

ФЛОРЁНСКИЙ

Авторы: В. А. Шапошников, А. П. Козырев



ФЛОРЁНСКИЙ Павел Александрович [9(21).1.1882, близ Евлаха Елисаветпольской губ., ныне Азербайджан – 8.12.1937, предположительно Ленингр. обл.], рус. религ. философ, учёный; православный священник (с 1911). Окончил гимназию в Тифлисе, где его одноклассниками были В. Ф. [Эрн](#) и А. В. [Ельчанинов](#). В 1900–04 учился на физико-математич. ф-те Моск. ун-та, затем в 1904–08 – в Моск. духовной академии, где в 1908–14 был доцентом, а после защиты магистерской диссертации экстраординарным проф. истории философии (с 1914). В 1909–19 был тесно связан с созданным М. А. [Новосёловым](#) «Кружком ищущих христианского просвещения в духе православной Христовой Церкви». Участвовал в деятельности Моск. религ.-филос. об-ва памяти Вл. С. Соловьёва и связанного с ним книгоиздательства «Путь». В 1912–21 настоятель домового храма Мариинского убежища сестёр милосердия Красного Креста в Сергиевом Посаде. Ред. «Богословского вестника» (1913–17). В 1918–1920 работал в Комиссии по охране памятников

искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. В 1921–24 преподавал в Москве во Вхутемасе разработанную им дисциплину «Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях». В нач. 1920-х гг. Ф. сотрудничал с лит.-худож. объединением «Маковец». Занимался вопросами электротехнич. материаловедения («Диэлектрики и их техническое применение», 1924) в Гос. эксперим. электротехнич. ин-те (ГЭЭИ; позднее – Всесоюзный электротехнич. ин-т – ВЭИ), имел патенты на изобретения. В 1927–33 ред. Технической энциклопедии (автор 127 статей). В мае 1928 выслан в Нижний Новгород, в сентябре возвращён и восстановлен в ВЭИ. Арестован в 1933 и приговорён к 10 годам лагерей, отправлен на Дальний Восток (БАМЛАГ), работал в Сковородино на опытной мерзлотной станции; в 1934 переведён в Соловецкий лагерь особого назначения, где занимался проблемами добычи иода и агар-агара из мор. водорослей. Расстрелян.

В духе метафизики всеединства Вл. С. [Соловьёва](#) Ф. свойственны «установка на мир как целое», поиск цельного знания (союз науки, искусства, философии и богословия) и цельного мировоззрения. Формальную основу для такого синтеза он находил в совр. математике, работающей с понятиями множества и функции. Последнее сближает его подход с идеями Н. В. [Бугаева](#) и московской филос.-математич. школы. В кн. «Столп и утверждение Истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах» (1914) Ф. переходит от формально-математич. выражения интуиции всеединства (см. [Единое](#)) к конкретике церковной жизни как полноте воплощённой Истины. В главах, написанных в виде писем к Другу (соученику по Духовной академии С. С. Троицкому), Ф. передаёт опыт сомнения и религ. обращения, завершая книгу письмами о [Софии Премудрости Божией](#). Церковь для Ф. есть «София по преимуществу». Учение о Софии важно для Ф. в качестве попытки переосмыслить абстрактное всеединство как нечто до конца конкретное и даже личностное. София

определяется им как «многоединое существо», «идеальная личность мира» и, одновременно, множество идеальных личностей отд. людей в соответствии с логикой иерархич. персонализма. София есть и мир платоновских идей, понятий в его предельной конкретности как «Иерусалим Небесный» (Откр. 21), в котором «обитателей много» (Ин. 14:2). Замысел дополнить теодицею антроподицеей (оправданием человека) не был реализован в полном объёме, однако получил выражение в незаконченных книгах «Философия культа» и «У водоразделов мысли».

Ф. развивает антиномич. концепцию разума, все построения которого «держатся лишь силой противоборствующих и взаимоисключающих начал», идея же неизбежно являет себя как живое антиномич. целое: «Истина есть антиномия, и не может не быть таковою». Первоначально Ф. развил этот взгляд на материале христианских догматов: исходной для него является антиномия Божественного и человеческого, а её опытное разрешение есть Церковь. В намеченной им «конкретной», или «онтологической», гносеологии «познание есть своего рода брак» познающего субъекта и объекта. В системе познават. начал осн. триада выглядит так: число, имя, идея. Число раскрывается как синтез количества и качества, а имя – как синтез «усии» (сущности) и «ипостаси» (лица). Оппозиция количества и качества обнаруживает себя в пространственно-временной организации внешнего мира, оппозиция усии и ипостаси – в напряжённости между стихийностью и долгом в мире внутреннем. Вещь есть «место особой кривизны пространства-времени», а личность – «место особой напряжённости стихийности-долга» [Соч. Т. 3(2). С. 222].

