

Священник, философ и богослов Павел Флоренский в восприятии поколений (в русской эмиграции и России)

О.Т. Ермишин

*Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына,
Москва, Россия*

Аннотация

Статья посвящена некоторым работам 1930–2020-х годов о философском и богословском наследии священника Павла Флоренского. Рассмотрены изменения в восприятии Флоренского и его идей в русской эмиграции, в России советского и постсоветского периода. Разница в мнениях и оценках особенно заметна на примере написанных в 1930 году двух рецензий на книгу «Столп и утверждение Истины». Рецензия Г.В. Флоровского имеет критическое направление, а отзыв В.Н. Ильина носит положительный характер. О своем отношении к Флоренскому В.Н. Ильин подробно пишет в статье «Отец Павел Флоренский. Замолчанное великое чудо науки XX века» (1969). Для работ, вышедших в русской эмиграции, характерна субъективность, вызванная недостатком источников, т.к. многие работы Флоренского еще не были опубликованы. В Советской России известна книга С.С. Хоружего «Мирозозерцание Флоренского» (1999). На ее страницах автор реконструировал мирозозерцание о. Павла, которое понимал с точки зрения «экзистенциального» опыта. Другую, «персоналистическую» интерпретацию представил С.М. Половинкин в книге «Христианский персонализм священника Павла Флоренского» (2015). Игумен Андроник (Трубаев) впервые в научной литературе раскрыл значение антроподицеи и ее связь с теодицеей в работе «Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского» (1998). Он показал мировоззрение Флоренского как систему конкретной метафизики, состоящую из теодицеи и антроподицеи, опроверг неверное представление о философии Флоренского как «метафизике всеединства». Позднее игумен Андроник написал фундаментальный труд «Путь к Богу» о жизни и творчестве Флоренского (2012–2020). По мнению автора настоящей статьи, игумен Андроник указал путь к объективным исследованиям, преодолел инерцию мысли, которая происходила от тенденциозности и недостатка источников.

Ключевые слова: христианская философия, православное богословие, русская философия, теодицея, антроподицея, софиология, метафизика.

Ермишин Олег Тимофеевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник научно-исследовательского центра Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, профессор Московского государственного института культуры.

oleg_ermishin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6831-1628>

Для цитирования: *Ермишин О.Т.* Священник, философ и богослов Павел Флоренский в восприятии поколений (в русской эмиграции и России) // Философские науки. 2021. Т. 64. № 3. С. 116–136.

DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-3-116-136

Priest, Philosopher, and Theologian Pavel Florensky in the Perception of Generations (in the Russian Emigration and Russia)

O.T. Ermishin

Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad, Moscow, Russia

Abstract

The article discusses some works on priest Pavel Florensky's philosophical and theological legacy of the 1930s–2020s. The author of the article has examined changes in the perception of Florensky and his ideas among Russian *émigré* philosophers as well as in Soviet and post-Soviet Russia. The difference in such assessments is clearly visible in two reviews of 1930 of the priest's book called *The Pillar and Ground of the Truth*. The review written by G.V. Florovsky has a critical bias, while that of V.N. Ilyin is very positive. We find a more comprehensive expression of Ilyin's attitude to Florensky in the article *Father Pavel Florensky. The Silenced Great Miracle of Twentieth Century Science* (1969). The works published in the Russian emigration are characterized by subjectivity due to lack of sources, as most of Florensky's works remained unpublished. In Soviet Russia, one of the most famous works about Florensky was S.S. Khoruzhy's book named *Florensky's World View* (1999). In this book, Father Pavel's worldview was reconstructed from the perspective of "existential" experience. S.M. Polovinkin gave another, "personalistic" interpretation in his book *Christian Personalism of Priest Pavel Florensky* (2015). Hegumen Andronik (Trubachev) was the first to highlight the significance of anthropodicy and its connection with theodicy in his work *Theodicy and Anthropodicy in Priest Pavel Florensky's Works* (1998). He presented Florensky's worldview as a system of concrete metaphysics, combining theodicy and anthropodicy. Moreover, he refuted the popular misconception of Florensky's philosophy as "the all-unity metaphysics." Further, Hegumen Andronik wrote a fundamental work

on Florensky's life and works that he named *The Way to God* (2012–2020). The present article states that Hegumen Andronik's work trailed the path to objective research, overcoming the inertia of thought that arose from bias and lack of sources.

Keywords: Christian philosophy, Orthodox theology, Russian philosophy, theodicy, anthropodicy, sophiology, metaphysics.

Oleg T. Ermishin – D.Sc. in Philosophy, Leading Research Fellow at the Research Centre of Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad, Professor of the Moscow State Institute of Culture.

oleg_ermishin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6831-1628>

For citation: Ermishin O.T. (2021) Priest, Philosopher, and Theologian Pavel Florensky in the Perception of Generations (in the Russian Emigration and Russia). *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 64, no. 3, pp. 116–136. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-3-116-136

Памяти

игумена Андроника (Трубачева)

посвящается

После выхода шеститомного труда игумена Андроника (Трубачева) «Путь к Богу» (2012–2020) можно утверждать, что биография философа, богослова, священника Павла Флоренского изучена, т.к. в указанной работе все известные исторические факты и научные исследования к 2020 году учтены. Стало легче обращаться к рассмотрению некоторых проблем, связанных с наследием Флоренского, анализировать детали его творческой биографии.

