

*И. А. Лебедев**

УЧЕНИЕ П. А. ФЛОРЕНСКОГО О СОФИИ КАК ОТРАЖЕНИЕ ЕГО СОБОРНЫХ ИНТУИЦИЙ

Статья посвящена анализу философских идей П. А. Флоренского в свете учения о соборности как «единстве во множестве» с целью выявления специфики его соборных интуиций на основе сопоставительного анализа его взглядов с воззрениями взглядов А. С. Хомякова и В. С. Соловьева. Рассматриваются особенности софиологии о. Павла как представителя философии всеединства; делается вывод об оригинальном понимании и развитии в его трудах учения о соборности А. С. Хомякова. Установлено, что из всего многообразия взглядов родоначальника славянофилов именно его главная идея — учение о соборности как о «единстве во множестве» — имела непосредственное влияние на труды Флоренского. Показано, что главная специфика реализации его соборных интуиций содержится в развитии им софиологии, что, в свою очередь, происходит в сфере разработки триадологической тематики, т. к. Троица есть идеал соборности.

Ключевые слова: соборность, славянофильство, соборность как «единство во множестве», метафизика всеединства, софиология, Святая Троица, София.

I. A. Lebedev

P. A. FLORENSKY'S TEACHING ABOUT SOPHIA AS A REFLECTION OF HIS INTUITIONS OF SOBORNOST

The article is devoted to the analysis of P. A. Florensky's philosophical ideas in the light of the doctrine of sobornost as «unity in plurality» in order to identify the specifics of his intuitions of sobornost based on a comparative analysis of the views of A. S. Khomyakov, V. S. Solovyov and Florensky. The author considers the features of the sophiology of father Paul as a representative of the philosophy of spiritual unity. The conclusion is made about the original understanding and development of the doctrine of sobornost of A. S. Khomyakov in the works of P. Florensky. The author established that of all the directions of thought of the founder of the Slavophiles, it was his main concept — the doctrine of sobornost as «unity

* Лебедев Илья Андреевич (иерей Илия Лебедев), магистр богословия, директор Центр подготовки церковных специалистов им. свт. Гурия Казанского Чувашской Митрополии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат); i-lebedev86@mail.ru

in plurality» — that had a direct influence on the works of Florensky. It is shown that the main specificity of the realization of intuitions of sobornost by P. A. Florensky is contained in the development of sophiology by him. This, in turn, occurs in the sphere of the thinker's development of triadological themes, since the Trinity is the ideal implementation form of sobornost as «unity in plurality».

Keywords: sobornost, Slavophilism, sobornost as «unity in plurality», metaphysics of spiritual unity, sophiology, Holy Trinity, Sophia.

П. А. Флоренский — один из выдающихся русских богословов и философов первой половины XX в., чье религиозно-философское творчество можно рассматривать в рамках изучения категории соборности как «единства во множестве», о которой впервые заговорил А. С. Хомяков (см.: [4, с. 35–39; 5, с. 175–182]). Кроме того, сам Флоренский был ярким представителем другого религиозно-философского течения в отечественной мысли — метафизики всеединства, основателем которой в русской религиозной философии был В. С. Соловьёв.

Мы не будем подробно рассматривать точки соприкосновения и различия соборной феноменологии и метафизики всеединства, так как на эту тему существует достаточно квалифицированных работ (см.: [1; 7; 12;]). Отметим лишь, что в целом известное учение В. С. Соловьёва о «положительном всеединстве», противопоставляемое «отрицательному единству», вытесняющему любую «множественность», остается близким хомяковскому учению о соборности, имея, тем не менее, важное, отличающееся от славянофильского основание: Соловьёв ощущает себя «сыном и покорным слугой» римско-католической «власти первосвященнической» [6, с. 434], мечтая объединить христиан всего мира под управлением папы римского, тогда как Хомяков мыслит себя исключительно православным.

Таким образом, размышляя с позиции славянофильства (которому, в свою очередь, П. А. Флоренский отдает предпочтение перед Соловьёвым в вопросах дихотомии «единство-множество»), мы видим, что сам В. С. Соловьёв предпочел критикуемое им «отрицательное единство» — абсолютную власть папы, подменяющую, исходя из логики умозаключений А. С. Хомякова, подлинную соборность, о чем мы уже говорили ранее (см.: [5, с. 175–182]).

