

УДК 27-72

**Станислав Жиденев**

аспирант IV курса

Московской духовной академии

заочное отделение

e-mail: s.zhidenev@mail.ru

**Stanislav Zhidenev**

4rd year graduate student

Moscow Theological Academy

extramural

e-mail: s.zhidenev@mail.ru

## **УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ ОТЦА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО: ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ И ОСОБЕННОСТИ**

## **THE TEACHING ON THE CHURCH OF FATHER PAVEL FLORENSKY: MAIN FEATURES AND CHARACTERISTICS**

**Аннотация.** Статья посвящена видению Церкви отцом Павлом Флоренским (1882–1937). Его труды оказали значительное влияние на отечественных богословов XX века. Богословское наследие отца Павла Флоренского оценивается неоднозначно. Эти обстоятельства обуславливают актуальность исследования видения Церкви отцом Павлом Флоренским как составной части изучения отечественной экклесиологии XX века. Цель настоящей статьи — определить основные аспекты видения Церкви отцом Павлом Флоренским. Новизна работы заключается в попытке их систематизации. Помимо этого, в статье обозначены основные подходы к оценке видения Церкви отцом Павлом Флоренским. В статье утверждается, что представления отца Павла Флоренского о Церкви в своих основных аспектах построены на основе Священного Писания и святоотеческой литературы. Статья завершается анализом

и критическими оценками профессора С. С. Глаголева, протоиерея Василия Зеньковского, богослова С. И. Фуделя, игумена Андроника (Трубачева), Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, принимающих во внимание сильные и слабые стороны воззрений отца Павла Флоренского на Церковь. Они призывают смотреть на богословское наследие отца Павла Флоренского как на пройденный им этап духовного роста, а не как на «сухую запечатанную схему».

**Abstract.** The article is devoted to the vision of the Church by Father Pavel Florensky (1882–1937). His works had a significant influence on Russian theologians of the 20th century. The theological legacy of Father Pavel Florensky is assessed ambiguously. These circumstances determine the relevance of the study of the vision of the Church by Father Pavel Florensky, as an integral part of the study of Russian ecclesiology of the 20th century. The purpose of this article is to determine the main aspects of the vision of the Church by Father Pavel Florensky. The novelty of the work lies in the attempt to systematize them. In addition, the article outlines the main approaches to the assessment of the vision of the Church by Father Pavel Florensky. The article asserts that Father Pavel Florensky's ideas about the Church in their main aspects are built on the basis of Holy Scripture and patristic literature. The article concludes with an analysis and critical assessments of Professor S.S. Glagolev, Archpriest Vasily Zenkovsky, theologian S.I. Fudel, Hegumen Andronik (Trubachev), His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Rus', who take into account the strengths and weaknesses of Father Pavel Florensky's views on the Church. They call for looking at Father Pavel Florensky's theological legacy as a stage of spiritual growth that he had gone through, and not as a «dry sealed diagram».

**Ключевые слова:** Церковь, святые отцы, экклесиология, видение о Церкви, отечественное богословие, отец Павел Флоренский, Ф. Д. Самарин, митрополит Антоний (Храповицкий), Н. А. Бердяев, С. И. Фудель, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.

**Key words:** Church, Holy Fathers, ecclesiology, vision of the Church, Russian theology, Father Pavel Florensky, F.D. Samarina, Metropolitan Anthony (Khrapovitsky), N. A. Berdyaev, S. I. Fudel, His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Rus’.

Павел Александрович Флоренский (1882–1937) родился в день памяти святителя Филиппа, митрополита Московского, и был крещен в честь святого апостола Павла, которых всю жизнь считал своими небесными покровителями [1, с. 62], что в определенной степени находит свое отражение в формировании видения Церкви отца Павла Флоренского и его богословском наследии.

С момента выхода в свет основного богословского труда отца Павла Флоренского «Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах» (1914) возникает проблема продолжающегося богословского спора о соответствии видения Церкви отца Павла Флоренского православному учению. Среди исследователей и критиков, давших положительные отзывы на видение Церкви отцом Павлом Флоренским, можно отметить прот. Сергия Модестова (1832–1914) [15], Ф. Д. Самарина (1858–1916) [18], архиеп. Феодора (Поздеевского) (1876–1937) [23], Л. Л. Сабанеева (1881–1968) [17], сщмч. Илариона (Троицкого), архиепископа Верейского (1886–1929), С. А. Волкова (1899–1965) [4].

Отрицательные отзывы были даны митр. Антонием (Храповицким) (1863–1936) [4, с. 155], профессором М. М. Тареевым (1867–1934) [20], Н. А. Бердяевым (1874–1948) [3], профессором Е. Н. Трубецким [22; 21], архим. Серафимом (Соболевым) (1881–1950) [19], архим. Никанором (Кудрявцевым) (1884–1923) [16].

Учитывая определенный запрос церковной науки, обобщим имеющиеся подходы, проанализируем основные труды отца Павла Флоренского, в которых затрагивается тема Церкви, и попробуем тем самым достичь цели настоящего исследования — систематизировать представления отца Павла Флорен-

ского о Церкви. В настоящей статье проанализированы следующие труды отца Павла Флоренского о Церкви: «Понятие Церкви в Священном Писании» (1906) [29], «Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах» (1914) [24]. Для систематизации видения отцом Павлом Флоренским места и роли церковной иерархии, икон и мощей были привлечены его поздние работы «Иконостас» (1922) [26] и «У водоразделов мысли» (1926) [27]. Настоящая статья написана на основе библейского, философского и исторического анализа, критического метода.

В ходе проведенного анализа отмечается, что отец Павел Флоренский описывает Церковь, учитывая ее миссию в мире и особенности ее внутренней жизни. В первом случае богослов использует образы «Истины», «Софии», «Сокровищницы», «Матери», «Тела Христова», «Полноты». А во втором случае — образы «Антиномии», «Любви», «Дружбы (филии)», «Красоты», «Единомыслия», «Кругов святости», «Соборности». Таким образом, Церковь в своих внешних проявлениях предстает богочеловеческим организмом, отдающим человеку по любви все необходимое для его духовной жизни, тогда как образы, раскрывающие «великую Тайну Церкви», ориентируют на постижение Тайны внутренней жизни Пресвятой Троицы. В целом отец Павел Флоренский стремится показать антиномичность Церкви через ее неотмирный характер существования в мире; Церковь, утвержденную на камне веры, и одновременно Церковь, идущую к Жениху, как реализацию антиномии «статики-динамики»; собранную из множества в стремлении стать единым целым. Видение внутренней жизни Пресвятой Троицы становится основой для восприятия церковности (христианской жизни) [2, с. 818], описываемой в категориях Истины, Красоты и Единомыслия. Важным аспектом богословия отца Павла Флоренского является вопрос о путях познания Истины. В этой связи богослов признает тщетность разума в познании Истины. В связи с этим раскрытие догмата о Церкви происходит через акцентирование на переходе

от возможностей разума в познании Истины к возможностям веры, как реализация антиномии «вопрошание-упование» на Господа Святого Духа. Это порождает определенный исторический пессимизм, богословие, проникнутое грустью, акцентирование на пневматологическом аспекте Церкви [23, с. 171] и в определенном смысле эсхатологии [24, с. 117–118]. Переживание революционных потрясений во многом способствовало обращению богослова к теме единства Церкви и ее персонификации («Соборный разум Церкви» [26, с. 106]) как особой жизни. В вопросе соотношения Церкви и государства отец Павел Флоренский безоговорочно отдает первенство Церкви, что нашло яркое выражение даже в его ношении рясы в советских учреждениях — безмолвном, но красноречивом символе духовного приоритета.

Обращение отца Павла Флоренского к Идеалу Церкви следует рассматривать как апологию Церкви при признании богословом насущных проблем в церковной жизни [2, с. 849] и одновременно как часть зарождения «нового богословия» — вызова «школьному богословию» [24, с. 338–339], [15, с. 419] синодальной эпохи. В стремлении богословствовать «по-новому» отец Павел Флоренский обращается к апостольской и средневековой традициям излагать сокровенное в форме [2, с. 824] доверительной беседы — «Письма к другу», что и было воплощено при создании его *magnum opus* — «Столпа и утверждения Истины». Несомненно, критики правы, утверждая, что богословие Флоренского — это путь «между Афинами и Иерусалимом» [5, с. 100], попытка «усидеть между двумя стульями» [3, с. 10] и потому — обреченность быть непонятым ни Церковью, ни миром. Однако в свете его принятия философии всеединства Истина предстает единым, неделимым светом. Для отца Павла Флоренского сияет непреложная «Истина церковного сознания (догмат)» [29, с. 330] и мерцает отблеск той же Истины в мудрости Платона и Аристотеля, которых, вслед за мучеником Иустином Философом, он почитает «христианами до Христа» [24, с. 420, 136]. Именно этим объясня-

ется широта привлекаемых источников, простирающихся от святых отцов до мистических философов [24, с. 118]. Требовать от отца Павла Флоренского «определиться» — значит не увидеть в нем странника, идущего своим духовным путем в рамках культуры и времени. Отрицая влияние «язычества, учения о трех Заветах, эзотеризма» [5, с. 100], мы рискуем впустить в сознание Церкви то, с чем она веками вела борьбу. Потому-то так важна взвешенная оценка наследия отца Павла Флоренского, о которой речь пойдет дальше.

Богословие отца Павла Флоренского — не строгая догматика, а скорее поэтическое, метафорическое переложение богословских истин. Сам он в письме к В. А. Кожевникову от 27 июля 1912 года нарек свой «Столп» «лирикой» [2, с. 825], и эту характеристику разделял его внук, игумен Андроник (Трубачев): «Лирика «Столпа» — интимно-личная, уединенная, проникнута жалобами одиночества и томительной жаждой Бога. В этом суть теодицеи» [2, с. 825]. Подобное изложение происходило и из того, что отец Павел, по всей видимости, не считал себя «догматистом» [24, с. 118], но преклонялся перед «великаном Оригеном», описывая его как «бодро и твердо шагавшего по полям догматики, не боявшегося создавать свои собственные концепции, иногда поражающие смелостью и стремительностью своего взлета...» [24, с. 120].

