А. Н. Паршин

Конкретная метафизика священника Павла Флоренского

Семьдесят пять лет назад священник Павел Флорен­ский, один из величайших умов, рожденных в нашей стране, принял насильственную смерть. Отца Павла Флоренского часто называют русским Леонардо да Винчи. И действительно, видя всю огромную широту его интересов, занятия в самых разных областях нау­ки, можно было бы с этим только согласиться. Но у Флоренского было нечто, чего не было у Леонардо, и что особенно значимо для нас сегодня. Не только его сан, духовное звание.

Дело в том, что занятия о. Павла Флоренского отдельными науками не были занятиями человека, охваченного неуемной жаждой познания. Эти заня­тия скреплялись в единое целое некоторой задачей, которую он поставил себе еще в юности. Учась в Мо­сковском университете, он писал своим родителям: «...сейчас ближайшая задача — не моя, конечно, а задача времени — создать религиозную науку и науч­ную Религию». Он ставил целью своей жизни «произ­вести синтез церковности и светской культуры... вос­принять все положительное учение Церкви и научно­философское мировоззрение вместе с искусством»[[1]](#footnote-1).

Этим словам предшествовало его обращение, почти мгновен­ный переход к религиозному взгляду на мир. О. Павел расска­зал об этом в своих воспоминаниях, представляющих порази­тельный сплав биографического текста, натурфилософского трактата и высокой прозы[[2]](#footnote-2).

Его ранним, еще школьным попыткам представить свою жиз - ненную задачу противостояла окружавшая его среда и прежде всего самые близкие. В письме Александра Ивановича Фло­ренского, его отца, мы читаем: «Объединить знание и религию в одно — это задача была непосильна и остается непосильной. Религия есть частное дело каждого отдельного лица»[[3]](#footnote-3). И спу­стя много лет уже священник Павел Флоренский отвечает на это, до сих пор весьма распространенное, мнение: «Христи­анское миропонимание есть именно миропонимание, жизне­понимание, но не отвлеченная от жизни система. Великая не­правда сказать о какой угодно сфере жизни, будто Церковь к ней безразлична, предоставляет ее самой себе, ибо не находит в себе оснований определенным образом смотреть на нее и сил — просветлять ее (курсив мой — А. П.)»[[4]](#footnote-4).

Возникает вопрос или, скорее, вопросы: удалось ли решить Флоренскому эту задачу или приблизиться к ее решению, или хотя бы очертить возможные пути, на которых она может быть разрешена. Вопросы эти, казалось бы, так естественно долж­ны возникать у каждого читателя огромного наследия о. Павла. И тем не менее они, насколько мне известно, никогда не были поставлены и не обсуждались.

Внимательное изучение жизненного пути о. Павла может привести к мысли, что ответы на эти вопросы могут быть скорее отрицательными, хотя и с разной степенью уверенности. Так, после середины 1920-х гг. отец Павел почти полностью пре­кращает свои философско-религиозные исследования и сосредоточивается на работах в области естествознания. Известно, что в 1924 г. он переживает тяжелый душевный кризис. Боль­ше он о взаимоотношениях науки и религии, насколько мне из­вестно, нигде не пишет. Такой отход от задачи, поставленной в молодости, может иметь разные основания. Изменившиеся условия окружающей жизни, уход многих близких по духу лю­дей, невозможность публиковать философские и богословские работы. Эти внешние обстоятельства, конечно, могли оказы­вать свое влияние на творческий путь Флоренского.

Но все же думается, что у о. Павла, человека с сильным ха­рактером и интенсивной внутренней жизнью, должны были быть и более глубокие причины такого резкого перехода в сво­их занятиях. Не возникло ли у него ощущение, что поставлен­ную в молодости задачу — соединить науку и религию — он решить не может? Или нельзя ею заниматься в складывающих­ся обстоятельствах? Или эта задача в принципе неразрешима? Мне думается, что в этом резком изменении направления сво­ей работы и состоит трагедия отца Павла, а точнее говоря, ис­тинная драма его жизненного пути, завершившаяся трагедией мученической кончины.