Итак, становление религиозно-философских воззрений П. А. Флоренского было обусловлено и влиянием воззрений В. С. Соловьёва, и, что более важно для нас, влиянием идей А. С. Хомякова, в т. ч. и его учения о соборности как «единстве во множестве». Кроме этого с родоначальником славянофильства у Флоренского были сходные взгляды, во-первых, на взаимоотношения с католичеством и протестантизмом, во-вторых, касательно значения православной традиции в становлении и развитии русского национального самосознания. По справедливому замечанию современного исследователя отечественной религиозно-философской мысли профессора Л. Е. Шапошникова, «учение А. С. Хомякова и его сторонников о соборности как “единстве во множестве” нашло во Флоренском реальное воплощение, идеальные черты в его образе стали наглядно-конкретными» [13, с. 213].

При этом отношение Флоренского к Хомякову можно назвать крайне противоречивым. С одной стороны, мы видим негативно окрашенный анализ

Флоренским хомяковского религиозно-философского наследия в обширной статье «Около Хомякова» [8], наделавшей много шума (подробнее см.: [11]) и ставшей, по мнению Н. А. Бердяева, «настоящим скандалом в православном славянофильском лагере», потому как в статье Флоренский, «учитель Церкви неославянофилов, глава и вдохновитель московского кружка возрожденцев православия, совершил акт отречения от учителя Церкви старых славянофилов — Хомякова» [2, с. 567]. С другой стороны, Павел Александрович недвусмысленно подчеркивает в Хомякове «благородство его личности и безупречную честность его мысли» [8, с. 279], говорит, что он «весь есть мысль о Церкви» [8, с. 286–287], подчеркивая, что основные положения «Столпа и утверждения Истины» имеют «значительное *сродство* с теоретическими идеями славянофильства» [9, с. 608].

И все же можно утверждать: несмотря на противоречивость в суждениях Флоренского о религиозно-философском наследии Хомякова, вполне очевидно, что из всего многообразия взглядов именно главная идея родоначальника славянофилов — учение о соборности как о «единстве во множестве» — имела непосредственное влияние на труды ученого XX в.

Будет справедливо отметить, что в идейном наследии религиозного философа Флоренского отсутствуют труды, посвященные отдельно исследованию категории соборности как «единства во множестве», однако в его творчестве есть ментальные конструкции, выражающие, как нам кажется, соборные интуиции мыслителя. Одна из таких конструкций (вместе с учением о «феоократии», или теократии, и учением о взаимообусловленности единичного и общего, или соотношении «я–мы»), о которой мы будем говорить в данной статье, — учение о Софии, или софиология.

Итак, софиология Флоренского разработана им преимущественно в труде «Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи», который был составлен на основе магистерской диссертации мыслителя. Главный религиозно-философский посыл данного произведения заключается в том, что философ и богослов призывает аудиторию к индуктивному мышлению о религии: пройти путь познания Истины не извне, а изнутри Церкви. Только так можно верифицировать для себя Истину, содержащуюся в экклесии. В. В. Зеньковский отмечает, что эта книга «обратила на себя всеобщее внимание богатством содержания, смелым исповеданием некоторых идей», парадоксально «возбуждавших интерес и сомнение в их ортодоксальности». И это при активной «претенциозности автора, излагавшего свои идеи не от имени своего, а как выражение церковной незыблемой истины» [3, с. 823].

Как мы уже отмечали, для Флоренского учение о Софии не было неким итогом автономного религиозно-философского поиска разрешения внутренних и внешних вопросов о религии и жизни в соответствии с ней. Здесь он был преемником метафизики всеединства и софиологии В. С. Соловьёва. Тем не менее сам Флоренский обнаруживает, как он выразился, некоторые «неясности» в соловьевской софиологии, приписывая отцу-основателю отечественного «сегмента» этого религиозно-философского направления склонность к «рационалистической традиции». В результате Флоренский делает оговорку, что повторяет рассуждение Владимира Сергеевича «лишь