При чтении «Столпа и утверждения Истины» возникает ощущение, что внутри него существуют две книги. Сам отец Павел объяснял особенность «Столпа» как «цикл его личных переживаний» [2, с. 826]. В биографическом ключе рассматривал «Столп» и игумен Андроник (Трубачев), отмечая, что «Письма», составляющие книгу, переходят от «отрицательной философии» к вопросам теодицеи, а затем и антроподицеи. Отчасти это можно объяснить стремлением отца Павла изложить свое богословие в двух частях «Столпа» [2, с. 826]. Обратим внимание на то, что игумен Андроник подчеркивал и длительность работы над книгой: «„Столп“ можно датировать двояко: в широком смысле — с 1899 по 1908 год, в узком —

1904 годом» [2, с. 825, 829–894]. На изложение материала книги накладывается и стремление автора нарочито писать «антиномично». По первоначальному замыслу отца Павла Флоренского, книга «Столп и утверждение Истины» должна была быть издана столь мелким шрифтом, что читать ее можно было бы только с лупой. К этому представлению присоединилось желание описать чувство бессилия разума в познании, «эпохэ» при жажде познания, разрешающейся проведением автором читателя через «чистилище» «Геены» (IX письмо). Об особом восприятии «Столпа» говорил и протоиерей Сергей Модестов (1832–1914), отмечая, что для «прямолинейно мыслящих людей» размышления отца Павла казались непостижимыми. «Но эти размышления, подчиненные странному закону возрастающей затруднительности мышления, по мере продвижения мысли вперед доходящие до «эпохэ» — абсолютной невозможности суждения, и лишь после этого сама Истина привлекает к себе «ее искреннего почитателя», по сути, отображают «положение искателя Истины» [15, с. 420]. Открытым остается вопрос и о влиянии богословских идей архимандрита Серапиона (Машкина), о котором говорили игумен Андроник (Трубачев) [2, с. 836] и архимандрит Никанор (Кудрявцев) [16, с. 35]. Во всяком случае, отец Павел сам провоцирует читателя на развитие этой версии [24, с. 611]. Двойственность книги, возможно, кроется и в том, что, затрагивая догматические темы, отец Павел, дабы не погрешить против Истины и отстоять свои положения, прибегает к многочисленным выкладкам и библиографическим справкам, тогда как во второй части он более «свободен» в выражении собственных мыслей.

Обратимся к основным положениям видения Церкви отцом Павлом Флоренским. В размышлении о Церкви как посреднице в деле освящения отец Павел Флоренский использует образы Софии и Истины. Для отца Павла Флоренского Церковь соотносится с «телом» Софии, а верующие — с ее «членами». Христиане, как бы вкрапленные в Тело Христово, получают от Господа Святого Духа «свободу и таинственное очищение»

[24, с. 353]. Это обнаруживает особую миссию Церкви: через святые таинства, молитву и служение быть проводником Божественной благодати в мир. Отметим, что софиология протоиерея Сергия Булгакова была осуждена Указом Московской Патриархии от 7 сентября 1935 года. 30 октября 1935 года, независимо от Московской Патриархии, Архиерейский Собор Русской Зарубежной Церкви осудил софиологию как ересь. В значительной степени это относится и к представлениям о Софии отца Павла Флоренского. Об этом, в частности, пишет святитель Серафим (Соболев) [19]. В настоящей статье образ Софии приводится для объективности и полноты описания видения Церкви отцом Павлом Флоренским. Также будет полезно привести в пример объяснения самого отца Павла Флоренского об использовании таких слов, как София, Эон, Монада из «Письма десятого: София»: «Не думай только, что холодные слова мои — метафизическая спекуляция, „гностика“. Они — лишь жалкие схемы для переживаемого в душе. Та монада, о которой я говорю, есть не метафизическая сущность, данная логическим определением, но переживается в живом опыте; она — религиозная данная, определяемая не *a priori*, но *a posteriori*, — не гордостью конструкции, но смирением приятия. Правда, я вынужден пользоваться метафизической терминологией, но эти термины имеют в моей речи смысл не строго технический, а условный или, скорее, символический, — значение как бы красок, которыми описывается внутренне переживаемое» [24, с. 327].

В свете поэтичного слога отца Павла Флоренского углубимся в мир образов, посредством которых он раскрывает свое видение Церкви. Образ Церкви как хранилища духовных сокровищ [24, с. 9–10]. В этом аспекте видение Церкви отца Павла Флоренского строится на основе слов апостола Матфея (Мф. 19:21), апостола Павла (Кол. 2:1–3) и святоотеческой литературы. Понимание Церкви как сокровищницы встречается в трудах святителя Кирилла Александрийского (†444) [12, с. 22], преподобного Иоанна Дамаскина [14, с. 473], святителя

Григория Паламы [8, с. 68, 72–73] и преподобного Ефрема Сирина (†373) [9, с. 4, 57].

Отец Павел Флоренский в раскрытии тайны Церкви Христовой на земле использует образ Матери. Этот образ глубоко укоренен в святоотеческом предании и используется апостолом Павлом (Гал. 4:26), а также преподобным Ефремом Сириным [9, с. 264, 266, 269], святителем Иоанном Златоустом (†407) [11, с. 679] и святителем Григорием Паламой (†1359) [7, с. 15, 41]. Эта метафора отражает нежность, заботу и питательную силу Церкви для ее членов.

Образ матери Ольги (Саломэ) Павловны Сатаровой занимает значительное место в автобиографическом наследии отца Павла Флоренского. К этому образу он обращается чаще, чем к образу отца. Своеобразные отношения с матерью отец Павел Флоренский характеризует как пантеистические, воспринимая ее как «родные недры бытия», как Мать-природу, кормящую и в то же время недоступную, отношения, которые не стали «нравственными» и «личными» [25, с. 28–30]. Для объективности отметим, что эти характеристики необходимо понимать исходя из смысла, вкладываемого в них самим богословом. В этой связи было бы интересно написание отдельного сравнительного исследования, посвященного восприятию матери отцом Павлом Флоренским и Церкви через образ Матери. В труде святителя Иоанна Златоуста «Собеседование о Псалмах. Собеседование 9 о горлице, или о Церкви» содержатся образы, духовно близкие восприятию Церкви отцом Павлом Флоренским. В этом труде святитель раскрывает образ Церкви как Матери, кормилицы, Древа — образы, важные в раскрытии загадки экслибриса — книжного знака отца Павла Флоренского — «рыцарь, пронзенный стрелой», держащий щит, на котором изображено раскидистое дерево [11, с. 494], и генеалогических исследований отца Павла Флоренского.

Использует отец Павел Флоренский и образы, данные апостолом Павлом: «Тело Христово» (1 Кор. 12:27) и Полнота (Еф. 1:23). Через эти два образа отец Павел Флоренский про-

водит связующую нить с понятием «София», привлекая образы-связки: «Красота», «Истина», «Дружба» [24, с. 80, 99, 396, 404–405, 415, 440], используемые им для раскрытия как Идеала Церкви, так и красоты отношений меж Лицами Пресвятой Троицы, когда Божественная Троица предстает Божественной Единицей. Проводя размышления о том, что жизнь Мира Горнего находит свое отражение в мире Дольнем, Церковь на земле в понимании отца Павла Флоренского предстает как путь двоицы, стремящейся стать единицей через взятие на себя бремени друга, когда в согласии с мыслью Ф. М. Достоевского преисполненный любовью христианин страдает за другого и одновременно созерцает «Себя через Друга в Боге» [24, с. 440].

Центральное место в видении Церкви отца Павла Флоренского занимает поиск Истины. Истина, по его мысли, есть то, на что в изменчивой земной жизни как на опору или столп можно опереться [24, с. 17–18]. Столп Истины есть синоним Церкви [24, с. 488]. В логических вопрошаниях об Истине отец Павел Флоренский указывает на антиномичность Священного Писания: «И действительно, Священная Книга полна антиномиями» [24, с. 167]. «Только подлинный религиозный опыт усматривает антиномии и видит, как возможно фактическое их примирение» [24, с. 167]. По мысли отца Павла Флоренского, антиномия жизни Церкви проявляется в том, что Бог трансцендентен миру, но мир не трансцендентен Богу [24, с. 508]; Пресвятая Троица в единомыслии Лиц являет Себя как Божественную Единицу [24, с. 54–56]; Церковь как новое явление есть явление «Антиномия личности-двоицы» [24, с. 421–422]. Истина антиномична, так как содержит в себе утверждение и «а» и «а-», составляющие полноту Истины [24, с. 53–54]; догматы построены антиномично [24, с. 165] и т. д. Отец Павел Флоренский считает антиномию не просто логическим противоречием, а принципиальным способом познания реальности. «Речь веры — совсем не та, что речь богословия, и свое знание догматической истины вера облакает в символическую одежду, в образный язык, последовательными противоречиями

прикрывающий высшую истинность и глубину созерцания» [24, с. 339]. Впоследствии идею антиномичности Церкви будет развивать отец Сергей Булгаков (1871–1944), утверждающий, что догматы Церкви, хотя и кажутся противоречащими друг другу с рациональной точки зрения (например, учение о Пресвятой Троице или о Боговоплощении), в действительности отражают парадоксальную полноту Истины. Рассмотрению антиномичности богословия отца Павла Флоренского посвящена статья К. Штайн «Философско-религиозный дискурс о Павла Флоренского» [31].

Стремление раскрывать внутреннее «единомыслие» как полноту любви, отмечает отец Павел Флоренский, — мысль святоотеческая. Об этом говорили св. Иоанн Златоуст, св. Григорий Богослов, прп. Серафим Саровский [24, с. 431]. По нашему мнению, восприятие любви и дружбы в богословии отца Павла Флоренского духовно близко учению о дружбе и любви святителя Григория Паламы, сравнивающего Церковь с семьей, где верующие являются братьями и сестрами, объединенными во Христе [7, с. 15].

Таким образом, характер, цель и назначение Церкви в понимании отца Павла Флоренского определяется в питании своих членов до полного обожения всей Твари, до завершения просветления.

По мысли отца Павла Флоренского, необходимость принадлежности к Церкви для Спасения определяется строением человеческого естества. В нем совмещаются Образ Божий и самость. Самость — греховна, а Образ Божий чист, свят и неистребим. Через Образ Божий в каждом человеке пребывает Сам Господь Иисус Христос. Он есть начало Спасения человека. Этот путь — в вверении себя Истине [24, с. 73, 223] и претворении самости в образ Божий [24, с. 219–222]. Без Господа Иисуса Христа человек движется блуждающей на ощупь совестью, которая может ошибаться, впадая в прелесть [24, с. 235]. Таким образом, духовная жизнь для человека есть спасение, дарованное Господом Иисусом Христом. И в этой

мысли отца Павла Флоренского прослеживается антиномия: «необходимость направлять совесть по образцу» при сохранении за личностью живой свободы [24, с. 236] «чрез непрестанное вглядывание в Лик Христов, чрез отыскивание в Сыне Человеческом подлинного себя, подлинной своей человечности» [25, с. 236]. В раскрытии темы «Самость» отцом Павлом Флоренским С. И. Фудель отмечает влияние богословия преподобного Макария Великого, святителя Григория Паламы, святителя Тихона Задонского [30, с. 345]. На пути Спасения большая роль в жизни человека отводится искушениям. Эта мысль, по указанию самого отца Павла Флоренского, высказывалась еще преподобным Исааком Сириным, учившем о необходимости принимать искушения всей душой, но молиться при этом, чтобы в искушениях «Ангел Целомудрия» остался с тобой [24, с. 357]. Через принятие искушений человек начинает усматривать Промысел Божий, приобретает дерзновение пред Богом, обучается премудрости Духа, а Божественная любовь утверждается в душе [24, с. 263]. Эта мысль отца Павла Флоренского указывает на значительную роль святых таинств в жизни человека. Так, в Покаянии антиномия «прощение-наказание» разрешается тем, что Бог не оправдывает грех, а истребляет его и милует грешника [24, с. 224]. Грех отсекается и самозамыкается в самом себе. В жизни человека случается «таинственно-свободный переворот» [24, с. 225]. Таким образом, по мысли отца Павла Флоренского, геенны огненной избегнет «богосознание», а сознание — все то, что не из веры, надежды и любви, — «будет непрестанно гибнуть в вечном моменте горения» [24, с. 238]. Промышляя о Спасении человека, Господь Иисус Христос основал в земном мире Церковь. Ее понимание раскрывается в богословии отца Павла Флоренского так, что она «воплотилась, родилась» от Господа Иисуса Христа [24, с. 343–344].