Произведения Флоренского в целом занимают значительное место в истории русской мысли. Но путь его философского и богословского наследия к читателям был долгим и извилистым, имел несколько этапов, сопровождался целым рядом неверных мнений, упрощенных стереотипов, искаженных представлений. Рассмотрим с общей точки зрения, как изменялось восприятие личности Флоренского, его идей в течение десятилетий, от 1920–1930-х годов до настоящего времени.

По окончании работы над последними прижизненными изданиями, выпущенными в Советской России, главной из которых была книга «Мнимости в геометрии» (1922), Флоренский вы-

нужден переключиться в основном на научно-исследовательскую и экспериментальную деятельность в области электротехники. Он писал статьи для «Технической энциклопедии» (около 150 статей), а в памяти современников остался прежде всего как автор нашумевшей в тот период книги «Столп и утверждение Истины» (1914). Между тем итоговые его работы «Философия культа» и «У водоразделов мысли» долгое время оставались неизданными, поэтому наследие священника Павла Флоренского стало доступным для полноценного изучения и объективной оценки только через много лет.

Образ священника Павла Флоренского в русской эмиграции

В русской эмиграции о Флоренском, конечно, не забывали, о чем свидетельствует переиздание в Берлине его труда «Столп и утверждение Истины» (1929). Переиздание, являющееся полной копией издания 1914 года, вызвало отклик двух известных впоследствии авторов: в № 20 журнала «Путь» (1930) были размещены рецензии Георгия Флоровского и Владимира Ильина. Флоровский выступил с критикой «Столпа и утверждения Истины», которая с незначительными поправками и дополнениями потом воспроизведена в его известной книге «Пути русского богословия» (1937). Например, в рецензии 1930 года Флоренского упрекают в том, что его книга «намеренно субъективна», а в издании 1937 года – что она «нарочито субъективна». По мнению Флоровского, о. Павел страдает отсутствием соборности, «не приемлет и не вмещает церковно-исторической полноты, он выбирает из нее архаические мотивы» [Флоровский 1930, 107]. В книге «Пути русского богословия» Флоровский еще более критичен: он полагал, что Флоренскому присущ как «налет богословской прелести», так и «эстетический соблазн» [Флоровский 1937, 494, 498]. Набор обвинений Флоровского в дальнейшем неоднократно воспроизводили в церковной среде и русской эмиграции и в России постсоветского периода.

С иной точки зрения подходит к книге Флоренского Владимир Ильин. Для него о. Павел – один из «титанов русского Ренессанса», который, несмотря на свою ученость, «дышит и живет святоотеческим духом» [Ильин 1930, 117]. К достоинствам книги Ильиным причислено «отсутствие искусственной школьной системности» [Ильин 1930, 117], т.к. система, по его мнению, будет означать

«прекращение творчества» в области религиозной и богословской мысли. Рецензия заканчивается, по сути, ответом критикам (в том числе Флоровскому): «И ненависть к Флоренскому, вспыхивающая в самых неожиданных местах, является знамением единого обскурантского фронта в обступившей человечество “черной ночи”» [Ильин 1930, 119]. Точки зрения Флоровского и Ильина в рецензиях 1930 года, характерные для противников и сторонников Флоренского, служат примерами двух противоположных подходов к автору «Столпа и утверждения Истины».

Необходимо отметить, что в литературе русского зарубежья Флоренский и обсуждение его идей – редкое явление. Однако из последующих работ, посвященных Флоренскому, можно выделить несколько текстов, содержащих принципиальную позицию. В 1943 году семье сообщили о смерти Флоренского в месте заключения (спустя пять лет после расстрела), о чем узнал в Париже и свящ. Сергей Булгаков. Он сразу же написал речь «Священник о. Павел Флоренский», которая была прочитана 11 апреля 1943 года в Свято-Сергиевском Православном богословском институте. Хотя в большей степени речь посвящена личности Флоренского, его образу и описанию талантов, Булгаков отметил несколько гениальных особенностей друга и высказал мнение относительно его творческого наследия. Например, он стал первым, кто обратил внимание на то, что «Столп и утверждение Истины» не может быть главной и итоговой работой Флоренского: «Но я лично считаю, что книга “Столп и утверждение Истины”, которая заслуженно прославила его имя в богословии, есть еще юношеское произведение, и вовсе не последнее и единственное его слово из всего, что он унес с собою в далекую свою могилу» [Булгаков 1993, 541]. Далее Булгаков провидчески заявил: «Однако в мире творческом ничего не пропадает из подлинных духовных ценностей» [Булгаков 1993, 541]. В итоге в речи он не дал развернутого анализа и не стремился всесторонне исследовать сочинения Флоренского, объяснив свою позицию следующим образом: «Для того, чтобы рассказать о гении, который есть ведь некое чудо природы, надо самому быть им» [Булгаков 1993, 546].

На то, от чего уклонился Булгаков в 1943 году, решился в 1950 году В.В. Зеньковский, выпустив второй том «Истории русской фило-

софии». В главе VI о метафизике всеединства он рассмотрел одновременно Флоренского и Булгакова. Однако относительно Флоренского Зеньковский полагал, что его главный труд – «Столп и утверждение Истины». Из других работ упоминается лишь «Смысл идеализма». Такое ограниченное количество источников позволяет Зеньковскому сначала вписать Флоренского в общую традицию всеединства, а затем выступить с ее критикой (вместе с тем Зеньковский как добросовестный исследователь указал, что в «Столпе и утверждении Истины» В.С. Соловьев упоминается только один раз, но это не помещало ему причислить Флоренского к «метафизике всеединства»).