формально, вовсе не вкладывая в него соловьевского истолкования», чему подтверждением служит «наше (Флоренского. — Л. И.) сочинение, стоящее по духу антиномичности против примирительной философии Вл. Соловьёва» [9, с. 612]. И здесь мы согласимся с Л. Е. Шапошниковым, проведшим сравнительный анализ софиологии Соловьёва и Флоренского, который отмечает: «...для Флоренского совершенно ясно, что Соловьёв окрашивает идею Софии резко пантеистическими тонами», но такое ее понимание не является православным. Однако сама идея «божественной премудрости» для него «не находится в противоречии ни с библейским учением, ни со святоотеческим истолкованием последнего» [13, с. 224].

На наш взгляд, софиология Флоренского проявляет его соборное мироощущение исключительно в рамках разработки им триадологической тематики. «Софию» он определяет как «первое и тончайшее произведение» действий Бога, находящееся «как раз на идеальной границе между божественной энергией и тварною пассивностью»; являясь своего рода итогом, плодом «божественного творчества», она неразделимо соединена с «божественным светом», имея при этом три направления своего проявления: во-первых, София есть субстанция, «созерцаемая от Бога по направлению в ничто» («ничто», из которого, согласно Библии, Бог сотворил все сущее; или, точнее, «ничто», которое Бог трансформировал во Вселенную, см. 2 кн. Маккавеев, 7: 28. — Л. И.); во-вторых, «созерцаемая от мира по направлению к Богу»; в-третьих, «София» осмысливается Флоренским «как движение около Бога» [10, с. 314–315].

Для нас особенно важны первые две характеристики Софии, которые выделил философ: ее вовсе не абстрактное, но реально познаваемое амбивалентное движение между Богом и миром.

Бытие Святой Троицы есть идеал соборности. Солидарен с этой позицией и Флоренский. Он отмечает, что «истина есть единая сущность в трех ипостасях», в ней «число “три” — имманентно Истине, внутренне неотделимо от нее», потому как «только в единстве Трех каждая ипостась получает абсолютное утверждение, устанавливающее ее как таковую», а «вне Трех нет ни одной, нет Субъекта Истины» [9, с. 49–50]. Затем Флоренский утверждает несколько провокационную, с точки зрения православной традиции, мысль, что «ипостасей может быть и больше трех — через принятие новых ипостасей в недра Троицеской жизни», однако на этих новых ипостасях не основывается «Субъект Истины», поэтому «их нельзя называть ипостасями в собственном смысле». Но их роль заключается в том, чтобы, как бы это неестественно ни звучало, «внести порядок» [9, с. 50]. Мыслитель утверждает: «В абсолютном единстве Трех нет «порядка», нет последовательности. В трех ипостасях каждая — непосредственно рядом с каждой, и отношение двух только может быть опосредованно третьей. Среди них абсолютно немислимо первенство. Но всякая четвертая ипостась вносит в отношение к себе первых трех тот или иной порядок и, значит, собою ставит ипостаси в неодинаковую деятельность по отношению к себе, как ипостаси четвертой» [9, с. 50]. Исходя из этого, мы понимаем, что Флоренский вопреки восточно-православному учению о Святой Троице отважился прибавить традиционному пониманию бытия Святой Троицы странную опосредованность «четвертой ипостасью», именованной

им «Софией», или «Премудростью Божией». С подобной интерпретацией православной триадологии Флоренского трудно согласиться с точки зрения православия, однако эти размышления для нас важны с позиции выявления в его трудах характеристики соборности как «единства во множестве».

Исходя из указанных выше религиозно-философских умозаключений автора «Столпа...», мы можем сделать два вывода: во-первых, понятие «Святая Троица» аутентично Истине; и, во-вторых, сама Троица органична, она имеет скрытую возможность вбирать в себя «четвертую ипостась».

В связи с этим еще раз вернемся к первым двум сторонам деятельности Софии, а именно ее перемещению, во-первых, от Бога к миру и, во-вторых, от мироздания к Богу. Это, действительно, имеет большое значение, поскольку при содействии Софии «тварь входит в общение» с соборным единением Троицы, которая, как утверждает Флоренский, равна «Истине». Образ такого вхождения «четвертой ипостаси» в соборное Триипостасное бытие, по мнению Флоренского, есть акт сообщения Софией творению посредством ее бесконечного движения — «от Бога» и «к Богу» — одной из ключевых онтологических характеристик Троицы — «множественного единства и единичной множественности, как троичность» [9, с. 594].