Некоторым аргументом в пользу такой точки зрения явля­ется то, что занятия о. Павла конкретными науками и их фило­софским осмыслением во вполне позитивном ключе соединя­ются с сaмой бeзжaлостной критикой соврeмeнного нaучного мeтодa. Eму принядпр.жят словa о «похоти познaния», ничeм нe огрaничeнного в своeй экспaнсии. В рaботe «Итоги» (1922) Флорeнский прeдскaзывaл возрождeнчeской нaукe, вeршиной и символом которой как раз и был Лeонaрдо, тaкоe жe гибeльноe будущee, как пeрвобытным мaгичeским прeдстaвлeниям, но «болee суровоe, болee бeспощaдноe, поскольку и сaмa онa былa бeспощaднa к чeловeку»[[5]](#footnote-5). Достигнутоe нaукой о. Па­вел хaрaктeризовaл тaк: «Но это нe соборность, нe синтез, нe творчeскоe объeдинeниe, a рaзложeниe, мeхaничeскaя смeсь — словом, нe жизнь, a смeрть. И смeрть — нe от злой воли того или другого дeятeля культуры, a нeобходимоe послeдствиe сaмого ходa ee»[[6]](#footnote-6).

И еще: «Вeдь это oни <рaциoнaлисты> рaздрoбили вся­кую фoрму нa кирпичики; этo oни рaсстригли Слoвo Бoжиe на строчки и слова, язык растолкли в звуки, организм измель­чили до мoлeкул, душу рaзлoжили в пучoк ассоциаций и пoтoк психических состояний, Бога объявили системою кате­горий, великих людей оценили как комочки, собравшиеся из пыли веков, — вообще все решительно распустили на эле­менты, которые распустились в свой черед, приводя бывшую

действительность к иллюзии формы и ничтожеству содержания»[[7]](#footnote-7) .

Так, занимаясь одновременно столь многими областями гу­манитарных наук и естествознания, он оценивает лежащий в их основе научный метод. Эти слова звучат тем более весомо, что принадлежат подлинному мастеру науки, одинаково свободно обращавшемуся как к ее самым абстрактным конструкциям, абсолютно неосязаемым (вспомним занимавшие его в универ­ситете трансфинитные числа), так и к таким вполне конкрет­ным феноменам нашего чувственного мира, как пластмассы, смолы, диэлектрики.

Как такое было возможно? Этот вопрос можно задавать лишь игнорируя всю историческую картину развития европей­ской (в широком смысле) культуры и цивилизации, начиная с эпохи Возрождения. Взаимоотношения науки и религии, евро­пейской науки, родившейся в XVII в., и христианства играли и играют огромную роль в процессе секуляризации европейского общества, отходе от веры и возникновении богоборчества. Вер­шина последнего — гонения большевиками Церкви, во время которых одним из многих погиб и сам о. Павел. Я думаю, такие гонения были бы невозможны, если бы им не предшествова­ли охлаждение и равнодушие огромного числа людей к вере. И в этом охлаждении и равнодушии экспансия научного миро­воззрения сыграла определяющую роль. «Это все бабушкины сказки, наука доказала, что...» Противоречия между наукой и религией — это не выдумки атеистов, они реально существуют. Мысли о. Павла о научном методе свидетельствуют, что он их остро ощущал. Приведем примеры явных противоречий, весь­ма значимых для нашего времени:

1. Христианское представление об истории мира с тремя основными событиями: Творением, Боговоплощением и Концом Света — ни в какой мере не согласуется с тем, чему нас учит наука-история.
2. Вера в творение человека и живых существ вступает в ко­ренное противоречие с современными эволюционными пред­ставлениями в науке биологии[[8]](#footnote-8).
3. Христианское представление об эмбриональном разви­тии человека как живого существа с момента зачатия входит в реальное противоречие с отношением научной медицины к эм­бриону, который можно подвергнуть диагностике генетических дефектов и в случае их наличия его уничтожить[[9]](#footnote-9).
4. Немного в другой плоскости лежит вопрос о связи культа и культуры.

Культ и культура — тема, проходящая через всю жизнь и многие заботы о. Павла. Его участие в 1920-х гг. в работе Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице- Сергиевой Лавры после национализации Лавры, когда все ее историко-художественные ценности поступили в ведение Нар­комата просвещения, и осмысление проблемы храма и музея в таких работах, как «Троице-Сергиева Лавра и Россия» (1918, опубл. в 1919) и «Храмовое действо как синтез искусств» (1918, опубл. в 1922).