В жизни Церкви Господь Иисус Христос и Господь Святой Дух действуют в гармонии и любви для осуществления спасительного дела в мире [24, с. 100–101]. В этом аспекте Церковь

в представлении отца Павла Флоренского предстает кенотически: лишь через самоопустошение, истощение, обхищение и уничижение достигается Полнота Любви (Флп. 2:5–11). Этот принцип любви пронизывает само ядро святых таинств, являя верующим единомыслие Лиц Пресвятой Троицы. Так, святые таинства Крещения и Евхаристии христоцентричны, в них происходит соединение верующих со Христом, при этом Господь Святой Дух делает этот процесс возможным и действительным. Господь Иисус Христос, как Бог и Человек, по мысли отца Павла Флоренского, является центром всей жизни Церкви. Господь Иисус Христос воплощает Истину о Боге и человечности и жизнью Своей, и Делом открывает путь к спасению. Господь Святой Дух, в свою очередь, продолжает Его дело на Земле, очищая и умиряя сердца [24, с. 10–11] и умы верующих.

Как Глава Церкви, Господь Иисус Христос [24, с. 358] направляет, управляет и определяет жизнь Церкви и жизнь природы [24, с. 739]. Само имя Христово, как указывает отец Павел Флоренский, есть «мистическая Церковь» [24, с. 424]. (Последнее положение выступает как отсылка к имяславским спорам, активным участником которых был отец Павел Флоренский: «Имяславие — древняя священная тайна Церкви») [27, с. 297] (Имяславие было осуждено Посланием Святейшего Синода от 18 мая 1913 года.) Он есть Истина [24, с. 18], которая открыта всем. Но некоторые, будучи «Пилатом», свободно не хотят Ее видеть [24, с. 29]. Эта мысль о свободно согрешающем человеке неоднократно повторяется у отца Павла Флоренского применительно к размышлениям о грехе, колдовстве и шабаше. Мысль о свободно верующем человеке отец Павел Флоренский подкрепляет словами богослова Августина Блаженного: «никто не верует иначе как доброхотно» [24, с. 152] и словами святителя Ириния Лионского: «будучи Любовью, Он не уничтожает ничьей свободы и потому тех, которые по своему произволению отступают от Него, Он подвергает отлучению от Себя, которое сами они избрали» [24, с. 216]. Как и святитель

Игнатий Богоносец, отец Павел Флоренский именует Господа Иисуса Христа «одной радостью» [24, с. 663], Вечной «Памятью» [24, с. 203, 207–208, 707–708], «Красотой» [24, с. 664]. Таким образом, Господь Иисус Христос в восприятии отца Павла Флоренского — идеальный образ. В Нем человек сохраняет и приобретает вновь свою свободу и своеобразие и, по соизволению Божию, преобразуется в Нем [24, с. 237–238]. Обозначая родство своего видения Церкви мыслям архиепископа Антония (Храповицкого) и Ф. М. Достоевского, отец Павел Флоренский указывает, что Сам Господь Иисус Христос называл Себя Сыном Человеческим, как «выразителя и проповедника истинной человечности, т. е. личной святости, в противовес тем условным, политическим чаяниям, которые возлагались на Него современниками» [24, с. 720].

Значительное место в раскрытии темы Церкви у отца Павла Флоренского занимает осмысление роли Господа Святого Духа в жизни Церкви [24, с. 99]. По мысли отца Павла Флоренского, Господь Святой Дух стоит вне разума. Мы можем лишь ощутить чудную перемену от вхождения Его в нашу жизнь [24, с. 101–102]. В подтверждение святоотеческого характера подобного восприятия Господа Святого Духа в жизни человека отец Павел Флоренский приводит размышления на эту тему прп. Никиты Стифата [24, с. 278], прп. Серафима Саровского [24, с. 107–110]. Господь Святой Дух как полнота девственности открывает нам возможность видеть красоту во всем, что для человека сравнимо с воскресением «до всеобщего воскресения» [24, с. 314–315]. При этом полностью осознать Господа Святого Духа человек не в состоянии. Отец Павел Флоренский объясняет это Божественной Тайной, которая раскроется только с полным обожением всей Твари, когда время перестанет быть [24, с. 117–118, 130–131]. «Христова победа над смертью и тлением не усвоена еще Тварью, не всецело усвоена; значит, нет и полноты ведения» [24, с. 118]. Таков недостаток самой человеческой жизни [24, с. 124]. Сама жизнь в Духе обозначается у отца Павла Флоренского понятием

«церковность» [24, с. 13–14, 134]. Суть церковности выражается в образе «Дружбы» [24, с. 444–445]. По мысли богослова XX века С. И. Фуделя, «филия» в раскрытии темы Церкви для отца Павла Флоренского «есть сердцевина христианской любви, раскрывающаяся в общении людей внутри святой Церкви» [30, с. 366]. Дополним эти высказывания словами самого отца Павла Флоренского: «Ощутить церковность можно через „прямой опыт православный“» [24, с. 13], через признание Красоты, которая есть внутреннее девство, проявляющееся в незлобии и простоте душевной как критерий самой жизни. Ссылаясь на богословие прп. Макария Великого, отец Павел Флоренский описывает роль Господа Святого Духа в жизни христиан как путеводителя в жизнь Вечную [24, с. 278]. Его благодатью свершается познание Истины — единосущия Пресвятой Троицы, и вся жизнь подвижника направляется Им. С. И. Фудель отмечал, что именно отец Павел Флоренский обратил богословское внимание на учение прп. Серафима Саровского о стяжании Господа Святого Духа [30, с. 317, 319].

Единство Церкви, по мысли отца Павла Флоренского, обосновывается самой сутью Церкви. Ее Глава, Господь Иисус Христос, Единый «Закон» мира, «истоощающий Себя творением мира и домостроительством» [24, с. 131], являет собой причину и основание Единства Церкви. Пребывая в Церкви, Господь Святой Дух являет Себя в Ней Источником Жизни и преобразует Церковь в реальную величину. Это обуславливает надмирный и предвечный характер существования Церкви, выступающей единственной верной опорой страждущему человечеству.

Святость Церкви — это путь Тайнодействия Господа Святого Духа в Церкви и вера в Бога христиан, в ней живущих. Церковь неотделима от Бога, и Его свойства — ее свойства. Освящение в Церкви, по мысли отца Павла Флоренского, раскрывается через образ «Кругов святости». В «Кругах...» от Господа Иисуса Христа стоят приближенные к Нему духоносцы. Они уже святые, но еще не безгрешные [24, с. 104, 311, 353, 420–421], [30,

с. 296]. Сама идея «святой, но не безгрешный», как указывает С. И. Фудель, возможно, заимствована из учения Владимира Соловьева: «Атрибут святости, — пишет Вл. Соловьев, — не есть то же самое, что непогрешимость: как отдельные святые люди, так и Церковь, состоящая из людей, может погрешать, разумеется, „грехами не к смерти“, не теряя от этого своей святости» [30, с. 352]. Также отец Павел Флоренский раскрывает святость Церкви через осмысление иконы. Икона — символ святости Церкви. Она — отражение ее единения с Богом и ее способности к «одухотворению» мира: «ее духовная правдивость кому-то поможет, кого-то укрепит» [26, с. 111].

В представлении отца Павла Флоренского, соборность Церкви — не земная величина, а образ метафизического единства, «целокупность, а не сумма». Как «род человеческий, как нечто единое, prius («прежде») каждого человека [24, с. 763]. Соборность предстает как результат одухотворения, носительницей Духа всего тварного бытия, которое становится единым Существом [24, с. 763]. Собор имеет в представлении о Церкви отца Павла Флоренского синоним — «всечеловечество» [26, с. 106, 109]. Соборность — понятие надвременное и имеет свое отличное мировоззрение. На эту мысль наводят образы собора «народов и поколений», очищающего истину [26, с. 106], «соборный разум Церкви» [26, с. 106]. Если есть мировоззрение, значит, есть и ценности. К таким ценностям можно отнести стремление к Истине и реализму в изображении Истины [26, с. 106, 138]. В философский оборот понятие «соборность» ввел А. С. Хомяков, трактовавший этот термин как специфическую целостность Церкви, основанную на личной свободе, демократизме, преобладании единства любви над единством авторитета [6, с. 85], истечении в мир духоносности Церкви.

Апостольская преемственность, согласно воззрениям отца Павла Флоренского, обосновывается Евангелием. Оно, как единство «открытого знания» и «сокровенного понимания», обуславливает, «что тут ни одного слова правильно нельзя понимать без «преданий старцев», без истолкования духовных

наставников, преемственно передающих от поколения к поколению смысл Евангелия» [24, с. 420]. В образе «духовных наставников» можно с определенной уверенностью усматривать и апостолов. Особую роль апостолов в жизни Церкви отец Павел Флоренский обосновывает тем, что именно они «получили крещение огненными языками» [24, с. 253], или, иными словами, пережили грядущую для иных христиан антиномию: «Вечное блаженство „самого“ и вечную муку „самости“» [24, с. 253–254, 247–248]. Через апостолов Господь Иисус Христос воплощает данное своим ученикам обетование: «и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18). Так в Церкви образуются ступени святости. От Господа Иисуса Христа отстоят духовносцы. «Около Христа — несколько концентрических слоев, ведающих все больше и глубже по мере своего сужения. Снаружи — внешние „толпы народа“; затем идут окружавшие Христа; затем — тайные ученики и сторонники вроде Никодима, Иосифа Аримафейского, Лазаря с сестрами, женщин, ходивших за Господом и т. д.; далее — избранные: „семьдесят“, за ними — „двенадцать“, еще за ними — „трое“, т. е. Петр, Иаков и Иоанн и, наконец, „один“, „которого любил Господь“ (Ин. 13:23, 19:26, 20:2, 21:7, 20). Таково характерное построение священной общины учеников Христовых. Напоминать ли далее про проповедь притчами, ограничение круга свидетелей тем или другим концентрическим слоем, объяснение притчи наедине?» [24, с. 421]. Таким образом, «Все равны в христианской общине, и в то же время вся структура общины иерархична» [24, с. 420–421]. Ключ к образу «Крути святости» отца Павла Флоренского и пониманию богословом Апостольства Церкви содержится в заметке «Генеалогическое дерево» во втором томе «У водоразделов мысли». Основной смысл «Духовной генеалогии» [28, с. 39–50] сводится к тому, что никто не может родиться сам собой, в духовной жизни всегда есть наставник-руководитель, сама система мысли имеет своих «родителей», т. е. потомство, как и в физическом, так и в духовном

смысле, несет на себе печать своих «родителей». Необходимо рассматривать «Круги» вокруг Господа Иисуса Христа с точки зрения не земной генеалогии, а происхождения от Господа Иисуса Христа: (Мф. 24:34–35) и (Мф. 16:18). Так Единая Святая Соборная и Апостольская Церковь, существующая от основания Ея Господом Иисусом Христом, силой Господа Святого Духа очищается, освящается, признается Истинной, и в ней сохраняется апостольская преемственность. В этом аспекте в представлении о Церкви отца Павла Флоренского ощущается близость учению преподобного Ефрема Сирина, учившего о степенях достоинств поселяемых в Раю-Церкви [9, с. 242–243]. Водимые Духом Святым апостолы — Сыны Божии [24, с. 135]. Они — род избранный [26, с. 144]. Как святой апостол Павел, они были достойны, чтобы перед ними разверзлось «Ипо-стасное бытие Духа Святого» [24, с. 135]. Как святой апостол Лука, были вразумлены Господом Святым Духом написать образ Пречистой Матери [26, с. 114]. Как святой апостол Иоанн Богослов, оказались достойны лицезреть конец Истории. Как чада света, обрели силу и понесли подвиг долга обличать дела тьмы [26, с. 144, 143], исподобившись обрести для этого апостольское зрение [26, с. 145]. Именно их встречала поцелуем в начале подвига Невеста [24, с. 116]. Отметим, что поцелуй отцом Павлом Флоренским трактуется как целомудрие от слова «цело-, целостность», образ святости. Оттого им были ведомы Ходатайства за нас Господа Святого Духа [24, с. 136]. Исполненные совершенной любви, они принимали мучения [24, с. 318–319, 414]. В целом, по мысли отца Павла Флоренского, они «идеальные личности», по парам собранные. Они связаны с Господом Иисусом Христом дружеской, в высшей степени личной, духовной, метафизической связью, обнаруживаемой в вопрошании Господа Иисуса Христа к Петру: «Ты друг Мне?» (любишь ли Меня?) (Ин. 21:17) [24, с. 408–409].

