшее продвижение в сторону такого понимания числа Флоренский видит в учении Г. Кантора о «типах порядка» (= идеальных числах), которые как и натуральные числа понимаются как абстракции, возникающие в результате отвлечения от природы элементов множества. Тип порядка — это «некоторое единое органическое целое, состоящее из различных единиц, сохраняющих между собой — в одном или нескольких отношениях — определенный взаимный порядок». Это материал — абстрактные единицы, подчиненный некоторой форме (устанавливающей определенный порядок между ними). Резюме Флоренского о теории порядковых типов Кантора такое: «Если бы теория кратко-протяженных типов порядка была достаточно разработана, то одним числом выражалось бы сложнейшее

строение объектов природы, и познанию действительности, как царству форм, было бы выковано могущественное орудие».

Флоренский говорит в этой работе о структурности числа. Простейшая форма структурирования числа — запись его по системе счисления с тем или иным основанием. Флоренский называет это «изображением числа». Если число понимается как имеющее форму, то не все равно по какой системе его изображать. Какая-то система может быть естественна, какая-то — нет. Если у нас достаточно богатый выбор оснований, в том числе и переменных, то это «позволяет самими числами выразить внутренний ритм и строй обсуждаемого явления». «Если бы счет действительно производился правильно, т.е. без искажения структуры считаемого, а значит — по свойственной данному явлению системе счисления, то тогда числом действительно выражалась бы суть явления, — прямо по Пифагору. Отсюда понятна глубочайшая необходимость изучать числа, — конкретные, изображенные числа, — как индивидуальности, как первоорганизмы, схемы и первообразы всего устроенного и организованного».

Другой вопрос, который интересует о. Павла, — это вопрос об инвариантах при изменении основания системы счисления. В работе «Число как форма» Флоренский исследует два простейших алгоритма, которые уже применялись исторически, но без обоснования, а порой и неосознанно: приведение чисел и повышение чисел. Это, говорит о. Павел, простейшие из приемов «улавливающих внутренний ритм числа, его пифагорейскую музыку». Итак, математика предстает в этих рассуждениях Флоренского как наука о ЧИСЛЕ, а число-форма как универсальный предмет математики...

Платонизм о. Павла предстает как имяславие, с одной стороны, и пифагореизм — с другой. Все для него имеет, как внутреннюю (ноуменальную, духовную), так и внешнюю (феноменальную, материальную) стороны. Явление идеи всегда антиномично: единый эйдос предстает и как имя, и как число, являет себя и как вещь, и как личность. Понимание числа у Флоренского есть попытка продемонстрировать правильность основных интуиций пифагорейско-платонического подхода к природе числа. Так вывод, к которому пришел Оскар Беккер, что греческое понятие «аритмос» не уже, как обычно считают, а шире, чем наше понятие «числа», находит разностороннее подтверждение у о. Павла. Число-сеть, число-структура оказывается у Флоренского универсальным предметом математики: каждое целостное явление должно быть охарактеризовано математически целостным объектом — «типом порядка», пифагорейским числом-формой. Именно в этом направлении чаёт он развития математики.

Математика предстает для о. Павла как основа «отрицательной философии», философии возможного, — без должного развития которой, без этого знания «прототипов всяких отношений между бытиями» невозможно построить положительную философию, философию реального, конкретную метафизику. Схемы чистой математики — сами по себе абстрактные, жесткие, «мертвые», — захваченные диалектическим движением мысли — «конкретизируются», утрачивают жесткость, «оживают», кости покрываются плотью и начинают двигаться и действовать. Диалектика же имеет дело с пограничными явлениями, с тем, что происходит на границе — зеркальной поверхности — месте встречи и размежевания внутреннего и внешнего, ноуменального и феноменального, духовного и материального, личности и вещи и т. д. Существующее на границе есть символ. Именно здесь открывается подлинное значение математики — математические схемы, будучи поставленными на границу, раскрывают свой смысл как символы, живущие только в точке встречи дальнего с горним»

На фото – Отдел материаловедения ГЭИ. Священник Павел Флоренский в лаборатории на улице Покровка. Москва, декабрь, 1929.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=676099145810319&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=3&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1476