Что есть «Троица» Рублева? Высочайшее произведение искусства и/или окно в божественный мир Святой Троицы? Вопрос этот принадлежит не философскому спору. Принятие однозначного ответа на него представляет собой драму для тех искусствоведов, которые отдали жизнь сохранению церковных памятников как культурного наследия и одновременно являют­ся глубоко верующими людьми. И позиция о. Павла здесь ясна.

Отношение к иконе как к произведению искусства возможно только в эпоху просвещенческого разложения единства Церк­ви и культуры, такого «отщепления их от мистического корня», при котором культура стремится «вобрать в себя» Церковь, в результате чего обе «выветривают свое духовное мистическое питание и содержание»[[10]](#footnote-10). А ведь «Троица» Рублева, по Фло­ренскому, это доказательство бытия Бога: если есть «Троица» Рублева, значит, есть Бог.

\* \* \*

Вопрос о соотношении научного и религиозного мировоз­зрений далеко не отвлеченный. Он властно вторгается в нашу жизнь, все в новых и новых своих ипостасях. Так, обучение де­тей православию в школах с одновременным преподаванием современной науки вполне может вызвать последствия, кото­рые мы и не предвидим[[11]](#footnote-11).

Но как бы ни относиться к поставленному выше вопросу о творческом пути отца Павла Флоренского, сама проблема взаимоотношений науки и религии остается, она реально су­ществует и значима для переживаемого нами времени. Мы можем спросить, есть ли в работах о. Павла идеи и мысли, ко­торые могли бы помочь нам продвинуться даже не в решении, а хотя бы в понимании этой проблемы. Приведем лишь не­сколько примеров, дополнить которые не составило бы боль­шого труда:

1. Представление об акте познания как о бесконечной лест­нице, проходимой сразу, мгновенно в едином целостном акте.

В ранней и мало известной работе Флоренского «Преде­лы гносеологии» (1908) в качестве иллюстрации дан по­разительный рисунок, показывающий акт познания как про­цесс прохождения бесконечной иерархии кругов или сфер[[12]](#footnote-12).

Здесь важна роль бесконечности, с изучения которой в тео­рии множеств Г. Кантора Флоренский начал свой путь в мате­матике, и роль вечности, в которой все временные моменты сливаются воедино. Термин «вечность», входивший в филосо­фию в Античности и Средние века, в эпоху Нового времени был изгнан из нее. Он существует в современной секуляризован­ной культуре лишь в качестве языковой метафоры, но сохра­нился во всей полноте в христианском мировоззрении и жизни Церкви. «И сотвори ему вечную память», поется в православ­ном заупокойном богослужении. Идея вечности неоднократно проявляется в церковной службе, в том числе и в многочис­ленных повторах, на постороннего производящих впечатление монотонности.

Об этом о. Павел писал Розанову: «Есть многое в церкви, что кажется слабым, но что в своем роде сильнее сильного. Так, например, унисонное или октавное пение. Это удивительно, как пробуждает касание Вечности. Вечность воспринимается в не­которой бедности земными сокровищами»[[13]](#footnote-13).

1. Православное представление о времени, как оно прояв­ляет себя в богослужении, в котором здесь и сейчас участвует каждый верующий, вполне доступно для изучения и может при­вести к новому взгляду на природу времени.

Именно современное научное представление о времени яв­ляется одним из основных источников тех противоречий, ко­торые мы привели выше. Достаточно самого поверхностного взгляда на структуру времени в науке и христианстве, чтобы увидеть их кардинальное различие. В отличие от современного естествознания циклы, круги времени пронизывают все богос­лужение и играют в нем фундаментальную роль. Вся совокуп­ность церковных служб организуется системой богослужебных кругов — дневного, седмичного, годового и многих других. Роль циклов и их онтологическое значение в естествознании до сих пор не разработаны, да, по существу, и не осознаны.

