

УДК 130.2:2

Философские методы познания П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева и апофатизм

О.П. Шамрина

Политехнический факультет МГТУ, кафедра инженерной графики

Аннотация. В статье предпринята попытка выявления пути философского выражения религиозной истины у Флоренского и Лосева, кратко описывается использование исследуемыми учеными философских категорий мифа и символа в контексте веры, подчеркиваются особенности пути познания истины данных мыслителей и интегрирование этого пути с живым религиозным опытом.

Abstract. The paper considers the way of philosophic expression of religious truth by Florensky and Losev; the use of these scientists the philosophic categories of myths, symbols in the context of faith has been briefly described. The peculiarities of the cognition route of truth of these philosophers and its implantation in live religious experience have been underlined.

Ключевые слова: Флоренский, Лосев, знание, вера, апофатизм, катафатизм, познание, миф, символ, религиозная философия
Key words: Florensky, Losev, knowledge, belief, cognition, myth, symbol, religious philosophy

1. Введение

Если рассматривать познание истины с иррациональной, мистической стороны, необходимо отметить разные типы мистического познания: 1) внерациональное, интуитивное постижение божественной сущности и сверхъестественного мира; 2) проникновение в исторический замысел Творца, выражающееся в предсказаниях. Первый тип мистики свойствен в основном языческому религиозному сознанию, а второй – библейскому. Языческое мышление космоцентрично, мышление библейское единобожно. Соединение языческого и библейского образа мышления стало возможным в Новом завете, с пришествием Сына Божия – Иисуса Христа. Но сделать это на рациональном уровне, как пытались гностики, не удалось – они стремились поставить веру в зависимость от знания.

Синтез оказывался возможен лишь на религиозном уровне – в культе, молитве, личном опыте Бога. Так формировалась церковная догматика – учение о Троице, о двух природах Христа, о таинствах. Это было своеобразное знание – знание, основанное на вере. Флоренский и Лосев приоритетное положение в вопросе о вере отводят православию, и наилучшим вариантом решения проблемы соотношения веры и знания считают гармоничное сочетание данных феноменов. Основной чертой их концепций о вере и знании является необходимость обращения человека к Богу, а также идея двойственности духовной составляющей личности.

2. Феномен веры в гносеологических изысканиях Флоренского и Лосева

2.1. Учение света-символа и аспект веры

П.А. Флоренский считал, что верой производится познание реальности, всякого бытия, символическим энергийным проявлением света исследуется онтологическая норма сущего – воля Божия ("Человеческая энергия является средой, условием для развития высшей энергии – Бога") (Флоренский, 2007). Флоренский соглашался с паламитскими исихастами, что только недостаточной верой можно объяснить утверждение о тварной природе Фаворского Света – умопостигаемого Света Божественной сущности. Для обоснования догматичности принципа православия, что Имя Божие есть сам Бог, Флоренский также обращается к паламитским спорам. Именно символизм вобрал в себя коренную суть вопросов, поднятых в паламитских спорах: мир пронизан энергийными проявлениями Истины, ее лучами, в нашем мире через эти лучи видится другой мир, несущий высшую реальность, такую позицию Флоренский называет подлинно православной. Исследователь философского творчества Флоренского С.С. Хоружий называет эту позицию в дальнейшем ее развитии "принципом синергии, энергийной связи в онтологически расщепленной реальности" (Хоружий, 1991).

В этом вопросе о. Павел передал проблематику онтологичности основания богопознания восточно-христианского богословия и обозначил кризис русской православной церкви в начале двадцатого века, ее отход от традиций символического реализма. С позиции разделения православной и внецерковной мистики Флоренский определял паламитизм, как учение о подлинной религиозной жизни, о путях познания Бога, приводящих к истинному соединению с Фаворским светом. Флоренский утверждал свою непричастность к мистической практике мессалиан, еретическому

течению, известному в России как богомилы. Мессалианство или богомилство представляло собой ересь, отвергающую церковные таинства во имя личного мистического опыта богообщения ("мессалиане учат об субстанциональности зла, о личном (ипостасном) соединении и смешении души с сатаной") (Пр. Иоанн Дамаскин, 2006). Флоренский сравнивал богомилское трактование христианства, с их идеей о несоединимости мира и Божества, с агностическим, дуалистическим учением, так как "если транспортировать идею о несоединимости Бога и мира на философские понятия, то это есть именно агностицизм, признающий непроницаемость бытия для Истины" (Флоренский, 2007).

Однако ведение Бога можно назвать объективным и истинным, а не случайно субъективным и личностным, ибо есть такая вовлеченность в Божественное, которая высвобождает всякого от искажения видения Бога. Для православной традиции это есть апофатизм в познании Бога, который помогает выявить истину и отделить ее от искажений. Г. Флоровский так раскрывает этот принцип: "Богословие и даже догматы – не более, чем интеллектуальные очертания явленной Истины, свидетельство о Ней человеческого разума. Заполнить этот «контур» может лишь акт веры" (Флоровский, 1998). В религиозном смысле это – личное участие в церковной жизни и опыте, наполняющее догматы как границы живой веры.