ИНТЕРВЬЮ С АНДРОНИКОМ ТРУБАЧЕВЫМ

«Всю жизнь я думал, в сущности, об одном: об отношении явления к ноумену»

П.А. Флоренский

Одним из наиболее глубоких современных исследователей творчества П.А. Флоренского является его внук – игумен Андроник (Трубачев). В 2012 году корреспондент журнала «Фома» Ю.В. Пущаев взял интервью у игумена Андроника. Исследователь рассказал о малоизвестных фактах из биографии Флоренского: о его научной мотивации, о сотрудничестве с великой княгиней Елизаветой Федоровной, о проблеме канонизации, о лояльности к советской власти, о причинах, по которым он решил остаться в России после революции. Приводим выдержки из интервью:

— *Что по-Вашему из философских идей и трудов Флоренского и сегодня сохраняет актуальность? И какие его идеи на Ваш взгляд являются главными в его философском творчестве?*

— Важнейшим положением Флоренского было то, что все духовное мы знаем через его материализацию, воплощение. Нет ничего духовного, что не имело бы материального воплощения. И наоборот, все материальное имеет духовную основу. Вот, например, храм. Это материальная культура или духовная? Или произведение литературы. Что это, только духовное явление, или и материальное тоже? С этим связана другая его важная мысль — идея о слоистости культуры, о символизации культуры и всего бытия. Низший слой бытия символизирует высший и на него опирается.

В области искусствоведения его крупнейшее достижение заключается в том, что он стал исследовать произведение искусства не только с точки зрения эстетики, но и с точки зрения техники и технологии. Я сейчас вспоминаю, как он описывал одну водосвятную чашу. Сначала идет довольно скучное описание того, как сделан тот или иной завиток на ней, а потом вдруг следует вывод, что автор изобразил саму идею воды, которая словно просвечивает сквозь этот материал. Еще одна его важнейшая идея, о которой я уже говорил — это мысль о происхождении культуры из религиозного культа...

— *Далеко не все знают о том, что отец Павел во время Первой мировой войны сотрудничал с великой княгиней Елизаветой Федоровной, служил в ее домовый церкви, и даже исполнял обязанности санитара. Вы можете рассказать подробнее об этом периоде его жизни?*

— В домовый храм великой княгини Флоренского пригласили в 1912 году через его ученика Евгения Синадского, который служил в Марфо-Мариинской обители. Я предполагаю, что именно он рассказал Елизавете Федоровне об отце Павле. Отец Павел приехал в Москву, отслужил Литургию в Марфо-Мариинской обители. Потом, видимо, он также встретился с великой княгиней, и та пригласила его быть духовником организованной ею общины сестер милосердия Красного Креста при обители. До этого он служил в Благовещенской церкви недалеко от Троице-Сергиевой лавры. Но там у него не сложились отношения со старостой, хотя Флоренский не был настоятелем. А здесь была своеобразная община: сестры милосердия, которые состарились или потеряли трудоспособность. То есть, это была не монашеская община, а сестричество, потому что они жили при обители как в общежитии.

Когда началась Первая мировая война, сестричество организовало лазарет для раненых. Население бесплатно обслуживали в амбулатории, которая носила имя великого князя Сергия. И когда Елизавета Федоровна стала снаряжать санитарный поезд от

Черниговского дворянства, то отец Павел попросился быть его сопровождающим в качестве священника. Он совершил эту поездку с начала января по март 1915 года. Правда, его духовник этого не одобрял, потому что считал, что этим должны заниматься люди более приспособленные, а дело отца Павла продолжать читать лекции. Поэтому во вторую поездку он уже не поехал. А обязанности санитаря он выполнял, скорее всего, потому, что или не хватало людей, или потому что у него были какие-то необходимые практические знания.

Дружба отца Павла с Елизаветой Федоровной продолжалась все время его настоятельства в этом домовом храме. Сохранились некоторые поздравительные записки великой княгини с Пасхой. Также она вручила ему почетный знак Красного креста в 1916 году, а затем подарила грамоту в честь 25-летия принятия ею Православия. Правда, встреч с великой княгиней у отца Павла было не так уж и много, поэтому он их очень ценил, и записывал, когда были эти встречи...