Какие доводы и аргументы привел Зеньковский в пользу своей интерпретации? Он повторил ряд обвинений, высказанных ранее критиками в отношении субъективности и стилизации в «Столпе и утверждении Истины», а потом обратил внимание на принципы, по которым строится «всеединство» Флоренского, отличное от «всеединства» Л.П. Карсавина и С.Л. Франка. Зеньковский справедливо отметил, что Флоренский в «Столпе и утверждении Истины» предложил «не “нисхождение” от Абсолюта к твари, а, наоборот, “восхождение” от твари к Абсолюту» [Зеньковский 2001, 831]. Только автор «Истории русской философии» принял этот путь как единственный принцип, согласно которому строится метафизика Флоренского, не подозревая, что это – только один из двух путей, т.е. путь теодицеи, которая обязательно дополняется антроподицеей. Далее Зеньковский утверждал: «Понятие Софии завершает, таким образом, космологию Флоренского» [Зеньковский 2001, 833]. На такую «космологическую» трактовку, возможно, оказало влияние тесное общение Зеньковского с Булгаковым в Париже, на Свято-Сергиевском подворье. В какой-то мере можно предположить, что Зеньковский с самого начала исследования рассматривал Флоренского в контексте метафизики и богословия Булгакова, сближая одного с другим. Это сближение было возможным лишь на основе «космологизма» и софиологии. Неслучайно Зеньковский заявил: «Так возникает богословие Софии, которое получило позже такое яркое развитие в системе о. С. Булгакова» [Зеньковский 2001, 835]. Из этого следует, что в интерпретации Зеньковского о. П. Флоренский начинает раз-

витие софиологии, а под его влиянием Булгаков продолжает и превращает софиологию в систему. В настоящей статье с учетом ее объема не представляется возможным рассмотреть и опровергнуть несостоятельность данной схемы. Ограничимся указанием на то, что именно с «Истории русской философии» В.В. Зеньковского начинает распространяться стереотипное мнение о «софиологии Флоренского и Булгакова».

Первую попытку отступить от представлений о Флоренском исключительно как об авторе «Столпа и утверждения Истины» предпринял В.Н. Ильин в статье «Отец Павел Флоренский. Забытое великое чудо науки XX века» (1969). Он дал философии Флоренского более расширенную трактовку, привлек для рассмотрения сочинения раннего периода – «Об общей предпосылке мировоззрения», «О типах возрастания» (1904–1906), среднего – «Столп и утверждение Истины», «Не восхищение непщева» (1914–1915) и даже позднего (1918–1922), воспроизведя общий план цикла работ «У водоразделов мысли» (текст Ильину остался не доступен).

Благодаря более целостному и широкому подходу к философскому и богословскому наследию Флоренского, Ильин обратил внимание на то, что осталось незамеченным для его современников, расставил новые смысловые акценты, сделал ряд новых выводов. Прежде всего Ильин убеждал в том, что развитие Флоренского начинается с гениальной идеи, что «непрерывность есть частный случай прерывности» [Ильин 1997, 378]. Идея прерывности, высказанная в ранней статье, позволила Ильину говорить о влиянии этой идеи на религиозно-философскую эволюцию Флоренского: «Но все это, как дуб в желуде, содержится уже в цитированном гениальном юношеском очерке поднимавшейся над горизонтом блистательной и трагической звезды о. Павла Флоренского» [Ильин 1997, 379]. Подробно не останавливаясь на книге «Столп и утверждение Истины», Ильин напрямую связал статью «Об общей предпосылке мировоззрения» с циклом «У водоразделов мысли». Воспроизведя подробный план «У водоразделов мысли», он придерживался следующей позиции: «Начало этому великолепному по форме и блестящему, глубокому по содержанию творческому потоку самой мысли отец

Павел Флоренский положил в небольшой и более чем скромно звучащей по своему заглавию юношеской статье, напечатанной в № 9 журнала «Весы» [Ильин 1997, 369]. Вследствие отсутствия первоисточника Ильин не смог подробнее обосновать свое утверждение, но указал на необходимость исследовать в целом идейную эволюцию Флоренского, а не считать ее завершенной в книге «Столп и утверждение Истины». Точка зрения Ильина естественным образом предполагала публикацию и введение в научный оборот неизданных работ Флоренского. Первый шаг в этом направлении был сделан в 1985 году: в Париже вышел первый том Собрания сочинений Флоренского, в который включены работы по истории и философии искусства (увидел свет и второй том, но Собрание сочинений не было завершено). Однако настоящее «возвращение» священника Павла Флоренского к читателям произошло лишь в 1990-е годы, и не в эмиграции, а в России.

Труды священника Павла Флоренского, их публикации, издания и исследования в советской и постсоветской России

Первые публикации из семейного архива П. Флоренского появились уже в СССР. В 1972 году в сборнике «Богословские труды» (№ 9) опубликована его работа «Иконостас» [Флоренский 1972], а в 1977 году в этом же издании (№ 17) – «Философия культа» [Флоренский 1977] (цензура не разрешила воспроизвести авторское название, поэтому неполный машинописный вариант опубликован под заголовком «Из богословского наследия»).