В центре учения Ф. – проблема символа, определяемого им как «бытие, которое больше самого себя». В процессе познания создаются «на низших планах модели и схемы, а на высших – символы» (Там же. Т. 1. С. 40). Для Ф. характерен особый интерес к конкретному, материальному, телесному как являющему собой духовную реальность. Символы, прежде всего икона и имя, рассматриваются им как своего рода «первофеномены» (И. В. Гёте), ступки смыслового, ноуменального бытия. Корни символизма Ф. – в учении Платона: воплощённая идея и есть символ. Идея воплощается в личности, она – «лицо лица», или «лик», явленный в конкретном индивиду. Платонизм Ф. есть персоналистич. платонизм иерархич. типа, поскольку идеи становились у него «ипостасными идеями» (живыми и личными существами), образуя иерархию, венчаемую Триединым Богом. Ф. разработывал мифологему о Платоне и И. Канте как двух центральных и антагонистич. фигурах в истории филос. мысли: первый представляет общечеловеческое идеалистич. мировоззрение, находящее высшее выражение и завершение в христианстве, второй же есть символ совр. идолопоклонства, подменяющего «разум Христов» рассудочным познанием, а Бога – обожествившим самого себя человеком. В то же время само кантианство Ф. рассматривал как результат искажения и вырождения платонизма.

В ранних работах 1906–09 «Священное переименование», «Общечеловеческие корни идеализма» Ф. обосновывал реалистич. теорию имени. В связи с афонскими спорами об Имени Божиим (1909–1913) Ф. решительно, хотя и анонимно, встал на сторону «имяславцев», выступая в поддержку имяславия и позднее, в докладах и работах 1921–26. Слово для Ф. есть важнейший способ воплощения идеи, посредник между миром внутренним и миром внешним, оно магично, ибо способно преобразовывать жизнь, и мистично, поскольку даёт жизнь духу. Антиномия вещи и личности отражается в антиномии имён нарицательных и имён собственных. Самыми полновесными словами оказываются человеческие имена, а среди них – Имя Бога, ставшего человеком. «Имя есть сама мистическая личность человека» [Там же. Т. 3(2). С. 162]. В применении к Имени Божию определение символа даёт формулу: «Имя Божие есть Бог и именно Сам Бог, но Бог не есть ни имя Его, ни

Самое Имя Его» [Там же. Т. 3(1). С. 269].

В публичных лекциях «Философия культа», прочитанных в Москве в 1918, Ф. выразил гл. принцип своего понимания культуры, в основании которой лежит религ. культ. Всё многообразие культурной жизни возникает в результате обмирщения культовой практики. Два осн. вида человеческой деятельности – теоретическая (создание понятий-терминов) и практическая (создание орудий или инструментов-машин) – объединяются в деятельности литургической, производящей святости. Человек понимается как homo liturgus, через него освящается весь мир, в соответствии с изоморфизмом человека и мира, так что культ имеет не только мистич. и культурно-историч., но и космич. измерение. Свою позицию Ф. характеризовал как «сакральный материализм», или «конкретный идеализм», которому соответствует «конкретная метафизика».

В основе этой метафизики – сам Христос как «образ и тип человека» и средоточие всех таинств. Присутствие Христа в Церкви раскрывается в семи таинствах, освящающих семь основополагающих человеческих функций. Таинства причащения, крещения, миропомазания, елеосвящения, покаяния, священства и брака соответствуют функциям питания, очищения, благоустройства, лечения, слова, власти и пола соответственно.

Ф. рассматривал культуру как силу, противостоящую энтропии: «Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнивающего процесса вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условия жизни, в противоположность равенству – смерти» (Там же. Т. 1. С. 39). Ф. писал об особой стойкости «вещественных образований, проработанных духом», выделяя последние в особую область реальности – «пневмосферу» (Письмо к В. И. Вернадскому от 21.9.1929). Следуя идеям С. Н. [Трубецкого](#) о «соборной природе сознания» и «родовой памяти», Ф. исследовал генеалогию собственного рода, осмыслял роль генеалогич. рядов для истории культуры.

