

К 100-летию со дня рождения о. Павла Флоренского

## «Эстетический лик бытия»

В наши дни сбывающихся пророчеств начало осуществляться и предсказанное о Павлом Флоренским накануне его мученической смерти — что к его наследию обратятся лет через шестьдесят. Свидетельством тому — посвященные о. Павлу научные конференции, сперва за рубежом, а потом и в метрополии, выставки в Москве и Петербурге, публикации его наследия в периодике (из последних укажем на замечательную переписку о. Павла с В.А. Кожевниковым, прекрасно откомментированную А. Шургаия в «Вопросах философии» №6 за 1992 год)... Теперь в России дело дошло до издания монографических исследований.

Мы оговорились «в России», потому что первые западные монографии Зильберера и Слезинского появились в 1984 году, а отдельные работы по Флоренскому также постоянно появлялись в зарубежной русской печати, как и очерк идей о. Павла — в зарубежных русских курсах истории философии. На исторической родине священника и богослова первый краткий очерк о его философско-математической системе мог появиться только в 1989 году (С.М. Половинкин. П.А. Флоренский: логос против хаоса). Теперь перед нами систематический опыт интерпретации представлений Флоренского об искусстве в связи с его религиозным мировоззрением; дело это предпринято известным русским медиа-вистом, автором исследований об эстетике Византии (1977) и блаженного Августина (1984).

Эстетическое в системе Флоренского занимает весьма значительное место — в этом отношении в истории христианской культуры русского богослова и мыслителя можно сопоставить, как считает В.В. Бычков, только с Августином. С другой стороны, эстетическое у автора «Столпа и утверждения Истины» оказалось оселком мысли для его современников. В оценке эстетического у Флоренского разделились взгляды Н. Бердяева и Новоселова, кн. Е.Н. Трубецкого и С.И. Булгакова. Вяч. Иванов упрекал о. Павла за эстетически понимаемый критерий церковности. Наконец, современный исследователь, оказавшись лицом к лицу с сочинениями Флоренского по искусству и ошеломленный богословскими, историческими, психологическими, лингвистическими, математическими и прочими отступлениями, нередко не видит за ними скрытой оси размышлений о. Павла и спешит обвинить его в «модернизме мышления», пренебрежении логикой научного познания и субъективизме, либо же воспринимает какую-то часть искусствоведческих идей Флоренского в отрыве от всей его продуманной системы.

Для В.В. Быčkova эта ось интеллектуальных прозрений и построений о. Павла — «православное мировоззрение». Флоренский — последний из ряда мыслителей православного мировоззрения, ряда, начатого старшим современником Христа Филоном Александрийским. Подобного рода оценка Флоренского декларировалась и прежде, но в исследованиях В.В. Быčkova искусствоведческие идеи и теории о. Павла рассмотрены именно под углом зрения православного мировоззрения. В этом принципиальная новизна рецензируемой работы, отличающей ее от названных западных исследований, где Флоренский сопоставлен с Фомой Аквином, Хайдеггером и Уайтхедом.

Православная эстетика — пишет В.В. Бычков — принципиально «не выделена и не выделима из целостности культуры как живого организма». Поэтому у Флоренского нет четкой формулированной и четко изложенной эстетической системы, хотя практически все его сочинения про-



низины эстетическими интуициями, а главный богословско-философский труд, «Столп и утверждение Истины», — еще и эстетический трактат. (с.4). Для Флоренского искусства, как и науки, как и многое другое, — часть православного синтеза, где «эстетический феномен неотделим от самого бытия и познания» (с.12).

Отсюда своеобразие понимания Флоренским сферы эстетического — как пограничной сферы между дольным и горним мирами. Из горнего мира в эту сферу спускается София, снизу же, из дольного «варного» мира, восходят иноки-подвижники, посвятившие себя служению Божественной Красоте. Подвижничество — не единственный путь преодоления границы между дольным и горним. К тому же восхождению к высшей Красоте, по Флоренскому, ведут церковный культ, некоторые формы искусства, сновидения (с.21).

В мировоззрении о. Павла центральное место занимает вопрос о символе. Показательна его запись 1920 года: «Всю свою жизнь я думал в сущности об одном: об отношении явления к ноумену, об обнаружении ноумена в феноменах, о его воплощении. Это — вопрос о символе. И всю свою жизнь я думал только об одной проблеме, о проблеме СИМВОЛА [...] И я всегда был символистом».

В работе В.В. Быčkova мы найдем оригинальное истолкование истоков концепции символа Флоренского. Исследователь обращается к рассказу из детства о. Павла. В дом Флоренских как-то привезли виноград. Чтобы маленький мальчик не приставал с просьбами к родителям, отец нарисовал на листе бумаги большую обезьяну, поставил изображение около винограда и сказал сыну, что обезьяна не разрешает брать виноград. Нарисованный образ — воспоминание Флоренский — действовал на него сильнее, чем живая обезьяна. В этом своем детском жизненном опыте, вспоминал Флоренский, он начал усваивать основную мысль своего позднейшего мировоззрения: что в имени присутствует именованное, в изображении — реальность изображенного, в символе — символизируемое.