Про епископов, пресвитеров и диаконов отец Павел Флоренский пишет, что они уже не миряне, а избранные. Делая выдержки из Апостольских правил [24, с. 298–299], отец Па-

вел Флоренский отмечает, что они являют для мирян высокий образец чувствования Божественной Истины. Их служение — это антиномия, единство любви и ревности, где любовь выступает как объединительная сила, а ревность позволяет удерживать границы [24, с. 462]. «Не случайно и то, что отношение епископа и священника к пастве рассматривается как отношение брачное, а посвящение — как бракосочетание» [24, с. 790]. Епископ в представлении отца Павла Флоренского предстает пастырем, который несет ответственность за духовное руководство своей епархией. Как видно из приведенных апостольских правил, цитируемых отцом Павлом Флоренским, пресвитер, как и епископ, призван к святой жизни и должен быть примером для прихожан [24, с. 297–298]. Диакон, в понимании отца Павла Флоренского, выполняет служебную роль, включающую в себя различные административные и вспомогательные функции в жизни Церкви. Он помогает объединять различных служителей Церкви и содействует реализации церковного дела. Его служение также основано на любви и служении другим.

В общем, отец Павел Флоренский учил, что епископы, пресвитеры и диаконы формируют иерархическую структуру Церкви, в которой каждый служитель ревнует о своем уникальном и важном деле в церковном домостроительстве. Эти роли направлены на достижение единства, духовного роста и заботы о верующих, а также на сохранение апостольской традиции и обеспечение духовной жизни Церкви.

Отец Павел Флоренский уделял значительное внимание взаимодействию между Церковью земной и Церковью Небесной, подчеркивая их тесную связь и единство. Вот основные положения его видения по этим темам. Отец Павел Флоренский считал, что Церковь на земле и Церковь на небе есть одно целое, будучи частью единого Тела Христова. Разделение же Единой Церкви на Церковь Небесную и Церковь земную — понимание мнимое [24, с. 340–341].

Существенным признаком союза Церкви является общение

верующих со святыми [26, с. 101–102] и их ходатайства за нас. Отец Павел Флоренский утверждает, что святые, находящиеся на небесах, продолжают заботиться о верующих на земле и могут ходатайствовать перед Богом от имени тех, кто молится им [26, с. 101–102]. Он же высказывает мысль, что почитание святых — это выражение уважения и любви к тем, кто достиг святости. Почитание святых тесным образом переплетено с почитанием икон и почитанием мощей святых. Почитание святых и икон раскрывается отцом Павлом Флоренским через образ «Окна»: окно, впуская свет, само делается светом. Он обращает внимание, что и в почитании святых, и в почитании икон христиане почитают не плоть и не доски, а почитают первообраз, явленный через них. Именно через первообраз, раскрываемый в жизни святого, и первообраз, реально отображенный через иконографический канон, который подобно ножу отсекает все лишнее, все нереалистичное в изображении Горнего, мы соприкасаемся с лазурью Вечности. И именно как носители первообраза иконы и мощи святых являются для многопоколенного Соборного Народа Церкви образцом для подражания, вдохновляющим верующих на духовный путь [26, с. 102], [28, с. 480–481]. В своих размышлениях над темой «Первообраз» отец Павел Флоренский ссылается на Постановления Вселенских Соборов и использует платоновский термин «напоминание» (об образе). По мысли отца Павла Флоренского нам, живущим еще под покровом завесы Тайны, в еще разворачивающейся истории, «святые нетленные мощи подвижников» [24, с. 118] являются залогом победы над Смертью, т. к. они умерли для греха, воскресли как Феникс и, будучи очищенными, являют нам поддержку на пути обожения [24, с. 312]. Они вместе со святыми постами, святыми таинствами — источники обожения, «залог и обручения будущего царствия» [24, с. 133]. Мощи святых — залог победы над Смертью еще и в том смысле, что они обнаруживают Господа Святого Духа в телесной природе [24, с. 118]. Как «избранные сосуды Духа» (Деян. 9:15), «сосуды до краев полные

благодати» [24, с. 313], через мощи святых способно явиться чудо исцеления [24, с. 213].

Таким образом, отец Павел Флоренский видел связь между Церковью земной и Церковью Небесной через единство во Христе, где святые играют активную роль, как ходатайствующие за нас и являющие нам благие примеры на нашем пути к спасению.

Таковы основные образы и положения в представлении о Церкви отца Павла Флоренского. Как видим, многие положения его видения Церкви построены на основе Священного Писания и святоотеческой литературы.

Раскроем основное содержание положительных отзывов об эклесиологических воззрениях отца Павла Флоренского. Видение Церкви отцом Павлом Флоренским было положительно отмечено:

1. Прот. Сергием Модестовым (1832–1914), который отмечает, что богословие отца Павла Флоренского исходило из его опыта [15, с. 420]. Да, «элементы и особенности творчества Флоренского не смыкались в единую теоретическую... концепцию», но имели одно творческое ядро [15, с. 420]. Проникнутое антиномизмом и онтологическим реализмом, оно было далеко от «школьного богословия» и духовно близко святоотеческой мысли: «Оригена, Афанасия Великого, великих каппадокийцев и других столпов Православия до Симеона Нового Богослова и Григория Паламы» [15, с. 419]. В своем богословском методе, пишет прот. Сергей Модестов, он шел дальше митрополита Филарета в «идее мистического преобразования мира в смысле страстно ожидаемого Третьего Завета, царства Духа» [15, с. 419–420]. Причину упреков в мистицизме, оккультизме, платонизме и прочем прот. Сергей Модестов видит в «прямолинейности мышления читателя» и «опасениях представителей здравого смысла» перед глубокой эрудированностью отца Павла Флоренского. Способствовала этому и сама личность отца Павла Флоренского, характеризующаяся словами «загадочность», «замкнутость», «легенда и тайна».

2. Ф. Д. Самарин (1858–1916) [18] ведет с отцом Павлом Флоренским общение в письмах и личных беседах, в которых затрагиваются философские вопросы. Он осмысляет отца Павла Флоренского как богослова [18, с. 471]. В своем впечатлении от книги «Столп и утверждение Истины» он подчеркивает, что она произвела на него «благотворное действие» [18, с. 466] и самое глубокое «и благотворное впечатление нравственного свойства» [18, с. 468], так как сама книга носит «выдающееся значение» [18, с. 473].

3. Автором объемной рецензии на книгу «Столп и утверждение Истины» стал ректор Московской духовной академии архиеп. Феодор (Поздеевский) (1876–1937) [23]. В рецензии он обращается к будущему читателю этого труда. Текст рецензии, как неоднократно свидетельствует сам архиеп. Феодор (Поздеевский), публикуется уже после высказанных в печати мнений об этой книге другими авторами. Не все высказанные ранее суждения о книге, с его точки зрения, справедливы. Поэтому архиеп. Феодор (Поздеевский) при написании рецензии преследует две задачи: осветить книжную новинку в печати и объяснить читателям, возможно уже знакомым с иными критическими замечаниями на труд отца Павла Флоренского или, возможно, в будущем потенциально встретившимся с ними, справедливость и несправедливость сказанного иными критиками ранее. Успеху в достижении второй задачи должны были способствовать обстоятельства личного знакомства и духовного окормления архиеп. Феодором (Поздеевским) отца Павла Флоренского. В связи с этим — понимание архиеп. Феодором (Поздеевским) невысказанных и недосказанных переживаний отца Павла Флоренского, которые только и могут быть открыты в отношениях сугубо личных и интимных. Так, рецензия архиеп. Феодора (Поздеевского) стала частью полемики вокруг книги «Столп и утверждение Истины» и по своему характеру носит взвешенный и защитительный характер.

Архиепископ Феодор (Поздеевский) характеризует отца Павла Флоренского как философа и богослова [23, с. 143]. По

его словам, богословие отца Павла Флоренского отличается от привычного, в котором читатель от конкретных богословских определений идет к конкретным богословским идеям. Например, тема Церкви в изложении отца Павла Флоренского заставляет мысль читателя сделать непривычный поворот. Поставив задачу осветить темы: «Истины — Церкви», вопросы церковности и религиозного опыта, отец Павел Флоренский как бы «уклоняется» от этой задачи. Приводя определения понятий Церкви и церковности, при этом говорит о тщетности попыток решить поставленную задачу. Эта особенность мысли отца Павла Флоренского, по мнению архиеп. Феодора (Поздеевского), могла смутить читателей, непривыкших к антиномичности в изложении богословских вопросов. Понимание этого привело к тому, что применительно к изложению отцом Павлом Флоренским суждений о Церкви, архиеп. Феодор (Поздеевский) формирует тезис: «Нельзя же, ведь, на самом деле того, что он говорит собственно прямо о церкви в книге считать изложением богословского учения о Церкви» [23, с. 145]. На самом деле эти слова архиеп. Феодора (Поздеевского) нужно понимать правильно, в том смысле, что на протяжении следующих пяти страниц [23, с. 145–150] он будет опровергать в духе антиномичного изложения (антитезис) собственный тезис и по итогу этих размышлений приведет читателей к мысли, что отец Павел Флоренский поставленные задачи при написании труда выполнил: «...он утвердил и уяснил в нашем сознании абсолютную ценность духовной истины... и... Церковь» [23, с. 148].