Таким образом, мы видим, что у Флоренского главная характеристика деятельности Софии состоит в трансформации твари путем сообщения бытийных аспектов соборной жизни Святой Троицы в жизнь творения, особенно в существование личности и человеческого общества. И в этих религиозно-философских построениях заключено оригинально, нестандартно, но самостоятельно понятое философом и богословом учение о соборности как «единстве во множестве». Кроме того, сам Флоренский признавал себя платоником, неоднократно позитивно оценивая платонизм. Наверное, поэтому не стоит удивляться тому, что свои взгляды он экстраполирует и на учение о Софии, с одной стороны, наделяя ее ролью посредника во взаимоотношениях идеального (Троицы-Творца) и материального (творения, человека); с другой стороны, определяя ее как критерий истины в гносеологическом процессе: именно благодаря познанию индивидом внутритроичного бытия он приближается к идеальному образу соборности как «единства во множестве», или, как пишет сам Флоренский, «множественного единства и единичной множественности» [9, с. 594]. Кроме платоновского идеализма в приведенных выше рассуждениях Флоренского можно увидеть элементы учения III в. (еретического, с точки зрения православного понимания Святой Троицы) антитринитариев-динамистов во главе с Павлом Самосатским. Однако же сам философ пытался настойчиво уклониться от такого рода инвектив.

Таким образом, можно констатировать, что многогранность личности и широкий спектр богословских и философских интересов П. А. Флоренского позволили ему развить учение о соборности, оригинально осмыслить и дополнить предложенное Хомяковым понимание соборности как «единства во множестве» и вместе с тем использовать такое ее понимание в качестве инструмента для разработки собственной религиозно-философской системы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Анисин А. А. Различие «всеединства» и «соборности» как онтологических принципов. — URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2006/10/13/razlichie_vseedinstva_i_sobornosti_kak_ontologicheskikh_principov (дата обращения: 12.12.2019).
2. Бердяев Н. А. Хомяков и свящ. Флоренский // Бердяев Н. А. Собр. соч. — Париж: YMCA-Press, 1989. — Т. 3: Типы религиозной мысли в России. — 714 с.
3. Зеньковский В. История русской философии. — М.: Академический проект; Раритет, 2001. — 880 с.
4. Лебедев И. А. Идеалистические взгляды Гегеля и Шеллинга как идейные источники учения А. С. Хомякова о соборности // Известия Иркутского государственного ун-та. Сер. Политология. Религиоведение. — 2016. — Т. 16. — С. 35–39.
5. Лебедев И. А. Историософия России А. С. Хомякова в свете его учении о соборности как о «единстве во множестве» // Известия Иркутского государственного ун-та. Сер. Политология. Религиоведение. — 2016. — Т. 18. — С. 175–182.
6. Соловьев В. С. Епископу Штроссмайеру // Соловьев В. С. О христианском единстве. — Брюссель, 1967. С. 434.
7. Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. — СПб.: Алетейя, 1994. — 448 с.
8. Флоренский П., свящ. Около Хомякова (критические заметки) // Флоренский П., свящ. Соч.: в 4 т. — М.: Мысль, 1996. — Т. 2. — С. 278–337.
9. Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. — М.: Правда, 1990. — 840 с.
10. Флоренский П. А. Иконостас. Избранные труды по искусству. — СПб.: МИФ-РИЛ; Русская книга, 1993. — 365 с.
11. Фудель С. И. Об о. Павле Флоренском // П. А. Флоренский: pro et contra / сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К. Г. Исупова. — СПб.: РХГИ, 1996. — 752 с.
12. Шапошников Л. Е. Основные течения в русской православной мысли XIX–XXI веков. — СПб.: РХГА, 2016. — 441 с.
13. Шапошников Л. Е., Пушкин С. Н. Русская историософия: избранные школы и персоналии. — СПб., 2014. — С. 213.