— *В этом году исполнилось 90 лет со дня высылки так называемого знаменитого Философского парохода. Почему Павел Флоренский не оказался среди высланных из страны Советской властью ученых и философов?*

— Возможно, дело было в том, что Флоренский никогда не состоял ни в каких политических партиях. Он еще в 1918 году и на лекциях, и своим ученикам говорил, что Советская власть — это всерьез и надолго. Он ее идейно, конечно, не поддерживал, но не считал ее и случайным явлением, что вот она сейчас побудет лет пять и уйдет. И он все силы приложил к тому, чтобы не уезжать из России. Флоренскому уже в лагере предлагали выехать в Чехию. Одна из его дочерей после ее отъезда из России стала сестрой милосердия и ухаживала за чешским президентом Масариком, который знал и любил русскую культуру. Масарик предложил через посольство организовать выезд Флоренского из лагеря, причем отец Павел мог уехать в Прагу со всей своей семьей. Но он хотел разделить судьбу своего народа, ведь истоки творчества и самой жизни, считал он, лежат не только в личности, но и в народе.

Кроме того, есть также каноническое правило, что священник или пастырь должен оставаться со своей паствой. Мы не будем обсуждать, правы или не правы были те священники, что уехали из России. Они говорили, что уехали со своей паствой, поскольку за границу эмигрировали миллионы русских людей. А для Флоренского его паства осталась здесь. Так он это воспринимал.

— *Почему он считал необходимым быть лояльным Советской власти?*

— Может, дело в том, что для него вариант развития России по буржуазному пути был еще хуже, чем большевизм.

— *Почему?*

— Пошло... Кроме того, он видел, как много ошибок было сделано при царском правительстве. Конечно, он не мог одобрять репрессии, но видел в них в каком-то смысле Божий промысл. Ведь политическая лояльность — это подчинение тем государственным формам, которые сложились. И если посмотреть, то Русская Церковь всегда так жила. Она всегда была политически лояльной, даже при монголо-татарах...

— *За что отец Павел был приговорен к расстрелу?*

— Это было «плановое мероприятие». В июле 1937 года было принято постановление о том, что те, кто получил 10 лет лагерей и вышел на свободу, вновь должны быть

арестованы и заключены в лагерь. А тех, кто в лагерях сидел по статье, осуждавшей на 10 лет, должны были без особого судопроизводства приговорить к расстрелу. В результате этого постановления Соловецкий лагерь должен был принять еще около двух тысяч заключенных. В связи с этим тех, кто там сидел, надо было расстрелять. Было сформировано несколько этапов. На Соловках две тысячи человек было трудно захоронить. Поэтому их расстреливали на материке. По одной из версий Флоренского расстреляли в Левашево, это был такой полигон в Ленинградской области типа Бутовского. По другой версии, его расстреляли в окрестностях Лодейного поля.

— Почему Флоренский не канонизирован Церковью?

— В настоящее время позиция Комиссии по канонизации, которая поддерживается Священным Синодом, заключается в том, что человек, который признал себя виновным в несуществующих преступлениях, является лжесвидетелем. То есть, то, что он признал себя главой несуществующей политической партии, и является его лжесвидетельством против самого себя. С этой позицией не согласно огромное количество людей. Люди, прошедшие через лагерь и пытки, говорят, что это неправильно, что акты следователей и следственные дела не могут быть решающим аргументом в деле канонизации. Кроме того, отказ Флоренского выйти из лагеря — это пример христианского подвига.

Значение канонизации отца Павла было бы очень велико: священник, философ и ученый стал мучеником. Конечно, на Небесах пред Богом святые святые без канонизации. Но если говорить с точки зрения педагогики, то мы канонизируем тех людей, которые подают пример для нашей жизни и творчества. Много ли у нас святых, когда мы можем рассказать и об их семьях? Среди канонизированных основная масса — это монахи. Пример отца Павла важен тем, что убеждает: наука и религия, знание и вера не взаимоисключают, а дополняют друг друга.

На фото – П.А. Флоренский.