Отметим также, что ключом к пониманию формы и содержания труда отца Павла Флоренского и его системы, по мысли архиеп. Феодора (Поздеевского), выступает адресат труда — интеллигенция. Для нее, как для оглашенных, обращен этот труд, и это одна из причин, почему изложенные мысли не стали по форме догматикой или «школьным богословием». «С душевными нельзя говорить языком выработанных богословских концепций, нужно их к этому приготовить и приготовить

так, чтобы они уже не могли оглядываться вспять» [23, с. 149]. Архиеп. Феодор (Поздеевский) указывает на существенный момент, на который отцу Павлу стоило бы обратить внимание, а именно использование недостаточно разъясненных слов, богатых по своему наполнению: «разум», «разумность», «рассудочность», «духовная жизнь», «умный мысленный свет» и т. д. [23, с. 160] Также недостаточно ясно, по мысли архиеп. Феодора (Поздеевского), видно, «какую необходимость веры автор утверждает: чисто логическую или психологическую» [23, с. 161–162].

Касательно вопроса о системности в изложении взглядов отца Павла Флоренского, архиеп. Феодор (Поздеевский) указывает, что слова отца Павла Флоренского, характеризующего свой собственный труд как «наброски», стоит отнести к скромности автора. Автор действительно в основном «обнажает элементы богословской и философской мысли», нежели строит последовательную систему, но в итоге у него получается «совершенно определенная концепция» [23, с. 150].

Полемизируя с критиками «Столпа и утверждения Истины», архиеп. Феодор (Поздеевский) пишет, что вопрос принятия «бесспорным самого хода суждений автора» и окончательные выводы — дело «личного вкуса и мнения» читателя, «как о всякой другой книге» [23, с. 141].

Композиционно и содержательно, по его мнению, книга отца Павла Флоренского «удивительно оригинальна и своеобразна» [23, с. 141]. Архиеп. Феодор (Поздеевский) подчеркивает красоту, силу и логичность приводимых размышлений и доказательств, представленных отцом Павлом Флоренским [23, с. 155–157]. Отмечает, что отец Павел Флоренский желает человеческое сознание привести к Истине «путем чисто логического процесса» [23, с. 159]. Новизной работы отца Павла Флоренского, по мнению владыки Феодора, является введение нового гносеологического принципа — «личного нравственного опыта» [23, с. 170]. Однако, как замечает архиеп. Феодор (Поздеевский), это «понятно и приемлемо в сфере раскрытия

богословских понятий для верующей мысли, но в ходе суждений автора кажется некоторой методологической некорректностью» [23, с. 170]. В ходе раскрытия положений отец Павел Флоренский использует тождество и признает «триаду основных настроений в духовном подвиге» («Вера», «Надежда», «Любовь»), но, по мысли архиеп. Феодора (Поздеевского), недостаточно рассматривает тему «Надежды» [23, с. 170].

По словам архиепископа Феодора (Поздеевского), книга отца Павла Флоренского посвящена христианским догматам, религиозному опыту и путям к их познанию [23, с. 142]. При этом автор, в общем и целом, по мысли архиеп. Феодора (Поздеевского), решает задачу «Как возможен рассудок?» [23, с. 143]. Архиеп. Феодор считает, что отец Павел в «Столпе и утверждении Истины» раскрывает религиозный опыт, христианские догматы и Церковь Христову [23, с. 142–143], а основная мысль труда соответствует словам Спасителя об Истине, делающей свободными (Иоан. 8:32) [23, с. 152]. Архиеп. Феодор полагает, что отцу Павлу Флоренскому удалось показать, что Бог/Истина есть Любовь, через которую и обнаруживается Истина [23, с. 169].

Архиепископ Феодор (Поздеевский) высоко оценивает книгу отца Павла Флоренского «Столп и утверждение Истины», считая ее ценным материалом для аскетики [23, с. 170–171], отмечая прекрасные и неоспоримые мысли о пневматологическом аспекте Церкви [23, с. 174]. Он полагает, что книга прекрасно выполняет функцию слова для оглашенных, является полной апологией христианской веры [23, с. 179] и удовлетворит самый требовательный вкус [23, с. 180] как теодицея. Архиеп. Феодор подчеркивает православность книги, ее утверждение Истины, защиту Церкви, опровержение ересей, а также ее исключительность и высокую научность в русской литературе [23, с. 180–181].

4. Л. Л. Сабанеев (1881–1968) [17] описывает отца Павла Флоренского как ученого, богослова, стремящегося сочетать богословие и математику. Л. Л. Сабанеев дает отцу Павлу Фло-

ренскому как богослову «двойственную» характеристику: у Л. Л. Сабанеева возникает ощущение близости отца Павла Флоренского к гностицизму, например, в его «умственном аппарате» [17, с. 83], но при этом в «глубоких идеях» [17, с. 83] он остается в рамках Православной Церкви и отчужден от теософии. В понимании Л. Л. Сабанеева «Столп и утверждение истины» — сложное произведение, сенсация, часть «неохристианства» [17, с. 83]. Лейтмотивом творчества отца Павла Флоренского, по мнению Л. Л. Сабанеева, была попытка примирить гностицизм с православием — идея, частично реализованная, по его мнению, в «Столпе» [17, с. 83]. С опорой на высшую математику отец Павел Флоренский, по мысли Л. Л. Сабанеева, пытался проникнуть и описать Тайну устройства миров Дольнего и Горнего и тем самым доказать «подлинную истинность христианской мистики» [17, с. 83]. Касаясь Тайн, отец Павел Флоренский испытывал одиночество от отсутствия специалистов в области его научных изысканий [17, с. 83]. Л. Л. Сабанеев также замечает, что многие идеи отца Павла Флоренского «еще не были им до конца выверены и уточнены» [17, с. 83–84], что позволяет Л. Л. Сабанееву резюмировать: «Я все же должен признать, что сам Флоренский был несравнимо более интересен, чем его превосходная диссертация» [17, с. 83].

5. В 1919 г. сщмч. Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский (1886–1929), по воспоминаниям С. А. Волкова, в личной беседе с ним не согласился с резкой характеристикой, данной архиепископом Антонием (Храповицким) книге «Столп и утверждение Истины». Выражая свое несогласие, сщмч. Иларион (Троицкий) характеризовал книгу «Столп» как книгу, относящуюся к новейшим направлениям философии [4, с. 155].

Отметим основные положения «не менее высокопарных», но чаще «более детальных» [5, с. 100] отрицательных критических отзывов, полученных на экклесиологические и богословские взгляды отца Павла Флоренского.

Статья Н. А. Бердяева «Стилизованное православие (об

о. Павле Флоренском)» [3] была издана в 1914 г. Позднее, в 1944 г., автор сделал ряд вставок, существенно не изменяющих положения редакции 1914 г. Если представить критические замечания Н. А. Бердяева общей схемой, то они группируются по линиям: «Открытия — бегство от открытий» и «Флоренский как искатель Истины — Столп и утверждение Истины». Главными аспектами критики Н. А. Бердяева являются свобода, творчество, гнозис, Бог и человек и т. д. Отметим, что это скорее психологическая, чем философская или богословская критика.

Идеалом человека для Н. А. Бердяева является активное, творческое существо с ценностным пониманием свободы, выступающей основой для гнозиса и активной социальной жизни. Складывается впечатление, что и само христианство в представлении Н. А. Бердяева имеет идентичные характеристики. Во всяком случае, христианство в его представлении не должно подстраиваться под мир. Сам догмат автор с оговоркой признает ценным как содержащий истину, но использует это понятие двояко. С одной стороны, есть «догмат, содержащий в себе положение истины», а есть «догмат как догматизм», сдерживающий дальнейший гнозис. Разница между этими двумя пониманиями догмата заключается в восприятии Н. А. Бердяевым гнозиса как динамичного процесса. В его раскрытии он использует образы взросления: «несовершеннолетие», «совершеннолетие». Без свободы полноценный гнозис как динамичный процесс невозможен. Среди последствий влияния «догматизма» автор указывает: «опыт костенеет», «догматика мертвит» [3, с. 11].

Первая линия: «Открытия — бегство от открытий». Н. А. Бердяев отдает должное отцу Павлу Флоренскому в поиске преодоления скептицизма, выявления антиномичности истины, раскрытии темы «Геены», учении о Софии и учении о дружбе и любви — последней темой, по мысли Н. А. Бердяева, отец Павел Флоренский «оправославливает античные чувства» [3, с. 17]. Но бегство отца Павла Флоренского от

дальнейших открытий, по мысли Н. А. Бердяева, перечеркивает эти светлые достижения, превращая его проповедь в «стилизованное тихое богословие» [3, с. 2, 3]. Как уже было отмечено, основой размышлений Н. А. Бердяева становится свобода. Свобода возможна, если человек принял самого себя, избавился от дуализма и разделяет как данность возможность откровения, ведения динамичной религиозной жизни старцами и юными, богословами древности и нашими современниками, православными и католиками. По мысли Н. А. Бердяева, отец Павел Флоренский этого не сделал. Он бежит от себя, он модернист [3, с. 10] (его богословие как антипод «семинарской схоластики» (школьного богословия)) [3, с. 4, 8–9], он многое понимает и молчит. Вместо движения к чистому гнозису, освещения проблем церковной жизни он стилизует свое богословие под архаику, оттого оно у него выходит искусственным и искусным, изящным и мертвящим [3, с. 2, 3, 11, 18]. После этих слов для Н. А. Бердяева отец Павел Флоренский остается безусловно талантливым человеком, который мог бы сотворить великие дела, но не рискнул, испугался обвинений в ереси, гностицизме, ушел от чистого гнозиса к упованию на Спасение, порвав таким образом с гнозисом и своим богословием, став препятствовать духовному развитию человека, выступая против слов Спасителя: «будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48), оставляя Откровение лишь избранным старцам. «Он... не хочет на себя возложить бремя раскрытия Духа, на себя принять ответственность» [3, с. 14]. «Но в Церкви всегда были живы мистические, сокровенные традиции, и за материалистическим, демократическим ликом Церкви всегда скрывался вечный, абсолютный, таинственный лик, которого не одолеют врата адовы. В эпоху колебаний и расслоений физического плана бытия, в эпоху космического вихря, распыляющего всякую материальную бытовую устойчивость, должна выявиться духовная плоть Церкви, ее вечный лик, ее сокровенная сущность. Но свящ. Флоренский не хочет этого, боится этого» [3, с. 15]. Со всем этим не желает

мириться Н. А. Бердяев, поэтому уже в самом начале своей статьи выносит вердикт: «Такие люди не должны проповедовать» [3, с. 2]. И спустя тридцать лет мнение Н. А. Бердяева не изменится. Поставив, таким образом, вердикт в самом начале, Н. А. Бердяев в остальной части статьи лишь раскрывает эти общие положения. При этом есть несколько моментов, которые необходимо осветить.

Вторую линию, «Искатель Истины — и его труд», Н. А. Бердяев раскрывает следующим образом. Н. А. Бердяев пробует выявить идеи, ставшие почвой для написания «Столп и утверждение Истины». Этой почвой, по его мнению, послужила эстетическая культура конца XIX — начала XX вв. Среди личных предпосылок в написании отцом Павлом Флоренским «Столп и утверждение истины» Н. А. Бердяев называет «печать пережитого эстетического упадочничества» [3, с. 1]. По мысли Н. А. Бердяева, эта книга стала первым явлением «эстетизма на почве Православия» [3, с. 1].