Читайте письма Флоренского Розанову о ритме в жизни церкви и его же «Философию культа»(1918—1919, 1921 — 1922)[[14]](#footnote-14). Самое глубокое его творение, увы, почти полностью проигнорированное нашим интеллектуальным сообществом. В 1913 г. он писал Розанову: «Идея церковности — в ритме. Каждое духание <так!> и каждое биение сердца должно быть подчинено ритму Иисусовой молитвы. Ритмически бьются мыс­ли, чувства, даже телесные ощущения». Приводя далее слова Иисусовой молитвы, он продолжает: «...вдумайтесь, какое бо­гатство здесь идей, настроений, побуждений. Но это — ритм наи­меньшего круга. За ним идут другие циклы переживаний, — все увеличивая свой период, все усложняя свое содержание, точнее, расчленяя основное содержание, основной ритм Иисусовой мо­литвы. Ритмы поклонов и крестных знамений, ритмы “слава" и “и ныне", прослаиваемых расчленениями и усложнениями тех же “слава и ныне", хождения кругом престола, входы и ис­ходы, ритм каждений, ритм колыхающихся риз, и все это богат­ство ритмов расчленяется, и еще расчленяется и паки расчле­няется. А там находят все новые и новые волны, все больших и больших длин, и бьют в душу и в тело[[15]](#footnote-15)».

1. Наконец, у о. Павла имеются многочисленные идеи о про­странстве. Этому посвящены такие известные его тексты, как «Обратная перспектива»(1919) и «Мнимости в геометрии» (1902, 1921, опубл. 1922). Но почти совсем не известны идеи Флоренского о генеалогическом пространстве.

Во второй части «Водоразделов мысли» о. Павел уделяет много места обсуждению генеалогических схем как зримому выражению рода человека, его корня[[16]](#footnote-16). Возникающая здесь структура представляет собой дерево. В математическом смыс­ле это — граф, состоящий из вершин, некоторые из которых соединены отрезками (ребрами), представляющими собой — с генеалогической точки зрения — отношения ближайшего род­ства (родители — дети). В таком графе не должно быть зам­кнутых петель (запрет на инцест). Каждый представитель рода имеет свой locus в этом дереве, так же как он имеет и свое ме­сто в окружающем нас физическом пространстве. В каждом из этих пространств имеется своя метрика: евклидово расстояние между двумя точками в физическом декартовом пространстве и количество промежуточных вершин, лежащих на наименьшем пути, соединяющем две вершины генеалогического простран­ства. Это разные пространства, но одинаково нужные для жизни человека. Два человека могут быть близки в физическом пространстве и весьма далеки в генеалогическом и, наоборот, быть близкими родственниками, но жить весьма далеко друг от друга[[17]](#footnote-17).

Другой вопрос о природе пространства, о котором о. Павел много размышлял, это вопрос о соотношении пространства умопостигаемого, ноуменального, невидимого и пространства чувственного, феноменального, видимого. «По первым словам летописи бытия, Бог “сотворил небо и землю” (Быт. 1, 1), и это деление всего сотворенного надвое всегда признавалось основным. Так и в исповедании веры мы именуем Бога “Твор­цом видимых и невидимых”, Творцом как видимого, так, равно, и невидимого». Этими словами о. Павел начинает свой «Ико­ностас» (1921 — 1922).

Так же как и представление о вечности, представление об умопостигаемом пространстве, восходящее в своем философ­ском изводе к миру идей Платона, было изгнано Новым време­нем из философии и науки. Не касаясь богатой философской истории (о. Павел посвятил ей многие страницы своих работ), остановимся на наименее изученной — антропологической — стороне вопроса. Человек как связь двух миров и конкретно само тело человека как точка отсчета в познании мира занима­ют в антроподицее Флоренского важное место[[18]](#footnote-18).

В «Философии культа» о. Павел пишет: «Человек сотворен как ноуменальный Крест. <...> Это основная схема всего ми­роздания в целом — повторяется и в частностях»[[19]](#footnote-19). В человеке это проявляется, по словам о. Павла, прежде всего во время глубокой молитвы, когда сама фигура человека, «воздеяние рук горе и крестообразное простертие ниц» приобретает вид кре­ста. В православии Крест и Древо Христово неотделимы друг от друга. Связь Креста с пространством Космоса подчеркива­лась в трудах отцов Церкви и в богослужебных текстах[[20]](#footnote-20). Отсю­да можно сделать вывод, что древесная структура, о которой мы говорили выше в связи с вопросами генеалогии, имеет гораздо более широкое значение для понимания пространства. Крест и с Ним Древо, существуя ноуменально, пронизывают здеш­нее пространство, связывая оба мира, видимый и невидимый, в единое целое. И человек осуществляет эту связь постольку и поскольку он есть образ Креста.