Первое двухтомное издание сочинений Флоренского в СССР восходит к 1990 году: в первом томе переиздан «Столп и утверждение Истины», а второй том включал в себя первую часть цикла «У водоразделов мысли» (оба тома снабжены вступительными статьями С.С. Хоружего). То, о чем было известно в 1969 году В.Н. Ильину в виде плана, с 1990 года стало доступным читателям в виде текста, хотя и не в полном объеме.

С 1994 года в московском издательстве «Мысль» начинает выходить четырехтомное Собрание сочинений Флоренского, претендующее на полный охват основного наследия Флоренского.

Собрание сочинений завершено в 1999 году, затем вышло еще два дополнительных тома в 2000 и 2004 годах соответственно: «Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии» и «Философия культа». В 2006 году опубликована работа Флоренского «Священное переименование». В 2007 году читателям стали доступны полностью лекции Флоренского по истории античной философии: три курса лекций 1908–1910-х годов вошли в издание «Из истории античной философии», а с ними и работа «Смысл идеализма» (ранее два курса опубликованы в журнале «Философские науки» в 2003–2005 годах). Выпуск перечисленных изданий дал историкам русской философии цельный свод первоисточников и положил начало фундаментальным исследованиям, посвященным творческому наследию о. П. Флоренского в конце XX – начале XXI века. Не имея возможности скрупулезно охарактеризовать все диссертации о философии Флоренского, многочисленные статьи о его трудах в научных журналах и сборниках, остановимся лишь на нескольких работах, наиболее значимых для понимания современного состояния исследований.

Итак, книга С.С. Хоружего «Миросозерцание Флоренского» написана еще в советское время, в 1970-е годы, но издана только в 1999 году. Можно утверждать, что эта работа Хоружего, первоначально «ходившая» в самиздате и известная ограниченному кругу читателей, показывает связь двух эпох, советской и постсоветской, даже в какой-то мере их контраст, т.к. за недостатком опубликованных источников автор предпринял попытку угадать общее философское миросозерцание Флоренского по ряду фрагментов. С.С. Хоружий, описав свои поиски в самиздате и тамиздате неопубликованных текстов Флоренского, признался в предисловии к изданию 1999 года: «Так появилась эта книга. Ясно из сказанного, что неполнота базы ее источников и самиздатская их природа относятся к самому ее существу – будь эти обстоятельства иными, иной вышла бы и книга» [Хоружий 1999, 5].

С.С. Хоружий в начале книги руководствуется главной интуицией: основы миросозерцания Флоренского заложены в его детстве. Он опирается на машинописный (самиздатовский) текст воспоминаний Флоренского (позднее изданный под названием «Детям моим» [Флоренский 1992]). В поиске «другого» Флоренско-

го (не только автора «Столпа и утверждения Истины») Хоружий реконструирует его мир детства, который понимает как «особый образ бытия», получивший потом продолжение и раскрытие в философских трудах. Такому образу бытия Хоружий дал условные, метафорические названия «райское бытие», «Эдем».

Впервые в исследовательской литературе С.С. Хоружий выделил две основные части – конкретную метафизику и символизм, составляющие философское мирозерцание Флоренского. Без понимания этих двух частей представление о философии Флоренского в течение долгих лет оставалось искаженным. Именно конкретная метафизика давала цельность представлений Флоренского о сущности духовных и чувственных явлений, о чем кратко сказано в работе «Иконостас»: «Нет ничего внешнего, что не было бы явлением внутреннего» [Хоружий 1999, 13; Флоренский 1972, 115]. На основе нескольких работ и фрагментов конкретной метафизики Хоружий сделал ряд принципиальных выводов. Например, он пишет: «Отсюда вытекает отсутствие необходимости специальной философской методологии: ибо исследование духовного предмета представляется Флоренскому в точности по тому же образцу, что и исследование предмета чувственного» [Хоружий 1999, 18]. Кроме того, Хоружий указал еще на одну важную особенность в мирозерцании Флоренского – на отождествление понятия конкретного с понятием символического, на то, что символ есть «универсальная форма организации бытия» [Хоружий 1999, 22]. В результате он пришел к выводу о том, что ведущий метод Флоренского – это «отыскание» и «различение» в явлении «элементарных символических форм», а конкретная метафизика – «наука практического символизма», «разновидность философского символизма или же символической философии» [Хоружий 1999, 26–27].

Главная ценность работы «Мирозерцание Флоренского» заключается в том, что С.С. Хоружий, несмотря на ограниченность источников, смог выявить ключевые идеи в философии Флоренского, реконструировать ряд недостающих деталей для ее понимания. Кроме того, он показал несостоятельность некоторых ранее сделанных утверждений в работах о Флоренском. Например, относительно «космологизма» Флоренского Хоружий четко сформулировал свою позицию: «Законченной, четкой космо-

гии мы не находим у Флоренского» [Хоружий 1999, 37]. Вместо космологии и «софиологии» он увидел в «Столпе и утверждении Истины» преимущественно «экзистенциальный» опыт.