Н. А. Бердяев пишет, что в книге «Столп и утверждение Истины» отца Павла Флоренского чувствуется нелюбовь к свободе, доказательством тому является редкое упоминание о ней. Он же упрекает отца Павла Флоренского в том, что в его труде нет глав, посвященных Господу Иисусу Христу. Слова С. И. Фуделя, по нашему мнению, будут ответом на первое и второе мнение Н. А. Бердяева. Так, С. И. Фудель говорит, что «„глав о Христе“ в этой книге нет, но в ней нет и главы „о любви“, нет глав и „о Церкви“, в то время как вся она основана, начиная с первого эпиграфа, на раскрытии существа любви и вся устремлена к выяснению идеи и разума Церкви» [30, с. 309]. Также приведем слова самого отца Павла Флоренского, раскрывающие его понимание свободы. Эти слова были сказаны С. А. Волкову осенью 1917 г., когда в российском обществе повсеместно шли рассуждения о свободе: «Теперь все говорят и даже кричат о свободе, а мало кто знает, в чем она заключается. Глупый человек, подавленный суетой, в самой демократической стране не почувствует свободы, не сумеет вос-

пользоваться ею, а истинный мудрец может чувствовать себя свободным даже в обстановке насилия и рабства...» [4, с. 164]. Не видит в богословии отца Павла Флоренского Н. А. Бердяев должного развития героического начала, но видит идеализацию обыденности, «эстетическое равнодушие к злу и к добру» [3, с. 3] отца Павла Флоренского, что не может принять. Сам Н. А. Бердяев не сомневается в искренности религиозных переживаний отца Павла Флоренского, изложенных в книге, но упрекает последнего как сторонника «опытного богословия» в стилизованном смирении, стилизованной архаике, замещении чистого гнозиса спасением «Троичностью, Триединой Истиной, психологию преодолевает богословием» [3, с. 5]. Эклисиологические взгляды отца Павла Флоренского Н. А. Бердяев признает концепцией [3, с. 8], что указывает на наличие системы и, следовательно, ее корня. Правда, вопрос о корне (сердце) концепции не получает должного рассмотрения в данной статье. Отмечает Н. А. Бердяев, что отец Павел Флоренский слишком платоник и поэтому дуалист. Из-за этого боязливо относится к духовному опыту, забывая, что и иконописный канон когда-то был дерзновенным почином [3, с. 12]. Сама методология отца Павла Флоренского, по мысли Н. А. Бердяева, — это не гносеология, а психология, через которую он переходит к богословию [3, с. 5].

В литературе встречаются упоминания, приписывающие Н. А. Бердяеву мнение, что отец Павел Флоренский свои богословские мнения приписывает церковному сознанию. Однако это не совсем точно. В действительности Н. А. Бердяев в контексте рецензии этими словами критикует само представление отцом Павлом Флоренским своих идей, который, по его мнению, не хочет громко заявить об авторстве некоторых мыслей, высказанных в «Столпе и утверждении Истины». Тем самым Н. А. Бердяев критикует «стилизованное смирение» отца Павла Флоренского, которому как богослову, писавшему о теодицее и антроподицее, следовало бы громче заявлять об авторстве своих идей, а не говорить о своем «недомыслии» в

вопросах познания или приписывать свои мысли Церкви [3, с. 3–5].

Отметим, что стиль отца Павла Флоренского как бы продолжает традицию монахов-летописцев, которые оставляли составленные или переписанные ими летописи без авторства, как бы воздавая хвалу Святому Духу, под воздействием которого акт творчества только и возможен, а с другой стороны, в изложении мировоззрения отца Павла Флоренского мир живет в состоянии Тайны, в конце времен лишь наступит полное ведение, пока человеку недоступное. Добавим, что Н. А. Бердяев как сторонник христианского либерализма критически отзываясь о современной ему православной церковной жизни [3, с. 17]. Он признает существование мистической Церкви, которая как первообраз нематериальна, и именно ее, в его представлении, не одолеют врата адовы. Однако эта суть Церкви погружена, по его мнению, в изменчивый и не вечный материализм, сокрыта авторитаризмом, пафосом «недоброжелательства и осуждения» [3, с. 17] и становится тем видимым недуховным «духовным миром». Рассуждая об этом, Н. А. Бердяев видит в отце Павле Флоренском человека своих взглядов. При этом современник отца Павла Флоренского, С. А. Волков, отмечает, что отец Павел Флоренский относился к консервативному крылу преподавателей МДА. Либеральные и консервативные установки влияют на восприятие границ Церкви. Отсюда упрек Н. А. Бердяева в адрес богословия отца Павла Флоренского: в его богословии между человеком и Богом — пропасть, «ортодоксия» — «семитизм» как превозношение православной церковной жизни [3, с. 8] и «зараженность» «духом мусульманским в христианстве» (ненавистью) [3, с. 10], что нарушает гнозис, который только и возможен, «когда пропадает интерес к ереси и правоверию» [3, с. 10]. Все это позволяет Н. А. Бердяеву сделать вывод о богословии отца Павла Флоренского, образно сидящего «между двумя стульями» [3, с. 9–10]. Дополнительным материалом в рамках этого рассуждения может служить предположение и вера С. А. Вол-

кова об авторстве статьи, посвященной отцу Павлу Флоренскому и помещенной в 44 томе «Энциклопедического словаря Товарищества Гранат». Отметим, что авторство отца Павла Флоренского по отношению к этой статье — предположительное. При этом если авторство отца Павла над этой статьей будет доказано, сама борьба Хаоса с Логосом, описанная в статье, может быть и поэтическим образным языком, свойственным отцу Павлу Флоренскому, а не его богословским утверждением. Надо полагать, отец Павел Флоренский умел излагать свои мысли на языке разных систем координат. Это подтверждают и слова Н. А. Бердяева, воспринимающего отца Павла Флоренского «александрийцем» позднего эллинистического мира, и С. А. Волкова, пересказывающего свое восприятие отца Павла Флоренского: таинственный маг «из древней страны Мицраим», улетающий «в неведомую для нас даль» [4, с. 171].

В завершение своей рецензии Н. А. Бердяев категоричен: труд отца Павла Флоренского не будет принят «ни старым православным миром», ни «новым богословием». Отцу Павлу Флоренскому, по его мнению, не избежать обвинений «в ересьях, в вольномыслии, в новшествах» [3, с. 15]. В его оригинальном учении о геенне «все-таки найдут элементы ненавистного оригенизма, своеобразного гностицизма, отрицание ортодоксальных адских мук» [3, с. 16]. «Ибо „еретично“ всякое самостоятельное и свободное высказывание» [3, с. 17]. В редакции 1944 года к «большим природным дарам» отца Павла Флоренского Н. А. Бердяев добавит: «они не могут дать плода» [3, с. 19], а про книгу «Столп и утверждение Истины»: «она никому не нужна» [3, с. 18]. При такой категоричности остается открытым вопрос о том, кому же книга отца Павла Флоренского может быть полезна. Вероятнее всего, на этот не поставленный в рецензии Н. А. Бердяева вопрос, но логично рождающийся из его критики, будет отвечать С. И. Фудель — интеллигенции.

26 февраля 1914 года в Москве, в Религиозно-философском обществе, профессор князь Евгений Николаевич Трубецкой

(1863–1920) представил свой доклад, озаглавленный «Свет Фаворский и преображение ума» [22]. Этому выступлению предшествовал отзыв Н. А. Бердяева, посвященный труду отца Павла Флоренского «Столп и утверждение Истины». Тень критики Н. А. Бердяева явственно пролегла сквозь логику доклада Евгения Николаевича, который, по сути, стремился дать отпор тем нападкам, которые, по его мнению, остались без должного ответа со стороны самого отца Павла Флоренского [22, с. 21–30]. И хотя первоначальный отзыв Евгения Николаевича был скорее благосклонным [22, с. 31], в 1918 году он вновь обратился к анализу «Столпа», сосредоточив свое внимание на наиболее уязвимых, с его точки зрения, аспектах религиозной философии отца Павла Флоренского. Именно этот акцент и определил впоследствии причисление его отзывов к разряду отрицательных.

Само название доклада уже указывало на ключевые для Евгения Николаевича вопросы: Фаворский Свет и преображение ума. В этой связи, Евгений Николаевич, будучи убежденным сторонником философии всеединства, высоко оценивает труд отца Павла Флоренского. Он называет «Столп и утверждение Истины» «замечательной книгой» [22, с. 4], «произведением недюжинного таланта» [22, с. 4], «выдающимся явлением в современной русской религиозно-философской литературе» [22, с. 4], сравнимым с «выдающимся умственным подвигом» [22, с. 11].

Евгений Николаевич разделяет понимание отцом Павлом Флоренским глубинного контраста, лежащего в основе человеческого бытия: с одной стороны — Единая и Неделимая Истина, Фаворский Свет [22, с. 1–4], а с другой — мир, погрязший во зле, страна, терзаемая духом немоты и глухоты [22, с. 3]. И человек, как воплощение этого мира с раздвоенной душой [22, с. 2, 5], бесноватый, скрежещущий зубами и пускающий пену [22, с. 1] в сторону Истины, но в то же время «немолчно зовущим и требующим помощи» [22, с. 3].

Евгений Николаевич решительно отвергает обвинения в

адрес отца Павла Флоренского в отступлении от Православия. Напротив, он утверждает, что отец Павел — не основатель нового направления, а «оригинальный и творческий» продолжатель христианского предания, той генеральной линии, что проходит через всю русскую художественную и философскую литературу [22, с. 4, 9], через жизнь Церкви. К числу этих выразителей Евгений Николаевич причисляет и самого отца Павла Флоренского, видя в нем воплощение чисто русской христианской культуры, стремящегося к «действенному» искусству, к поиску пути обретения «целостной жизни» [22, с. 3], «света изнутри, исцеляющего и преображающего жизнь как духовную, так и телесную» [22, с. 3], «всеобщего исцеления во всеобщем преображении» [22, с. 3]. К числу православных идей отца Павла Флоренского Евгений Николаевич относит и «учение о целостности», или учение о Софии [22, с. 4, 8, 28], и само неустанный стремление автора к Истине. Разделяя это стремление на ценностном уровне, Евгений Николаевич оценивает мысли отца Павла Флоренского как претендующие, конечно, «лишь на относительную ценность человеческого истолкования откровения» [22, с. 4–5], что, однако, нисколько не умаляет их значения. Подобная оценка обусловлена видением Евгения Николаевича процесса обожения человека, который начинается в земной жизни и представляет собой постепенное восхождение на новые планы бытия [22, с. 17]. По мнению Евгения Николаевича, отцу Павлу Флоренскому удалось глубоко проанализировать «раздвоение и распад личности» [22, с. 5] через призму собственных переживаний, которые, однако, проверяются «коллективным, церковным опытом» [22, с. 5]. За яркость [22, с. 5–8] описания Вечности и греховности Евгений Николаевич сравнивает отца Павла Флоренского с учеником Августина Блаженного. Но главная заслуга отца Павла Флоренского, по мнению Е. Н. Трубецкого, заключается в реализации того, что лишь намечал Владимир Соловьев, — в подъеме уровня богословия до уровня церковного богослужения, в опытном переживании догмата и, тем самым, в приближении

богослужения, «сердца церковной жизни» [22, с. 9], «к уму современного образованного человека» [22, с. 9–10].