Возвращаясь к чисто философской стороне антропологии Флоренского[[21]](#footnote-21), следует сказать, что его весьма интересова­ли старинные представления о параллелизме тела человека и космоса. Флоренский дал их сводку в разделе «Макрокосм и микрокосм» (1917) большого труда «У водоразделов мысли».

Сюда же относится и обсуждение схемы гомотипии тела чело­века в «Столпе и Утверждении Истины»[[22]](#footnote-22). Эти мысли, лежащие совсем в стороне от основной линии развития современной ан­тропологии, вполне могли бы найти применение в решении за­гадок морфологии человека, которые, похоже, мало поддаются современным научным методам[[23]](#footnote-23).

1. Идеи о. Павла о языке, связанные с его вниманием к на­следию имяславия.

В работе «Строение слова» (1919) он пишет, что слово имеет внешнюю форму («тот неизменный, общеобязатель­ный, твердый состав, которым держится все слово; его можно уподобить телу организма»[[24]](#footnote-24)) и внутреннюю, которую «есте­ственно сравнить с душою этого тела, бессильно замкнутой в самое себя, покуда у нее нет органа проявления, и разливаю­щую вдаль свет сознания, как только такой орган ей дарован»[[25]](#footnote-25). К внешней форме слова относятся его фонема («костяк сло­ва») и морфема («ткани тела»). Семема, смысловая оболочка представляет внутреннюю форму.

Далее о. Павел представляет эту схему таким наглядным об­разом: «Слово может быть представлено как последовательно обхватывающие один другой круги, причем ради наглядности графической схемы слова полезно фонему его представлять

себе как основное ядро, или косточку, обвернутую в морфему,

 \*

на которой, в свою очередь, держится семема»[[26]](#footnote-26) .

Это подсказывает мне, что слово имеет иерархическое устройство, очень похожее на устройство атома в физике: в основе лежит твердое ядро, а вокруг — электронные оболоч­ки. Если атом не возбужден, то он замкнут в себе и ничего не излучает. Спектр же его возможных состояний дискретен, имеются наиболее вероятные основные «значения», и даже эти основные состояния немного размыты (свойство спектральных линий). Последнее отвечает оттенкам в индивидуальном упо­треблении значений слова. Более высокие уровни размазы­ваются, сливаются друг с другом, образуют ту колышащуюся бесконечную семему, о которой писал о. Павел. Хотелось бы думать, что приведенное здесь сравнение со структурой атома, развивающее идеи Флоренского, было бы ему близко.

\* \* \*

Я должен с горечью сказать, что огромная работа по изда­нию трудов Флоренского в 90-е гг. прошлого века и позже не вызвала в нашем обществе не только адекватного отклика, но и значительного интереса[[27]](#footnote-27). И это при том, что работы Флорен­ского, его конкретная метафизика, это, я подчеркиваю, не от­влеченная философия, они жизненно необходимы сейчас.

Какое-то время в обществе шли дискуссии о русской идее, о своеобразии пути нашей страны по сравнению с развитием других стран. Я думаю, что затронутые здесь вопросы о взаи­моотношениях науки и религии, о разрешении противоречий между ними, это то, где русская культура и православная вера могут внести свой оригинальный вклад. Именно Россия с ее уникальным сочетанием живой православной веры и огром­ного интеллектуального ресурса может быть тем местом, где новый взгляд на смысл этих вопросов может привести к прин­ципиально новым выводам и в самой науке.