Ф. выделял два типа культур, чередующихся в истории: ср.-век. тип, который характеризуется объективностью, органичностью, конкретностью, «прерывностью», созерцательно-творч. направленностью и «богостремительностью», и возрожденский тип (включает также раннее Новое время, эпоху Просвещения и 19 в.), характеризующийся субъективностью, хищнически-механич. направленностью, абстрактностью, непрерывностью и «миростремительностью». Ф. пророчествовал о наступлении нового Средневековья, осмысляя современные ему искусство и науку через призму возврата к ср.-век. типу мышления, возрождение которого в послекантовскую эпоху он связывал с именами И. В. Гёте, Ф. В. Шеллинга, Новалиса, а среди учёных – М. [Фарадея](#) и Дж. К. [Максвелла](#). В работе «Мнимости в геометрии» (1922) Ф. критиковал коперниканство и поддерживал птолемео-дантовскую картину мира, которая, по мысли Ф., смыкается с совр. релятивистской физикой. Евклидову пространству и независимому от него линейному времени, понятным как универсальные схемы любого опыта, Ф. противопоставлял дискретно-слоистое, неоднородное и анизотропное пространство традиц. ср.-век. реальности. Это понимание пространства, где имеет место обратная перспектива и обращённое время, а также мнимое пространство, применимо не только к физической, но и к духовной реальности. Противостояние двух типов культуры обнаруживается у Ф. и при анализе искусства, в частности применения в живописи перспективы (прямой или обратной) («Обратная перспектива», 1919; «Иконостас», 1921–22; «Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях», 1924–1926; опубли. в 1960–90-х гг.).

Преобразующая природу инж.-технич. деятельность человека получала у Ф. мистич. оправдание (в духе

активного христианства Н. Ф. [Фёдорова](#)) на фоне представления о первоизданном состоянии человека, для которого весь мир есть его тело. Техника осуществляет «продолжение наших чувств» и создаёт нашему телу новые органы («органопроекция»). В лекциях об электротехнич. материаловедении 1931–32 (Памятники науки и техники, 1987–1988. М., 1989. С. 241–272) Ф. выдвинул программу переориентации математики и естествознания в направлении морфологии и морфогенеза, т. е. учёта системных, структурных и качественных эффектов, а также умения управлять ими («охват природных целостностей как таковых»). В статьях нач. 1930-х гг. Ф. проблематизировал границы между математикой, с одной стороны, и инж. делом, физикой, а также химией, биологией и психологией – с другой; предложил неск. математич. приборов собственной конструкции, действующих на основе гидростатич. и электростатич. принципов. Результаты лагерных исследований нашли отражение в книге Н. И. Быкова, П. Н. Каптерева, [П. А. Флоренского] «Вечная мерзлота и строительство на ней» (1940).

Литература

Соч.: Детям моим. М., 1992; Иконостас. М., 1995; Соч.: В 4 т. М., 1994–1998; Оро. Лирическая поэма. М., 1998; Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. М., 2000; Переписка свящ. П. А. Флоренского со свящ. С. Н. Булгаковым. Томск, 2001; Священное переименование. М., 2006; Предполагаемое государственное устройство в будущем: Сб. архивных материалов и статей. М., 2009; Переписка В. В. Розанова и П. А. Флоренского // Розанов В. В. Литературные изгнанники. М.; СПб., 2010. Кн. 2; У водоразделов мысли. М., 2013. Т. 1–2; Философия культа. М., 2014; Из истории античной философии. М., 2015.

Лит.: Slesinski R. P. Florensky: A metaphysics of love. Crestwood, 1984; П. А. Флоренский: Арест и гибель. Уфа, 1997; Андроник (Трубачев А. С.), иеромонах. Теодицея и антроподицея в творчестве свящ. Павла Флоренского. Томск, 1998; Хоружий С. С. Мирозерцание Флоренского. Томск, 1999; П. А. Флоренский: pro et contra / Сост. К. Г. Исупов. 2-е изд. СПб., 2001; P. Florenskij – Tradition und Moderne / Hrsg. N. Franz u. a. Fr./M., 2001; П. Флоренский и символисты / Сост. Е. В. Иванова. М., 2004; На пути к синтетическому единству европейской культуры: Философско-богословское наследие П. А. Флоренского и современность / Под ред. В. Н. Поруса. М., 2006; Руман А. Р. Florensky: A quiet genius. N. Y., 2010; Флоренский П. В. Обретая Путь: П. Флоренский в университетские годы: В 2 т. М., 2011–2015; Андроник (Трубачев А. С.), игумен. Путь к Богу: Личность, жизнь и творчество свящ. П. Флоренского: В 6 кн. М., 2012–2016–. Кн. 1–4–; он же. Библиографический справочник: Личность, жизнь и творчество свящ. П. Флоренского. Сергиев Посад, 2015; Павлюченков Н. Н. Религиозно-философское наследие свящ. П. Флоренского: Антропологический аспект. М., 2012; Философия, богословие и наука как опыт цельного знания: Сб. статей по итогам юбилейной конференции, посвященной П. А. Флоренскому, МГУ – МДА, 2007 / Под ред. О. М. Седых. М., 2012; P. Florenski et l'Europe / Sous la dir. de F. Corrado-Kazanski. Bordeaux, 2013; П. А. Флоренский / Под ред. А. Н. Паршина, О. М. Седых. М., 2013; Бонецкая Н. К. Русский Фауст XX в. СПб., 2015; Половинкин С. М. Христианский персонализм свящ. П. Флоренского. М., 2015.