В рамках этого отзыва Евгений Николаевич указывает на ряд нерешенных вопросов, слабых мест и противоречий в труде отца Павла Флоренского. Самым важным из них, по мнению Евгения Николаевича, является неразрешенный до конца вопрос о преображении человека. В его представлении преобразование человека включает в себя преобразование сердца, одухотворение плоти и просветление ума [22, с. 31]. Однако именно последний аспект, по его мнению, не был раскрыт в труде отца Павла Флоренского со всей очевидностью [22, с. 10–11]. Не разрешив для себя вопрос о преобразении ума, отец Павел Флоренский, по мнению Евгения Николаевича, ошибочно выстраивает учение об антиномизме [22, с. 11]. Все это приводит к тому, что «разбираемая книга представляет собой сочетание истины и заблуждения» [22, с. 15].

Критика учения отца Павла Флоренского об антиномизме имеет для Е. Н. Трубецкого особое значение, поскольку он видит в этом учении опасность для человека, стремящегося к познанию Истины, с чем он никак не может смириться. Причина этого умозаключения заключается в том, что учение об антиномиях, по его мнению, содержит существенное противоречие: признание греховного состояния ума антиномией и в то же время призыв к синтезу противоречащих друг другу начал — стремление к благодатному озарению ума, в котором противоречия устраняются сверхрассудочным способом. Итогом размышлений подобного рода, по Евгению Николаевичу, является смирение перед явно ошибочным мнением: Бог и да, и нет; Бог и Бог, и не Бог; Церковь Истинная и Церковь не Истинная. Таким образом, в понимании Евгения Николаевича, антиномия — это не движение вперед в области познания Истины, а всего лишь противоречие, результат «колебания автора» [22, с. 11, 13] в вопросе восприятия человеческой мысли. Евгений Николаевич видит разгадку этого «слабого места» [22, с. 21] в употреблении отцом Павлом Флоренским терми-

нов «антиномия» и «антиномичность» в двух разных смыслах [22, с. 13], в результате чего отец Павел, по мнению Трубецкого, в значительной части собственных примеров антиномии не различает «противоречие» и «объединение мировых противоположностей» [22, с. 13–14]. Тогда как, по мысли Евгения Николаевича, верно было бы для «греховного состояния» использовать термин «антиномия» [22, с. 13], а суть догмата раскрывать через образ «объединения мировых противоположностей» [22, с. 13–14]. Но, не совершая этого и, следовательно, неверно понимая суть антиномии и антиномизма [22, с. 14], отец Павел Флоренский совершает, по мнению Евгения Николаевича, следующую существенную ошибку: призывает отказаться «от монизма в мышлении» как греха нашей мысли [22, с. 18], что с точки зрения Е. Н. Трубецкого, недопустимо, т. к., монизм в мышлении, по его мнению, является истинной нормой человеческой мысли [22, с. 18]. В свою очередь, объяснение «непоследовательности» отца Павла Флоренского как религиозного философа Евгений Николаевич связывает с увлечением отцом Павлом алогизмом — модным течением религиозной философии в начале XX века. И, увлекаясь алогизмом, отец Павел, по мнению Евгения Николаевича, делает необоснованную уступку в вопросе восприятия Церкви «религиозному субъективизму» [22, с. 24–25]. Но, как у мыслителя глубоко религиозного, у отца Павла Флоренского «этот модный в наше время алогизм не доводится до крайних его последствий», отмечает Евгений Николаевич [22, с. 21]. Анализируя причины увлечения отца Павла Флоренского алогизмом, как «чисто рассудочной точкой зрения» [22, с. 21], Евгений Николаевич приходит к выводу, что отец Павел был и остался внутри себя интеллигентом. Мало того, он с этим не примирился, и оттого так резок в адрес интеллигенции, не обращая внимания, что интеллигенция для него не «враг внешний», а «враг внутренний» [22, с. 20]. «Первородный грех книги о. Флоренского заключается именно в этой зависимости от той «интеллигенции», которую он отрицает. Как раз «антиномизм» есть

точка зрения для современного интеллигента весьма типичная, а потому и чрезвычайно популярная. Это — не более и не менее, как непобежденный скептицизм, раздвоение мысли, возведенное в принцип и норму. Это — точка зрения мысли, утверждающейся в своем противоречии», — пишет Евгений Николаевич [22, с. 21].

Соглашаясь в общих чертах с оценкой Н. А. Бердяева («сидение между двумя стульями»), адресованной богословию отца Павла Флоренского, но занимая иную позицию в понимании церковной жизни и критикуя Н. А. Бердяева за его склонность к алогизму, Евгений Николаевич настойчиво предлагает отцу Павлу последовать совету своего оппонента — «определиться» и окончательно размежеваться с Н. А. Бердяевым в сфере идей [22, с. 25–27].

Непоследовательность отца Павла Флоренского, по мнению Е. Н. Трубецкого, заключается в его увлечении идеями, не всегда согласующимися с церковным преданием [22, с. 27]. И здесь Евгений Николаевич вступает в кажущееся противоречие с собственной характеристикой отца Павла как «продолжателя церковного предания» [22, с. 4]. В первом случае речь идет об общем направлении мысли и цели богословских исканий отца Павла Флоренского, а во втором — о частном вопросе, а именно о восприятии отцом Павлом духовной жизни в католицизме. Отмечая в отце Павле представителя старших славянофилов, Е. Н. Трубецкой утверждает, что тот «отрицает самую наличность духовной жизни и, стало быть, церковности у католиков» [22, с. 27], что, по его мнению, расходится с мнением Православной Церкви, признающей «действительность всех католических таинств от крещения до рукоположения... тем самым признавая Церковь римскую за Церковь. Вот наглядная иллюстрация той пропасти, — говорит Евгений Николаевич, — которая может существовать в отдельных случаях между объективно церковным пониманием Церкви и индивидуальным вкусом отдельных, хотя бы и весьма благочестивых, православных» [22, с. 27–28]. Другое противоре-

чие — отец Павел Флоренский словно избегает собственных мыслей, и эта внутренняя борьба, как и битва с «внутренним интеллигентом», обречена на поражение [22, с. 20–21]. Более того, его учение о Церкви также отмечено непоследовательностью. По мнению Е. Н. Трубецкого, в своих церковных воззрениях отец Павел не занимает твердую позицию «на точке зрения догматически определимого и определенного объективного откровения» [22, с. 24]. Он отмечает «странную непоследовательность»: как только речь заходит о Церкви, отца Павла Флоренского охватывает «какая-то боязнь мысли», и он становится «апологетом логической, а в данном случае и догматической бесформенности» [22, с. 25], отказываясь «логизировать церковный опыт» [22, с. 28]. Е. Н. Трубецкой обращает внимание на то, что, выступая против «логического определения» [22, с. 25] Церкви, отец Павел Флоренский тем самым отказывается от определения церковности как особой жизни. Однако Евгений Николаевич видит в этом не заблуждение, а намеренный ход, особую цель Флоренского, которого он считает глубоким знатоком догматической области [22, с. 25]. Таким образом, он как бы вопрошает: Ему ли не знать в таком случае, что «Церковь... определяет себя ясными логическими терминами, дающими возможность в ряде случаев точно отличить церковное от нецерковного» [22, с. 29]?

Евгений Николаевич также не разделяет эстетический критерий «Красоты», предложенный отцом Павлом в определении Церкви, и его метод постижения Православия через непосредственный опыт [22, с. 25–27]. Он предостерегает: следуя этим установкам, верующий рискует никогда не различить истинное Православие, ибо непогрешим лишь Господь Иисус Христос, а не святые старцы. Да и возможно ли постичь опыт старцев, не пройдя их тернистый путь, не обрета их духовную глубину? По мнению Евгения Николаевича, отцу Павлу Флоренскому следовало избрать критерием церковной жизни Боговоплощение Господа Иисуса Христа, взятое в его Вселенском значении, доступное нам не в букве, а в сокровенном смысле

священных текстов. Он разделяет обеспокоенность Н. А. Бердяева о «некоторой стилизации» мысли о Павла Флоренского и, вторя ему, призывает отдать эстетику Н. А. Бердяеву, а себе оставить критерий Боговоплощения.

Итак, Евгений Николаевич приходит к заключению, что отношение отца Павла Флоренского к разуму не гармонирует с его глубинным христианским мировоззрением. В его трактовке отношения человеческого ума к Истине происходит замена свободы на насилие, что противоречит самой сути обращения Господа Иисуса Христа к человеческому сознанию: стремясь обрести в ученике друга, Он убеждал, а не принуждал [22, с. 19].

В дальнейшем в своем труде «Смысл жизни» (1918) [21] Евгений Николаевич вновь обращается к анализу основ и ключевых положений религиозной философии отца Павла Флоренского как представителя «русской школы мистического алогизма» [21, с. 171]. Разделяя с отцом Павлом устремленность к преображению человека, Евгений Николаевич указывает на ошибки, свойственные, по его мнению, этой школе. Главнейшей из них он считает отступление от идеи всеединства [21, с. 171]. Именно поэтому он не может принять видимый отказ отца Павла Флоренского от утверждения Истины в его труде «Столп и утверждение Истины». Е. Н. Трубецкой отмечает парадоксальность логики, присущую представителям этой школы: стремясь освободиться от «ига» философии Иммануила Канта, они в то же время крепко держатся за кантовское понимание «логических форм мысли» как неких «субъективных, антропологически обусловленных форм человеческой мысли» [21, с. 173]. Более того, Евгений Николаевич убежден, что представители школы ошибочно полагают «логические формы» порождением человеческого ума, а не всеединой Истины [21, с. 173]. Пагубным следствием этой ошибки становится отказ от веры в возможность возведения «моста» [21, с. 162, 164] между разумной мыслью и христианским откровением, что, в свою очередь, порождает учение об

антиномизме религии. Учение об антиномичности религии в интерпретации отца Павла Флоренского подвергается у Евгения Николаевича двойной критике. С одной стороны, он упрекает философию отца Павла в «невыдержанности» [21, с. 172] в рамках этого учения. С другой же стороны, он обличает его, как последователя антиномизма за примирение с «греховным раздвоением» [21, с. 172–174] единой Истины, утверждая, что именно антиномизм является тем «смертным элементом... сознания и мысли» [21, с. 172]. Указывая таким образом последователям «школы» на их ошибку в определении, что в человеческом сознании временно, а что вечно, на их «погрешение» против самого стремления к логическому монизму, а значит, и против искания Единой Истины [21, с. 172–173].