1. Письмо матери от 3 марта 1904 г. [↑](#footnote-ref-1)
2. См.: Флоренский П. А., свящ. Детям моим. Воспоминанья прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М., 1992. [↑](#footnote-ref-2)
3. Письмо А. И. Флоренского П. А. Флоренскому от 14 мая 1900 г. // Игу­мен Андроник (Трубачев). Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество свя­щенника Павла Флоренского. М., 2012. С. 445. [↑](#footnote-ref-3)
4. Флоренский П. А., свящ. Об онтологичности. К лекциям (23.VIII. 1923) // Флоренский П. А., свящ. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1999. Т. 3 (2). С. 368. [↑](#footnote-ref-4)
5. Флоренский П. А., свящ. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1999. Т. 3 (1). С. 372. [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же. С. 368. [↑](#footnote-ref-6)
7. Флоренский П. А., свящ. Имена // Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль. 1999. Т. 3 (2). С. 186. Работа написана в 1923—1925 гг. [↑](#footnote-ref-7)
8. См. анализ разных сторон этой проблемы в работах: Павлов А., посл. Откровение и наука или две истории планеты Земля // <http://rp-c.ru/> information.php?id=47; Серебряков Н. С. Проблема соотнесения библей­ского повествования о творении мира и человека с научным естествознани­ем / / Труды семинара «Наука и вера». ПСТГУ. Вып. I: «Вся премудростию сотворил еси...» М., 2011. С. 88-110. <http://www.bogoslov.ru/text/2476686>. html; Мумриков О., свящ. Библейско-святоотеческое учение об образе и подобии Божием в человеке и эволюционная концепция антропогенеза: проблематика соотнесения // <http://www.bogoslov.ru/text/389980.html> (13 марта 2009 г.). [↑](#footnote-ref-8)
9. #  См. обсуждение возникающих тут вопросов: Соболев А. С. Вызовы мо­лекулярной медицины. Ч. 1 // <http://www.taday.ru/text/150813.html> и Ч. 2. <http://www.taday.ru/151021.html> и также Тарабрин Р., свящ. Богословская оценка сложных моментов эмбриологии для решения вопроса о времени возникновения личности <http://www.bogoslov.ru/text/print/4477258.html> (18 марта 2015 г.)

 [↑](#footnote-ref-9)
10. Флоренский П. А., свящ. Философия культа (Опыт православной тео­дицеи). М., 2004. С. 494. [↑](#footnote-ref-10)
11. Среди многих весьма непростых вопросов, возникающих в этой связи, укажем на проблему согласования библейского представления о творении мира (Шестоднев книги Бытия) и современных научных теорий физической космологии. См.: Мумриков О., свящ. Библейский Шестоднев в учебном процессе современной школы // <http://www.bogoslov.ru/text/292368.html> (28 марта 2008 г.). [↑](#footnote-ref-11)
12. Другой (неопубликованный) рисунок из архива Музея священника Павла Флоренского (Москва) можно было видеть на выставке «Павел Фло­ренский — русский Леонардо», проходившей в Московском Доме Фото­графии с 23 ноября по 16 декабря 2012 г. Он показывает картину акта по­знания в цвете, существенно дополняя схему, данную в работе «Пределы гносеологии». [↑](#footnote-ref-12)
13. Затем о. Павел добавляет: «А когда есть богатство звуков, голосов, об­лачений и т. д. — наступает земное, и Вечность уходит из души куда-то, к нищим духом и к бедным земными богатствами. Это не теории мои, это за­пись наблюдений над другими и опыта своего личного» (Розанов В. В. Собр. соч. Литературные изгнанники. Кн. 2 / под общ. ред. А. Н. Николюкина. М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 91). [↑](#footnote-ref-13)
14. Флоренский П. А., свящ. Философия культа (Опыт православной тео­дицеи). М.: Мысль, 2004. [↑](#footnote-ref-14)
15. Там же. С. 99—100. Более подробно о роли циклов см.: Паршин А. Н. Средневековая космология и проблема времени // Вопросы филосо­фии. 2004. № 12. С. 70—88; Паршин А. Н. Циклы в православии и есте­ствознании // Труды семинара «Наука и вера». ПСТГУ. Вып. I: «Вся премудростию сотворил еси...» М.: Изд-во ПСТГУ. 2011. С. 264—284, <http://www>. bogoslov.ru/text/print/2609572.html [↑](#footnote-ref-15)
16. Флоренский П. А., свящ. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1999. Т. 3 (2). С. 27—63, 501—505. Это записи лекций о. Павла, прочитанные в Москов­ской Духовной Академии в 1916/1917 г. [↑](#footnote-ref-16)
17. Близкие взгляды высказывал примерно в то же время социолог П. А. Со­рокин (называя это новое пространство социальным пространством). Под­робнее об этом см.: Паршин А. Н., Резвых Т. Н. Время и пространство в православном богослужении // Семинар «Русская философия (традиция и современность). 2004—2009». М.: Русский путь, 2011. С. 511—517. Позд­нее такой подход получил довольно широкое распространение в этнографии. (См., например: Evans-Pritchard E. E. The Nuer. A description of the mode of livelihood and political institutions of a nilotic people. Oxford, 1953. Русск. пер.: Эванс-Причард Э. Э. Нуеры. Описание способов жизнеобеспечения и поли­тических институтов одного из нилотских народов. М.: Наука, 1985.) Однако содержательных философских выводов отсюда, как мне кажется, сделано не было. [↑](#footnote-ref-17)
18. Такой антропоцентризм разделил в Новое время судьбу «вечности», «умопостигаемого пространства», «целевой причины», и многого другого. Впрочем, в конце прошлого века можно наблюдать возвращение (слабой формы) антропоцентризма в науку в виде т. н. антропного принципа в кос­мологии. См.: Barrow J. D., Tipler F. J. The Anthropic Cosmological Principle. London: Oxford University Press, 1986. [↑](#footnote-ref-18)
19. Флоренский П. А., свящ. Философия культа. С. 34, 37. [↑](#footnote-ref-19)
20. Там же. С. 30—41. Дальнейшее развитие этой темы см.: Паршин А. Н., Резвых Т. Н. Цит. соч. С. 499—517. [↑](#footnote-ref-20)
21. См. обзор в разделе «Человек есть сумма Мира» в работе: Седых О. М. Павел Флоренский и Иммануил Кант // Семинар «Русская философия (тра­диция и современность). 2004—2009». М.: Русский путь, 2011. С. 159—165.