В подсознании юного Павла — поясняет В.В. Бычков — сохранился реликт древнейшего сакрального сознания, который был свойствен древним египтянам и израильтянам. «Древнему еврею имя представлялось носителем сущности, и поэтому, в частности, имя Божие нельзя было произносить, мы и сейчас не знаем, как оно звучало, хотя название его сохранилось. От ближневосточных народов это понимание символа перешло и в христианство, а в православии дожило до XX века» (с.44), до афонского спора об иконографии, а также о том, что «в православии дожило до XX века» (с.44), до афонского спора об иконографии, а также о том, что «в православии дожило до XX века» (с.44).

Но это не все. Символ Флоренского — как показывает В.В. Бычков — непосредственно восходит к концепции литургического символа или образа в поздней византийской святоотеческой литературе. Византийцы распространяли эту концепцию исключительно на ритуал православного культа, видя в его символах носителей энергии архетипа, в этом усматривая их святость. «О. Павел довел эту концепцию до логического завершения, отнес наличие духовной силы архетипа к природе символа вообще или расширил границы литургического символизма до всего символизма» (с.42-43). Указываемые исследователем рамки философского символизма Флоренского, как представляется рецензенту, могут многое объяснить в до сих пор еще в полной мере не оцененном феномене русского религиозного возрождения XX века.

АНДРЕЙ ШИШКИН

Рим

## Необычное крушение одного мифа

В книге В.М. Алпатова рассказано о судьбе так называемого «нового учения о языке» академика Н.Я. Марра. Это учение безраздельно господствовало в советском языкознании с конца 20-х гг. по июнь 1950 года, когда по велению Сталина оно было ниспровергнуто и, лишившись официальной поддержки, быстро прекратило свое существование. К сожалению, освещение истории марризма в современной печати, как правило, ведется неспециалистами, которые, исходя из общего представления, что любое вмешательство Сталина могло приносить только зло, готовы поднять и оправдать всех тех, кто по той или иной причине оказался у него в немилости. Действительность, конечно, не всегда укладывается в эту схему. Как показывают факты, идеология и практика тоталитаризма нашла в языкознании наиболее концентрированное выражение не во вмешательстве Сталина, а в словах и делах тех, кого он в данном случае осудил.

Автор прослеживает историю «нового учения о языке», подробно рассказывает о его возникновении, тотальном распространении и крахе. Учение Марра обладало известной притягательной силой, и автор справедливо указывает, что это была притягательность мифа, который, спекулируя на вере во всемогущество науки, импонирует массам и особенно представителям власти. Именно поддержка партийно-государственного аппарата обеспечила успех марровскому мифу. Однако, несмотря на репрессии, научное языкознание продолжало существовать. Можно было бы жить без индоевропеистики, уничтоженной марризмом, но даже в СССР нельзя было прекратить преподавание языков в школе и составление словарей, а делать это, опираясь на марровские формулы (например, «предложение — это единица сообщения, отражающая реальную действительность, преломленную через классовое сознание говорящего»), оказалось невозможно. Знаменитая статья Сталина «Марксизм и вопросы языкознания» была шагом в сторону здравого смысла. Все языковеды-немарристы, преследовавшиеся в 1948-50 гг., получили возможность нормально работать. Марристы подверглись критике, но никто из них не был арестован.

В то же время автор считает упрощенным и взглядом, в соответствии с которым роль Марра в языкознании ничем не отличается от роли Лысенко в биологии, а за статьей Сталина признается лишь положительное

значение. Прежде всего, следует отметить, что Н.Я. Марр имел немалые заслуги в археологии и филологии; недаром он еще в 1912 году был избран членом Российской Академии наук. Да и в лингвистике среди марровских гипотез наряду с явно ошибочными есть и такие, которые теперь как бы заново открываются наукой и, очевидно, отражают работавшую в правильном направлении интуицию. Вредными для науки о языке были не столько построения Марра, пусть даже самые фантастические, сколько возведение их в ранг непререкаемых истин, не подлежащих обсуждению. Кроме того, нельзя проходить и мимо того, что статья Сталина положила начало новому этапу навешивания политических ярлыков, нередко тех же, что и раньше, но с противоположным адресом (особенно массовым было обвинение Марра в космополитизме). Другой печальной чертой эпохи были неизбежные в каждой лингвистической работе восхваления Сталина (до 1950 года это имя упоминалось лингвистами заметно реже, чем имя Марра), например: «Сущность категории артикля стала мне действительно ясной только в свете учения И.В. Сталина о специфике общественного характера языка как средства общения»...