Общая «экзистенциальная» интерпретация С.С. Хоружего сводится к схеме религиозно-философской эволюции Флоренского: «Эдем» (детство) – «утрата Эдема» – «возвращение Эдема». По мнению Хоружего, рай детства, «Эдем» Флоренского, определялся личным, чувственным восприятием природы, которое было преимущественно античным и языческим. После завершения детства, утраты «Эдема», оно еще долго влияло на мирозерцание Флоренского, до тех пор, пока не произошло «возвращение Эдема» через религиозное обращение и «врощение» в Церковь. Духовный опыт, религиозно-философский путь Флоренского к обретению Истины и охарактеризованы в книге «Столп и утверждение Истины», которая прежде всего была решением «экзистенциальной задачи». Хоружий описал свое понимание книги «Столп и утверждение Истины» следующим образом: «Являясь решением жизненной темы и осуществлением жизненного мифа, путь к Столпу и утверждению Истины в каждом своем моменте, каждой фазе имеет значение не только, и даже не столько теоретическое, сколько *экзистенциальное*, т.е. глубоко личное, жизненное и религиозное» [Хоружий 1999, 86].

Экзистенциальный путь, по мнению Хоружего, привел Флоренского в Церковь, но путь теодицеи, заявленный в «Столпе и утверждении Истины», не являлся единственным. Хоружий был одним из первых исследователей, указавших на то, что учение Флоренского с самого начала подразумевало два пути: путь теодицеи и путь антроподицеи. Автор «Мирозерцания Флоренского» допустил неверное суждение, очевидность которого сегодня понятна. Он утверждал, что опыт антроподицеи «никогда не был осуществлен Флоренским» [Хоружий 1999, 92]. Хоружему не было известно о том, что «Философия культа» имеет подзаголовок «Опыт православной антроподицеи».

С.С. Хоружий полагал, что Флоренский вынужденно обратился к сфере отвлеченного мышления и критического философствования. Однако это ему было необходимо для обретения утраченного «Эдема». Хоружий такой прием считал вполне допустимым, даже

подобное признал за собой, указав, что Флоренский использует для интерпретации «тот неопределенный экзистенциалистско-структуралистский жаргон, на котором, в меру собственного безличия, вынуждаюсь и я писать» [Хоружий 1999, 61]. Нельзя не признать, что «экзистенциальная» интерпретация, продемонстрированная в книге «Миросозерцание Флоренского», в значительной мере отражает собственную точку зрения Хоружего, т.е. его понимание Флоренского как личности, но не дает широкой, объективной картины в исследовании, которое охватило бы религиозно-философское наследие русского мыслителя в целом, а не отдельные аспекты.

С.С. Хоружий указывает на недостаток источников как на значимую особенность своей книги. Поэтому неудивительно, что ведущими исследователями, написавшими фундаментальные работы о Флоренском, стали те, кто имел прямой доступ к архиву свящ. Павла Флоренского и участвовал в подготовке первого Собрания сочинений (1994–1999), – Сергей Михайлович Половинкин (1935–2018) и игум. Андроник (в миру Александр Сергеевич Трубачев, 1952–2021). Итогом их научно-исследовательской и издательской деятельности стали книги «Христианский персонализм священника Павла Флоренского» (2015), «Русский персонализм» (2020) С.М. Половинкина и «Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского» (1998), шеститомная монография «Путь к Богу» (2012–2020) игум. Андроника (Трубачева).

Что нового внесли указанные исследования в структуру понимания Флоренского и его творческого наследия? С.М. Половинкин представил наследие Флоренского частью философской традиции, которую он определил как «русский персонализм». Книга «Христианский персонализм священника Павла Флоренского» начинается с предисловия, содержащего в кратком изложении общую концепцию Половинкина, согласно которой русская философия есть в первую очередь история персонализма. Половинкин солидарен с идеями персонализма, из которых он выделял для себя существенную мысль: «Всем абстракциям-отвлеченностям русские персоналисты противопоставляли конкретную, живую, одушевленную личность. Они были близки к тому, чтобы личность полагать единственным видом бытия» [Половинкин 2015, 9].

Именно проблема личности, по мнению Половинкина, является главной для учений многих русских мыслителей, и Флоренский не был исключением.

С.М. Половинкин составил книгу из небольших глав, в которых тематически охарактеризован с разных сторон персонализм о. Павла. Он применил метод детальной реконструкции к философскому мировоззрению Флоренского, считая такой подход наиболее адекватным для изучения русской мысли и многообразия человеческой жизни. В предисловии Половинкин сформулировал для себя несколько задач: создать свод цитат, «дающий и предельно детализированную, и целостную картину взглядов философа», предложить «некоторые наблюдения и осторожные выводы», развернуть полемику «с грубыми искажениями взглядов Флоренского» [Половинкин 2015, 21]. В целом ему удалось реализовать поставленные задачи. В исследовании передано глубокое и всестороннее проникновение в изучаемый материал, стремление к научной объективности. Можно даже утверждать, что книга Половинкина – это небольшая энциклопедия, охватывающая все идеи и проблемы в философском, богословском наследии Флоренского, а не только его персонализм (философско-антропологическую концепцию). К темам, рассмотренным в книге, относятся математические идеи, аритмология, антиномизм, монадология, субстанция, личность, Троица, Христос, Церковь, космос, Истина, символ, имя, культ, мистика, наука, музыка, история, теодицея, антроподицея, конкретная метафизика и т.д. Половинкин будто скромно прячется за цитатами из работ Флоренского и изложением его взглядов, но некоторые личные «наблюдения и осторожные выводы» удастся найти в книге.