 [↑](#footnote-ref-21)
22. Флоренский П. А., свящ. Столп и Утверждение Истины. Опыт право­славной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Путь, 1914. С. 266, 587—592. [↑](#footnote-ref-22)
23. К ним можно отнести смысл отпечатка индивидуальности данного че­ловека в его сенсорных органах (радужная оболочка глаза, пальцевые узоры, и быть может, и в других органах), проблема синестезии различных органов чувств, роль лица человека (лица матери) в освоении пространства младен­цем. Для анализа такого рода проблем в современной науке может использо­ваться (и используется) концепция схемы тела в психологии, нейрофизиоло­гии и философии, возникшая в процессе изучения фантомных болей, которые часто возникают при ампутации конечностей и даже при их врожденном от­сутствии (см.: Gallagher S. How the Body Shapes the Mind. New York, 2005). В философии подобные концепции возникают при изучении формирования пространственных представлений в языке и мифологическом мышлении (см.: Кассирер Э. Философия символических форм. М.—СПб., 2002. Т. III. Ч. II. Гл. 2. С. 105-107.). [↑](#footnote-ref-23)
24. Флоренский П. А., свящ. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1999. Т 3 (2). С. 213. [↑](#footnote-ref-24)
25. Там же. С. 213. [↑](#footnote-ref-25)
26. Флоренский П. А., свящ. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1999. Т. 3 (2). С. 215. Отметим здесь нетривиальную инверсию внутреннего и внешнего. Этот текст представляет собой часть обширного труда «У водоразделов мыс­ли», в значительной степени основанного на лекциях, читанных о. Павлом в конце 1910-х гг. в Московской Духовной Академии. В архиве Музея свящ. Павла Флоренского имеются сделанные им рисунки, которые существенно уточняют и развивают написанное в тексте. Недавно с ними можно было ознакомиться на выставке в МДФ (см. прим. 12). [↑](#footnote-ref-26)
27. Первыми работами Флоренского заинтересовались, еще в советское время, отечественные структуралисты. Безусловно ряд идей и конструкций Флоренского предвосхищают будущие построения структуралистов. Но нельзя не отметить и принципиальное различие их общих принципов, среди которых у структуралистов доминировала установка на финитный подход к реальности, например, к изучению структуры языка. Так, в 1970-е гг. боль­шой популярностью пользовался проект И. А. Мельчука, предполагавший полное описание языка человека в виде конечного (хотя и очень большого) набора неразложимых далее элементов и их отношений друг к другу. При­веденные выше слова о. Павла, написанные в 1921 г., говорят, что ему была ясна тщетность таких попыток задолго до появления структурализма. [↑](#footnote-ref-27)