Христианское учение, как богооткровение, не сводимо к какой-либо системе, поскольку содержит положения, противоречивые с точки зрения обычной логики. На самом деле, они не более противоречивы и парадоксальны, чем сам человек. Больше того, истинное познание Божественного подобно познанию человеком своей собственной сущности и человеческой культуры.

2.2. Вера и культура

Культура, по Флоренскому, происходит от культа. Основой ценностей, которые определяют единство всех видов культуры, служит вера. Таким образом, вера определяет культ, а культ является миропониманием, из которого следует культура. Культура есть борьба с мировым уравниванием, с возрастающей энтропией – со смертью. Такую борьбу способна вести только культура, ориентированная на абсолютные ценности, на Бога. Он является основанием экстремического процесса, обратного процессу возрастания энтропии. Только культура, основанная на культе, с его верой, способна противостоять хаосу, опираясь на силы вне тварного мира. В тезисе Флоренского "культура от культа" (Энциклопедический..., 1927) можно видеть антитезис марксистскому представлению о культуре как надстройке над экономическим базисом, и утвердиться в безусловной ценности, служащей предметом веры, – в Боге.

Флоренский подчеркивает некую изначальную онтологичность мира и его истины познавательным способностям человека, превосходящим его разум и по сути делающим работу разума возможной. Это то, что можно было бы назвать верой, как способностью видения поверх разумной данности. О. Павел не устаёт повторять, что вера без духа невозможна, а тем самым рассудочная вера как восхождение от определений эмпирического бытия к абстрактной идее Божества неполна и несердечна. Флоренский резко отрицает разумную веру, квалифицируя ее как "неспособность преодолеть монизм мышления и присущий ему антиномизм" (Флоренский, 2002). Наличие одухотворенной веры указывает на идеальный организм мира – Софию, – который является источником веры и самой человечности.

София, будучи сопричастной к Богу по любви, выступает как соединяющее между Богом и миром начало и передает тварному миру познание законов Провидения. Существенное познание истины, т.е. приобщение самой Истины – это реальное вхождение в недра Божественного Троиства, "поэтому истинное познание, – познание Истины, возможно только чрез пресуществление человека, чрез стяжание любви, как божественной сущности" (Флоренский, 2002). Софийность соединяет философско-мистическое знание с актом художественного вдохновения. При этом София есть не только носитель творческого вдохновения, но и его вечный предмет (софийность искусства и эстетической деятельности многосторонне раскрывается в философии Флоренского). Как отмечает Флоренский, "восприятие Софийного мира ... дается поэтам и тем, чья душа открыта" (Флоренский, 2002).

2.3. Апофатизм и катафатизм в процессе познания

С точки зрения православного богословия, которого, безусловно, придерживались исследуемые авторы, существует апофатизм (умное ведение), исходящий из ограниченных возможностей человека рассуждать о вещах, находящихся за гранью рассудочного мышления и доступных исключительно через высшую человеческую способность к вере и непосредственное восприятие через мифосимволические практики. Апофатизм в этом контексте означает свободу,

дарованную человеку, опытно исследовать свой личный путь познания жизни в Боге. Это подразумевает, что наука нуждается в более широком видении вещей, выраженном в метафизических, мистических измерениях. Отрицание этих измерений ведет к иллюзии достигаемости истины через научные наблюдения и опыты. Науке необходимо войти в контекст общего духовного развития человечества, которое не исчерпывается одним лишь научным прогрессом. Апофатизм становится синонимом смирения, если кто-то берется рассуждать о жизни и природе в терминах конечной реальности. В этом случае истинное знание может быть выражено такими словами, как премудрость и дух, которые неизбежно ведут к Создателю всего, что существует. Наука и философия имеют дело с сотворенными вещами, которые неким таинственным образом содержат в себе указание на Божество – основание и истину всего мироздания. И это содержание познается в мифосимволическом сознании. Если науке суждено углубить духовный опыт человечества и расширить непосредственное постижение действительности за пределы человеческих чувств и за грани видимого, то возникает потребность развить язык, который смог бы преодолеть трудность выражения неизреченных сущностей, отражающих религиозный опыт восприятия реальности как чего-то целого. В настоящее время научная деятельность, основанная на идеале рационального знания, лишена возможности принимать во внимание такой с трудом выражимый аспект бытия, как область духовного опыта человека. Необходимо разработать интеллектуальный контекст и соответствующий ему язык, который смог бы оперировать как с физическими реалиями, так и с явлениями духовной жизни в Боге. В этом смысле актуальна теория Лосева, которая рассматривает слово как "легкий невидимый организм, наделенный магической силой" (Лосев, 1990) и теория Флоренского о "заумном вселенском языке": "язык искренний, как радостный возглас, детски наивный и ноуменально-мудрый сразу" (Флоренский, 2007).