В ходе работы над книгой С.М. Половинкин обнаружил существенную черту Флоренского. Ею названа «устойчивость его взглядов, зачастую имеющая истоки в детстве и юности» [Половинкин 2015, 21]. Казалось бы, такой вывод совпадает с точкой зрения С.С. Хоружего, но Половинкин сделал акцент не на изменениях и поиске утраченного «Эдема», а именно на «устойчивости», т.е. постепенном раскрытии детских интуиций. Он попытался описать мировоззрение Флоренского, понимая его как систему идей, которая исходит из монадологии (одной из версий

персонализма) и завершается теодицеей и антроподицеей. Относительно последних Половинкин дал ряд оценок: «Путь теодицеи – путь теоретический, где разум человека требует доказанности всякой данности. Путь этот диавольский, клеветнический», т.е. путь, направленный на «одностороннее утверждение человеческой ипостаси» [Половинкин 2015, 344–345]. Антроподицея – свидетельство иного духовного опыта. Если теодицея «Столпа и утверждения Истины» определяется научными занятиями в Московском университете и Московской духовной академии, то создание антроподицеи в «Философии культа», по мнению Половинкина, стало возможным благодаря новому личному опыту Флоренского – прежде всего таинствам брака (1910) и священства (1911), участию в церковном богослужении. Пути теодицеи и антроподицеи переплетены, как считал Половинкин, поэтому имеют прямое отношение к персонализму. Широкое понимание персонализма раскрыто в фундаментальном труде С.М. Половинкина «Русской персонализм» [Половинкин 2020], в который полностью включен текст книги 2015 года с двумя небольшими дополнениями («“Онтологическая гносеология” свящ. Павла Флоренского», «Теодицея Лейбница и свящ. Павла Флоренского»). Кроме подробного описания феномена персонализма в России, Половинкин стремился к тому, чтобы полностью опровергнуть миф о «всеединстве» и «софиологии» Флоренского, показав, что автор «Столпа и утверждения Истины» и «Философии культа» не укладывается в примитивные и тенденциозные схемы.

Тема теодицеи и антроподицеи, кратко описанная в книге С.М. Половинкина, впервые подробно освещена в исследовании игум. Андроника, защищенном в 1984 году как работа на соискание ученой степени кандидата богословия в Московской духовной академии и изданном в 1998 году под названием «Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского». Игум. Андроник первым в научно-исследовательской литературе высказал ряд принципиальных суждений о философии Флоренского. Он указал на то, что нельзя отождествлять христианскую философию Флоренского с богословием, предложив тезис: «Богословие нуждается в охране и укреплении границ,

также как христианская философия нуждается в любви и уважении» [Андроник 1998, 7]. Еще игум. Андроник отметил, что, если теодицея хорошо известна по книге «Столп и утверждение Истины», то антроподицея Флоренского требует реконструкции: «Состав и построение антроподицеи мы восстанавливаем впервые и гипотетически» [Андроник 1998, 9]. Таким образом, главная особенность и ценность исследования игум. Андроника состоит в цельном подходе к христианской философии Флоренского, сопоставлении теодицеи и антроподицеи.

Анализируя содержание теодицеи, игум. Андроник пришел к следующему выводу: «Нам кажется, что ключ ко всем “достоинствам” и “недостаткам” “Столпа...” надо искать в строении этой книги как теодицеи. Что лежит в основе всей книги? Интуиция отцеискательства в противовес богоборчеству» [Андроник 1998, 22]. Эта и другие виды интуиции (веры, любви и т.д.) базируются на жизненном опыте Флоренского, в котором преодолены противоречия рассудка на пути к вере и Церкви. Личный опыт Флоренский предпочел изложить в виде образов и символов, избрав эпистолярную форму. Исследователи же часто пытаются толковать и воспринимать его как систему рациональных понятий. В этом состоит одна из распространенных ошибок в понимании Флоренского и его книги, по мнению игум. Андроника. Он предложил «всю книгу в целом рассматривать как символ коренной характеристики личности отца Павла, как символический миф о познании Истины, подобный мифотворчеству Платона» [Андроник 1998, 45], а отличительными чертами «Столпа и утверждения Истины» считать «онтологизм, развиваемый на идее единосущия, символизм, персонализм и интуитивизм» [Андроник 1998, 46].

Разобрав ключевые идеи книги «Столп и утверждение Истины», игум. Андроник подробно остановился на антроподицее Флоренского. Описывая основные принципы антроподицеи, он обратил внимание на взаимосвязь работ «Философия культа» и «У водоразделов мысли» (первая посвящена культу, вторая — культуре), а далее отметил, что, если теодицея Флоренского есть результат его творческого развития до 1910 года, то антроподицея свидетельствует о жизненном опыте Флоренского на протяжении 1910–1925 годов и в связи с центральным событием в 1911 году —

принятием священства. В этом, по мнению игум. Андроника, и заключается «персонализм» Флоренского (по определению С.М. Половинкина) или его «экзистенциальный опыт» (в понимании С.С. Хоружего).