Источник:

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=676566775763556&set=a.349388048481432.83352.100002307187039&type=1&theater>

ВКонтакте: https://vk.com/rusphilosophy?w=wall-75075444_1482

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Ахутин А.В.* София и черт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики) // А.В. Ахутин А.В.. Поворотные времена. Статьи и наброски. М., 2005. – С. 449-480
- Баяк Д.А., Форд Ч.Е.* Данте – Галилей – Флоренский: к апологии замкнутого космоса // Паршин А.Н., Седых О.М. (ред.). Павел Александрович Флоренский. М., 2013. – С. 256-275.
- Богданова Е.С.* Флоренский Павел Александрович – изобретатель в первые годы советской власти // <http://www.rgantd-samara.ru/activity/articles/156/>
- Бородай С.Ю.* Феноменология греч. *ιδέα*, *εἶδος* // А.Г. Дугин (ред.). Деконструкция. Выпуск 3. М., 2012. – С. 21-32.
- Великанов П.* О взглядах свящ. Павла Флоренского на принципы государственного и общественного устройства России // http://www.mpda.ru/site_pub/82484.html
- Грицанов А.А.* Павел Александрович Флоренский // Грицанов А.А. (гл.ред.). История философии. Энциклопедия. Минск, 2002.
- Кузнецов С.О.* Слово и язык у о. Павла Флоренского // Паршин А.Н., Седых О.М. (ред.). Павел Александрович Флоренский. М., 2013. – С. 393-418.
- Лосев А.Ф.* Термин «магия» в понимании П.А. Флоренского // П.А. Флоренский. Сочинения в 4-х томах. Том 3(1). М., 2000. – С. 249-251.
- Михайлов А.В.* О. Павел Флоренский как философ границы // Паршин А.Н., Седых О.М. (ред.). Павел Александрович Флоренский. М., 2013. – С. 97-124.
- Павленко А.Н.* Возможность техники: взгляд из Лавры и голос из Марбурга // Паршин А.Н., Седых О.М. (ред.). Павел Александрович Флоренский. М., 2013. – С. 355-384.
- Паршин А.Н., Седых О.М.* Конкретная метафизика Павла Флоренского // Паршин А.Н., Седых О.М. (ред.). Павел Александрович Флоренский. М., 2013. – С. 7-28.
- Трубачев А.С.* Предисловие // П.А. Флоренский. Философия культа. М., 2004. – С. 5-24.
- Трубачев А.С.* Творчество отца Павла Флоренского было укоренено в Православии // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2656693.html>
- Флоренский П.А.* Автореферат // П.А. Флоренский. Сочинения в 4-х томах. Том 1. М., 1994. – С. 37-43.
- Флоренский П.А.* Записка о христианстве и культуры // П.А. Флоренский. Сочинения в 4-х томах. Том 2. М., 1996. – С. 547-559.
- Флоренский П.А.* Об Имени Божьем // П.А. Флоренский. Сочинения в 4-х томах. Том 3(1). М., 2000. – С. 352-362.

Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма // П.А. Флоренский. Сочинения в 4-х томах. Том 3(2). М., 2000. – С. 145-168.

Флоренский П.А. Органопроекция // П.А. Флоренский. Сочинения в 4-х томах. Том 3(1). М., 2000. – С. 402-421.

Флоренский П.А. Православие // П.А. Флоренский. Сочинения в 4-х томах. Том 1. М., 1994. – С. 638-662.

Флоренский П.А. Смысл идеализма // П.А. Флоренский. Сочинения в 4-х томах. Том 3(2). М., 2000. – С. 68-144.

Флоренский П.А. Философия культа. М., 2004.

Хагемейстер М. «Новое Средневековье» Павла Флоренского // «Звезда» 2006, №11.

Шапошников В.А. Категория числа в конкретной метафизике Павла Флоренского // Паршин А.Н., Седых О.М. (ред.). Павел Александрович Флоренский. М., 2013. – С. 315-354

Штелер Т. Обратная перспектива: Павел Флоренский и Морис Мерло-Понти о пространстве и линейной перспективе в искусстве Ренессанса // Паршин А.Н., Седых О.М. (ред.). Павел Александрович Флоренский. М., 2013. – С. 179-189.

Статья «Павел Александрович Флоренский». Википедия // https://ru.wikipedia.org/wiki/Флоренский,_Павел_Александрович