В традиции русской религиозной философии – рационально относиться ко всему, что касается реальности, и одновременно – мистически к тому, что лежит в основании видимого мира, несущего в себе признаки-символы незримого и нетварного. В этом смысле теория Лосева как нельзя кстати развивает мысль, что моменты слова составляют моменты научного сознания, так как всякая наука есть наука о смыслах. Надо заметить, что рассматриваемые им идеи выступают в контексте единства категорий имени, символа и мифа. В общее проявление имени укладываются все разнообразие именованья энергетических проявлений, поэтому философия имени по существу является философией энергизма. "Всякая энергия сущности есть язык, на котором говорит сущность с окружающей средой", – отмечал А.Ф. Лосев (1990). Идея о раздробленности единой энергии Бога в расколоте мире на множество имен-энергий, как свидетельство этого дробления, и живое познание мира с помощью этих имен получили у Лосева свое дальнейшее развитие. Лосев трактует эти понятия как "суть моменты и проявления общей энергии первосущности, в которой они абсолютно едины". Философ объяснял различие энергем (физической, органической, ощущающей, мыслящей) через диалектическое движение света (смысла) и тьмы (бессмыслия): свет, соединяясь с тьмой, разделялся, утрачивая свою первоначальную цельность. В своей работе "Диалектика мифа" Лосев опирался на размышления Флоренского о символизме в православном миропонимании. Лосев, так же как и Флоренский, проникнулся поэтическим языком православного символизма, создавая мифологию световых, цветовых и звуковых предметов: солнечного и лунного света, лазури небосвода и абсолютной тьмы пустоты, церковного колокольного звона. Лосев заключает процесс превращения религиозного мифа в догмат как разумную и диалектическую необходимость и утверждает на позиции тождественности знания и веры в процессе подлинного познания (Лосев, 1994).

Апофатизм, то есть невозможность абсолютного познания и выражения сущности, по Лосеву, есть требование диалектики, которая в качестве первоисточника определяет некое непознаваемое единство (понятие "самое само"). Приобщение познающего субъекта к Первосущности в христианстве происходит лишь по благодати, "энергично". Субстанция Первосущности невыразима, и только символ способен нести в себе ее энергию.

Донести апофатику (опытное созерцание божественной Истины) философскими средствами довольно трудно. С одной стороны, как пишет В. Лосский (1991), апофатика "есть прежде всего расположенность ума", при этом "исключается всякое абстрактное и чисто рационалистическое" философствование. С другой стороны, человеческое сознание должно попытаться проникнуть в область неизреченного и выразить это обычным языком. Это означает, что апофатический путь познания истины (как непосредственное видение) должен включать в себя возможность катафатического пути (через размышление), так как катафатическое знание зависит от апофатического. Поскольку научное знание катафатично по своей природе, наука может войти в диалог с философией и богословием, если ее позитивное основание будет понято в перспективе апофатики. Такое понимание дает нам символотворчество, которое на своем языке описывает

мистический опыт познания Истины. Мифосимволизм основан на знании, начинающемся в этом мире, а затем, когда человек, исчерпав до предела свои способности, достигает границ этого мира, земное знание на мифосимволических основаниях преодолевает само себя, указывая на свои неизреченные начала.

3. Заключение

Русская философия избрала, по мнению Флоренского и Лосева, свой органический путь познания истины. Отечественная философия основана на вере, и в ней синтезируются отдельные элементы знания. Знание и вера для исследуемых авторов были едины. Сущность целостного мира, по мнению философов, необходимо изучать во всех внешних проявлениях его частей и в формах словесных, символических, мифологических и других. Отсюда их энциклопедизм как универсальное познание мира в единстве материи и духа, во всех его смыслах и формах, апофатическое объединение мистического и рационального в живом опыте познания мира.

Литература

- Лосев А.Ф. Диалектика мифа. В кн.: *Миф. Число. Сущность*. М., Мысль, с.111, 114, 1994.
- Лосев А.Ф. Философия имени. В кн.: *Из ранних произведений*. М., Мысль, с.81, 230, 1990.
- Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., Центр "СЭИ", с.34, 1991.
- Пр. Иоанн Дамаскин. О ересях. В кн.: *Арх. Василий (Кривошеин). Ангелы и бесы в духовной жизни*. М., "Образ", с.50, 2006.
- Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., АСТ МОСКВА, с.64-65, 85, 438, 2002.
- Флоренский П.А. Мысль и язык. В кн.: *У водоразделов мысли*. М., Эксмо, с.145, 2007.
- Флоровский Г. Святитель Григорий Палама и традиция отцов, в Догмат и история. М., изд-во Свято-Владимирского Братства, с.381, 1998.
- Хоружий С.С. Диптих безмолвия: аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении. М., Центр психологии и психотерапии, с.102, 1991.
- Энциклопедический словарь Русского библиографического института. М., Гранат, т.44, стб.143-144, 1927.