Сущность антроподицеи и ее связь с теодицеей игум. Андроник объяснил так: «В теодицее человек разумом испытывает Бога и находит, что Он – Сушная Правда, Спаситель. В антроподицее человек испытывает себя» [Андроник 1998, 167], т.е. приходит к необходимости самооправдания и освящения в культе. Аналогичный философский символизм, как и в теодицее, влияет на то, что антроподицея является описанием духовной жизни и ее законов, а цель антроподицеи – «дедущировать человека, т.е. показать смысл и внутреннюю необходимость его строения, освящения и деятельности» [Андроник 1998, 170].

Отдельно игум. Андроник высказывается о «всеединстве» Флоренского: «Укоренился штамп, согласно которому философию отца Павла стали относить к “метафизике всеединства”. Между тем, сам отец Павел указал на свои принципиальные расхождения с В.С. Соловьевым по основным вопросам» [Андроник 1998, 177]. Антиномизм и персонализм, лежащие в основе теодицеи и антроподицеи, делают несостоятельными любые попытки сблизить идеи Флоренского с «философией всеединства» и понятием «всеединого сущего» В.С. Соловьева. Если ошибку В.В. Зеньковского можно объяснить тем, что ему были не знакомы поздние работы Флоренского, связанные с обоснованием антроподицеи, то после публикации «Философии культа» и «У водоразделов мысли» очевидность того, что в них автор занимался разработкой оригинальной философии («конкретной метафизики»), во многом не совпадающей с «всеединством», не вызывает сомнений. Тема Софии, по мнению игум. Андроника, является лишь общей для русской религиозной философии конца XIX – начала XX века и связанной с идеей мистического единства Церкви. Но общность темы не означает общих взглядов, а значит, ставить знак равенства между В.С. Соловьевым и Флоренским или С.Н. Булгаковым и Флоренским нет оснований. Такое равенство может быть только в том случае, если не разбираться в сущности учений о Софии и их различиях.

Если в книге «Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского» игум. Андроник исследовал религиозно-философские проблемы, то труд «Путь к Богу» имеет иное направление. Будучи выпускником Московского государственного историко-архивного института, игум. Андроник предпринял историческое исследование, поставив определенную цель – собрать все факты, источники, архивные документы, которые дают целостное представление о жизни и творческом наследии Флоренского. Не имея возможности в рамках настоящей статьи осветить в полном объеме многотомный труд, остановимся в качестве примера на первой книге, посвященной детству П. Флоренского.

Во введении к первому тому воспроизведены значимые философские тезисы, ранее получившие обоснование в книге «Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского» (некоторые почти дословно). Однако существует утверждение, отсутствующее в издании 1998 года. Так, игум. Андроник пишет: «Диалектичность и энциклопедичность работ отца Павла не позволяет отнести их ни к собственно богословию, ни к философии. Это христианская философия, сложившаяся в русле богословия Русской Православной Церкви середины XIX – начала XX века, и духовной и материальной культуры России того же времени. Нам представляется, что наиболее объективным определением отца Павла является именование его мыслителем и исследователем» [Андроник 2012, 9–10]. Изложенный подход, по сути, выводит творческое наследие Флоренского за пределы постоянных споров в контексте богословских и религиозных проблем (ортодоксальности, истории ересей и т.д.).

После введения остальная часть первого тома построена на архивных и опубликованных текстах, позволяющих узнать от Флоренского о его предках и раннем периоде в жизни – детстве. При обращении, например, к воспоминаниям Флоренского легко заметить детали, сознательно или бессознательно опущенные в книге С.С. Хоружего. В частности, «Эдем» Флоренского был семейным проектом его отца: «Я сказал слово “рай”, ибо так именно понимаю своего отца – на чистом поле семейной жизни возрастить рай, кото-

рому не была бы страшна ни внешняя непогода, ни холод и грязь общественных отношений, ни, кажется, сама смерть» [Андроник 2012, 364]. Флоренский не создавал «Эдем», а только принял правила семьи. Он в большей мере стремился не к семейной изоляции, а к познанию внешнего мира, природы. С.С. Хоружий прав, указывая на чувственное восприятие природы и его влияние на мирозерцание Флоренского. Но Хоружий обходит вниманием свидетельство о том, что привлекало Флоренского в окружающем мире во время детских прогулок с отцом: «В этих прогулках мне открылась еще таинственная и уже определенно враждебная сила природы» [Андроник 2012, 370]. Восприятие же «таинственной» и «враждебной» природы связано не с умозрительной идеей «Эдема», а с «повышенной чувствительностью» Флоренского, необычайно развитыми зрением, обонянием и слухом, умением увидеть, почувствовать через запахи и услышать в мире «изящное» и «особенное» [Андроник 2012, 380–381]. Чувствительность и впечатлительность Флоренского давали сильный импульс для работы его мысли и понимания явлений в окружающем мире: «Каждое восприятие связывается с другими, и само собой в уме строится какая-то система» [Андроник 2012, 383]. Эта первоначальная система, «само собой» сформированная в детстве, позднее Флоренским осознана как платонизм и философский символизм. Итог последующей философской работы о. Павел оценивал так: «Воистину я ничего нового не узнал, а лишь “припомнил” — да, припомнил ту основу своей личности, которая сложилась с самого детства или, правильнее говоря, была исходным зерном всех духовных произрастаний, начиная с первых проблесков сознания» [Андроник 2012, 396].