Сильной стороной книги В.М. Алпатова является его отказ от следования любым апрорным представлениям. Он стремится восстановить многие уже основательно подзабытые факты. Некоторые вопросы заслуживали бы более подробного рассмотрения — например, вопрос о возможном психическом здоровье Н.Я. Марра. Здесь можно было бы провести аналогию с другими известными случаями душевных заболеваний на «лингвистической» почве (некоторые из таких случаев упоминал выдающийся русский лингвист Н.С. Трубецкой). Впрочем, можно согласиться с автором — «ненормальность» Марра в последнее десятилетие его жизни (Марр умер в 1934 году) у нас тоже не вызывает сомнений, однако это не снимает с него ответственности за все то зло, которое он творил, поскольку свою ненормальность он целеустремленно использовал для того, чтобы добиться полного господства в науке. Однако автор не слишком настаивает на таком выводе — основная его цель состоит не в интерпретации фактов, а в восстановлении исторической правды, до конца не вмещающейся ни в какие искусственные схемы.

АЛЕКСЕЙ ШМЕЛЕВ

Москва — Париж

В.М. Алпатов. История одного мифа. М., «Наука», 1991.

## Введение в реалистическую этику

Перед нами не вероучительное послание будущего Папы Иоанна-Павла II, но глубокий философско-богословский трактат об основах христианской этики, написанный автором в бытность доцентом Люблинского католического университета.

Автор подчеркивает, что очень многие из основ нравственного поведения христианина «совпадают с разумными принципами, которые человек должен был бы положить в основу своих действий даже и без Откровения; другие не противоречат разуму, хотя дойти до них сам он, быть может и не способен». Приводя примеры того, как «Церковь по долгу служения занимается нравственными вопросами», К. Войтыла указывает на энциклику Льва XIII «*Regum vobis*» (1891) и Пия XI «*Quadragesimo Anno*» (1931), в которых формулируется социальная доктрина Церкви.

Кароль Войтыла оспаривает этическое учение И. Канта, согласно которому основа нравственного поведения, или «категорический императив — чисто априорная форма практического разума», т.е. принцип порожденный самим разумом. Учению Канта К. Войтыла противопоставляет реалистическую этику с исходным принципом: «во всех своих действиях оставайся в согласии с действительностью». Он пишет, что «исходной точкой морально доброго действия должен быть правильный взгляд на действительность, который дает

возможность определить сами цели действия».

Этим подчеркивается способность человека ставить перед собой благие цели и нести ответственность за свои поступки. «Разум постоянно участвует в становлении, в совершенствовании человека». Поэтому человек в состоянии судить, какие поступки служат совершенствованию бытия и потому оказываются нравственными. Я не побоялся бы указать на определенную аналогию «реалистической этики» с этикой «разумного эгоизма» по Чернышевскому. Их роднит общее признание, что нравственный поступок идет во благо самому субъекту. (Кант, напротив, утверждает, что подлинно нравственный поступок не должен даже доставлять удовольствия.) Но при этом реалистическая этика не только признает, что действие на благо других может способствовать собственному благу, но указывает на способность и обязанность разума исследовать, что есть истинное благо. Более того, разум обязан опираться не только на понимание того, что я есть, но на знание того, чем я должен быть. Но это уже требует выхода за пределы эмпирического «я», то есть трансценденции, что, в конечном счете, требует опоры на от-

кровение. Первородный грех лишил человека и природу состояния совершенства, но благодать искупления помогает разуму и воле осуществлять свою власть. Человек должен почувствовать себя не только материалом, возникшим достаточно случайно, но и существом, творящим самого себя и сознающим свои возможности. Кароль Войтыла обращается не только к католикам и даже не только к христианам. Он фактически вступает в диалог с неверующими, объясняя различие между христианской и социалистической этикой, показывая, что свобода человека не означает его независимости от общества. Позитивизм лишает отношения человека с обществом онтологических оснований, сводя их к общественному договору или принуждению со стороны власти, невиную превращающей в тиранню.

Автор подчеркивает, что «социальное кроется в самой религии. Отношение Бога к людям и людей к Богу создает некое сообщество». В этих мыслях можно обнаружить предвестие будущей энциклики 1991 года, «*Centesimus annus*», где указаны основы подлинно демократического пути развития общества на христианской основе.

ЮЛИЙ ШРЕЙДЕР

Москва

ЧИТАЙТЕ В СЛЕДУЮЩЕМ НОМЕРЕ  
ДОКУМЕНТАЛЬНЫЙ МАТЕРИАЛ ОБ ОБЫСКЕ  
В ДОМЕ-МУЗЕЕ М. ВОЛОШИНА В 1983 ГОДУ

Кароль Войтыла. Основания этики. Перевод с польского. — «Вопросы философии», 1991, №1, с.29-59.

В.В. Бычков. Эстетический лик бытия. (Умозрения Павла Флоренского). М., «Знание», 1990, 64 с.