* * *

Начиная с первого тома своего труда «Путь к Богу» и в последующих томах, игум. Андроник шаг за шагом воссоздал жизненное развитие свящ. П. Флоренского, его целостное мировоззрение во всех деталях. Это, в свою очередь, привело к постепенному очищению настоящего образа «мыслителя» и «исследователя» от напластований и «шелухи» субъективных интерпретаций,

неверных суждений и оценок. Игум. Андроник указал путь к объективным исследованиям, преодолел инерцию мысли, которая происходила от тенденциозности и недостатка источников, десятилетиями влияла на восприятие Флоренского. Только в конце XX – начале XXI века, после целой серии публикаций из архива свящ. Павла Флоренского, настало время для их фундаментальных и обобщающих исследований, начало которым положили С.М. Половинкин и игум. Андроник (Трубачев). Следует надеяться, что их дело будет продолжено и появятся новые работы, в которых будут не воспроизводиться устаревшие и несостоятельные мнения, а всесторонне будет изучаться наследие свящ. Павла Флоренского и его значение для русской философской мысли.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Андроник 1998 – *Андроник (Трубачев), игум.* Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. – Томск: Водолей, 1998.

Андроник 2012 – *Андроник (Трубачев), игум.* Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество священника Павла Флоренского: монография. В 6 кн. Кн. 1. – М.: Городец, 2012.

Булгаков 1993 – *Булгаков С.Н.* Священник о. Павел Флоренский // *Булгаков С.Н.* Сочинения. В 2 т. Т. 1. – М.: Наука, 1993. С. 538–547.

Зеньковский 2001 – *Зеньковский В.В.* История русской философии. – М.: Академический проект; Раритет, 2001.

Ильин 1930 – *Ильин В.Н.* <Рец. на кн.:> Священник Павел Флоренский. «Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах» // Путь. 1930. № 20. С. 116–119.

Ильин 1997 – *Ильин В.Н.* Отец Павел Флоренский. Замолчанное великое чудо науки XX века // *Ильин В.Н.* Эссе о русской культуре. – СПб.: Акрополь, 1997. С. 362–383.

Половинкин 2015 – *Половинкин С.М.* Христианский персонализм священника Павла Флоренского. – М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2015.

Половинкин 2020 – *Половинкин С.М.* Русский персонализм. – М.: Синаксис, 2020.

Флоренский 1972 – Флоренский П.А. Иконостас // Богословские труды. Вып. 9. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1972. С. 83–148.

Флоренский 1977 – Флоренский П.А. Из богословского наследия // Богословские труды. Вып. 17. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1972. С. 85–248.

Флоренский 1992 – Флоренский П., свящ. Детям моим. Воспоминания прошлых дней // Флоренский П., свящ. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. – М.: Московский рабочий, 1992. С. 24–266.

Флоровский 1930 – Флоровский Г.В. Томление духа. О книге о. П. Флоренского «Столп и утверждение Истины» // Путь. 1930. № 20. С. 102–107.

Флоровский 1937 – Флоровский Г.В. Пути русского богословия. – Париж: YMCA-Press, 1937.

Хоружий 1999 – Хоружий С.С. Миросозерцание Флоренского. – Томск: Водолей, 1999.

REFERENCES

Andronik (Trubachev) (1998) *Theodicy and Anthropodicy in the Works of the Priest Pavel Florensky*. Tomsk: Vodoley (in Russian).

Andronik (Trubachev) (2012) *The Way to God. The Personality, Life, and Works of Priest Pavel Florensky* (Book 1). Moscow: Gorodets Publishing House (in Russian).

Bulgakov S.N. (1993) Priest Fr. Pavel Florensky. In: Bulgakov S.N. *Works in 2 Vols.* (Vol. 1, pp. 538–547). Moscow: Nauka (in Russian).

Florensky P. (1972) Iconostasis. In: *Theological Works* (Issue 9, pp. 83–148). Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate (in Russian).

Florensky P. (1977) From the Theological Heritage. In: *Theological Works* (Issue 17, pp. 85–248). Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate (in Russian).

Florensky P. (1992) For My Children: Memories of Past Days. In: Florensky P. *For my Children: Memories of Past Days. Genealogical Researches. From Solovki Letters. Will* (pp. 24–266). Moscow: Moskovskiy rabochiy (in Russian).

Florovsky G.V. (1930) The Languor of Spirit. On Fr. P. Florensky's book "The Pillar and the Ground of Truth." *Put'*. No. 20, pp. 102–107 (in Russian).

Florovsky G.V. (1937) *The Ways of Russian Theology*. Paris: YMCA-Press (in Russian).

Ilyin V.N. (1930) [Book review:] Priest Pavel Florensky. "The Pillar and the Ground of Truth: The Experience of Orthodox Theodicy in Twelve Letters." *Put'*. No. 20, pp. 116–119 (in Russian).

Ilyin V.N. (1997) Father Pavel Florensky. The Silenced Great Miracle of 20th Century Science. In: Ilyin V.N. *Essay on Russian Culture* (pp. 362–383). Saint Petersburg: Acropolis (in Russian).

Khoruzhy S.S. (1999) *The World View of Florensky*. Tomsk: Vodoley (in Russian).

Polovinkin S.M. (2015) *Christian Personalism of Priest Pavel Florensky*. Moscow: RSUH (in Russian).

Polovinkin S.M. (2020) *Russian Personalism*. Moscow: Sinaxis (in Russian).

Zenkovsky V.V. (2001) *The History of Russian Philosophy*. Moscow: Akademicheskii proyekt; Raritet (in Russian).