После высказанных суждений архиепископа Феодора (Поздеевского), князя Е. Н. Трубецкого, профессора С. С. Глаголева и Н. А. Бердяева, с критическим отзывом на труд «Столп и утверждение Истины» выступил епископ Никанор (Кудрявцев) [16], чей голос среди критиков звучал особенно резко. Опираясь на прозвучавшие ранее замечания, владыка Никанор направил острие своей критики в первую очередь на научную составляющую труда отца Павла Флоренского. Он счел ошибочным использование отцом Павлом Флоренским ранней работы 1908 года без должной переработки, упрекал в неоправданном разрастании текста за счет пространных примечаний [16, с. 4–5, 7] и сетовал на «убористый» шрифт [16, с. 5, 9], затруднявший постижение мысли. Соглашаясь с другими критиками, епископ Никанор отметил и подмену темы исследования, и «спутанность авторской идеологии» [16, с. 15]. Во внутреннем анализе книги отца Павла Флоренского владыка Никанор выявил противоречия в методологии [16, с. 9–18] отца Павла, а в обращении с источниками усмотрел нечто от «либертинства» [16, с. 11], обвиняя автора в ненаучной аргументации тезисов [16, с. 10]. Вслед за профессором С. С. Глаголевым епископ Никанор обратил внимание на «сомнительный прием» отца Павла Флоренского: доказывать тро-

ичность, основываясь на логику французского математика и логика, исследователя наследия Лейбница Л. Кутюра (1868–1914). Л. Кутюр утверждал, что равенство взаимоотношений возможно лишь для четырех элементов, но не для трех. Епископ Никанор предположил, что использование доказательства Л. Кутюра может быть либо ошибкой богослова, либо намеком на введение им четвертой ипостаси, тень подозрения о которой, по мнению еп. Никанора, уже бросало учение отца Павла Флоренского о Софии [16, с. 14]. Епископ Никанор придерживается мнения о запутанности терминологии и противоречивости отца Павла Флоренского в вопросе восприятия духовного опыта, вопрошая: «Откуда Флоренский знает, что подлинно духовно, а что нет? Религиозным критерием духовности для него является церковное, догматическое сознание. Но ведь с первых же страниц книги ясно, что священник Флоренский, вслед за Хомяковым, не признает никаких внешних, формальных критериев церковности» [16, с. 16–17, 17–18]. Касаясь вопроса соответствия святоотеческому преданию, епископ Никанор упрекнул отца Павла в стремлении «подбирать» в наследии отцов Церкви удобные цитаты, выдавая их за голос Вселенской Церкви [16, с. 13].

Впоследствии в 1916–1917 гг. на основе отзыва епископа Никанора еще более резко о книге «Столп и утверждение Истины» высказался профессор Московской духовной академии (МДА) М. М. Тареев [20, с. 214] (1867–1934) в аспекте соответствия труда святоотеческому наследию. М. М. Тареев обвинял Флоренского в лукавом использовании принципа отцовства [20, с. 214], усмотрев это уже в самом заглавии. Несмотря на обильные ссылки на христианских авторов, «Столп», по мнению Тареева, лишен «хотя бы одной черты христианской философии» [20, с. 214], представляя собой не что иное, как «спиритическую философию» [20, с. 214], облаченную «под церковно-отеческим флагом» [20, с. 214] для сокрытия собственных философских построений. Солидаризируясь с критикой архимандрита Никанора (Кудрявцева), М. М. Тареев

подчеркивал, что Флоренский «по личному усмотрению» привлекает изречения святых отцов, чтобы подтвердить собственные тезисы, сводя все к «внешнему совпадению» отдельных фрагментов труда с христианской письменностью [20, с. 214]. В заключение М. М. Тареев, цитируя епископа Никанора, ставит под сомнение «доброкачественность богословствования о. Флоренского» [20, с. 214], [16, с. 34].

По свидетельству священномученика Илариона (Троицкого), около 1919 года митрополит Антоний (Храповицкий) (1863–1936), в личной беседе, охарактеризовал книгу «Столп и утверждение Истины»: «Или разум мой померк в философских лабиринтах, или это — хлыстовская ересь, не иначе!» [4, с. 155].

Однако, пожалуй, самым сокрушительным ударом, помешавшим широкому признанию богословия отца Павла Флоренского в церковных кругах, стала критика архимандрита Серафима (Соболева) (1881–1950) [19]. В 1935 году вышла в свет книга архимандрита Серафима (Соболева) «Новое учение о Софии Премудрости Божией», ставшая развернутой критикой софиологии протоиерея Сергия Булгакова и отца Павла Флоренского. По мнению архимандрита Серафима, учение о Софии лишено основания как в Священном Писании, так и в творениях святых отцов [19, с. 507]. Он усматривал в нем не что иное, как возрождение гностической идеи о посреднике в творении мира, облаченное в православные одежды [19, с. 508–509]. Однако в отличие от древних гностиков, полагавших, что посредником между Богом и миром является тварь, «софинианцы» представляли Софию как нечто, что не есть ни тварь, ни Бог. Архимандрит Серафим объяснял это расхождение тем, что учение древних гностиков о посреднике было в свое время опровергнуто святителем Афанасием Великим. Стремясь избежать обвинений в повторении «абсурда гностиков», и возникло, по его мнению, учение о Софии. В результате заблуждения древних гностиков еще можно понять, в то время как учение о Софии «никак нельзя понять» [19, с. 40].

Следующим обвинением архимандрита Серафима (Соболева) стало отождествление «софинианцами» Софии с Самим Богом. Несмотря на то, что протоиерей Сергей Булгаков и отец Павел Флоренский всячески подчеркивали, что София не есть Бог, такие выражения, как, например, упоминание о том, что София «почти сливается с Божеством», по мнению архимандрита Серафима (Соболева), служили доказательством того, что «софинианцы» используют терминологию, которая «приложима к одному Богу» [19, с. 41, 510]. В результате учение о Софии, как считал архимандрит Серафим, закладывает основу для двубожия [19, с. 511].

Отождествление Софии с «Царством и Силой и Славой Бога» в учении отца Павла Флоренского, по мнению архимандрита Серафима, игнорирует святоотеческий опыт и расходится с ним [19, с. 70]. Святые отцы под «Царством Божиим» подразумевали «ощущение блаженства святыми от созерцания и ведения Божества» [19, с. 71–72].

Наименование Софии «именем Божиим» и отождествление «действия Божия» с Самим Богом архимандрит Серафим (Соболев) видел, как возрождение ереси Евномия, отождествлявшего Имя Божие «Нерожденный» с Самим Богом [19, с. 511–512]. В итоге архимандрит Серафим (Соболев) заключал, что учение о Софии отца Павла Флоренского представляет собой «еретическое учение с гностическим языческим мирозерцанием» [19, с. 513].

Ключевой мотив в критических откликах на богатое наследие отца Павла Флоренского — преломление его богословского опыта сквозь призму философских и богословских исканий. Однако, как экклесиолог, отец Павел, кажется, остается в полумраке критического внимания. В этой связи примечательно замечание С. И. Фуделя, сделанное в 1977 году: вся книга «Столп и утверждение Истины» отца Павла Флоренского, по глубокому убеждению Сергея Иосифовича, была подчинена раскрытию догмата о Церкви [30, с. 291, 309]. Вероятно, подобное акцентирование внимания С. И. Фуделем на экклеси-

ологии связано с более поздней эпохой, когда экклесиология как самостоятельное богословское направление обрела большую обособленность в восприятии религиозных мыслителей. При этом связующим элементом богословской системы отца Павла Флоренского была идея Софии, и без нее экклесиология отца Павла Флоренского утрачивает свою внутреннюю целостность.

Обобщая вышесказанное, отметим, что представления о Церкви отца Павла Флоренского, наряду с противоположными мнениями, имеют характеристики, принимающие во внимание и сильные, и слабые стороны богословия отца Павла Флоренского: проф. С. С. Глаголев (1865–1937), прот. Василий Зеньковский (1881–1962) [10, с. 823–837], Фудель С. И. (1900–1977), игумен Андроник (Трубачев) (1952–2021), Патриарх Московский и всея Руси Кирилл (р. 1946).

Профессор С. С. Глаголев высказал мнение, что в представлениях о Церкви отца Павла Флоренского, изложенных в «Столпе и утверждении Истины», есть то, что можно оспаривать и отрицать, но это не изменяет значение этой исключительной книги [4, с. 143], [30, с. 361].

С. И. Фудель отметил, что «давящая ученость» отца Павла Флоренского при этом зовет к «работе Господней», которая является прежде всего работой над самим собой. По его мнению, отец Павел Флоренский в своих представлениях о Церкви стремится преодолеть Ее антиномию, т. е. стремится выйти за рамки земных ограничений в понятии Истины и перейти к чистому Ее лицезрению. И эту проблему, по мнению С. И. Фуделя, «некоторые великие отцы не могли разрешить» «или разрешали ее еще более упрощенно, чем он» [30, с. 339]. Примирительно разрешает С. И. Фудель и противоположные суждения о книге «Столп и утверждение Истины»: «Те лица, которые действительно живут сокровенной жизнью этой Церкви, не имеют нужды в учительстве Флоренского. Сама благодать просвещает их ум и сердце. Но много ли мы знаем таких людей, особенно среди интеллигенции? Для нее работы о. Павла

и сейчас могут быть „введением в Церковь“» [30, с. 369]. Отец Павел Флоренский, «ошибаясь в теоретической надстройке, открывает нам существо соборности Церкви» [30, с. 366].

Прот. Василий Зеньковский (1881–1962), выражая мнение, что отец Павел Флоренский выдает свои философские домыслы за церковную мысль, отмечает, что заслуга отца Павла Флоренского «в постановке проблемы софийности мира, живого единства космоса», «Корня целокупной твари» [10, с. 836–837].

Игумен Андроник (Трубачев), С. И. Фудель, Патриарх Московский и всея Руси Кирилл призывают исследователей смотреть на богословское наследие отца Павла Флоренского, как на наследие не «сухой запечатанной схемы», а на наследие человека, идущего своим духовным путем, путем духовного взросления [2, с. 861], [13, с. 6], [30, с. 340]. Именно поэтому осуждающие отдельные моменты его видения Церкви, осуждают уже пройденный отцом Павлом Флоренским этап, на котором он уже освободился от прежних «эгейских напластований» души [340, с. 340].

«Да, — пишет Сергей Иосифович, — у отца Павла Флоренского есть ошибки: такие как уклонение в мистическую рассудочность, остатки влияния «Нового религиозного сознания» Д. С. Мережковского, научная перенасыщенность. Но корабль должны оценивать по правильности общего курса, несмотря на моменты, в которых возможно, он уклонялся с пути [30, с. 369].

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Андроник (Трубачев), игум. Жизненный путь священника Павла Флоренского // Журнал Московской Патриархии. 2007. № 2. 62–89.
2. Андроник (Трубачев), игум. История создания книги. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. 2-е изд. М.: Академический проект, 2017. С. 816–894.
3. Бердяев, Н. А. Стилизованное православие (об о. П. Фло-

ренском). 19 с. [Электронный ресурс]. URL: <https://xpa-spb.ru/libr/Berdyayev-NA/stilizovannoe-pravoslavie-Florenskij-1996.pdf> (дата обращения: 26.10.2024).

4. Волков, С. А. Возле стен монастырских: Мемуары. Дневники. Письма / С. А. Волков; публикация, вступительная статья, примечания и указатель А. Л. Никитина. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2000. С. 152–171.

5. Гончарова, К. О. Экклезиология П. А. Флоренского: антропологические основания // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2022. Том 23. Выпуск 1. С. 99–107.

6. Горелов, А. А. А. С. Хомяков: учение о соборности и русская община // Знание, понимание, умение. 2017. № 2. С. 78–97.

7. Григорий Палама, свт. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы: в 3 ч. / пер. с греч. яз. архим. Амвросий (Погодин). Репр. изд. М.: Паломник, 1993. Ч. 1. 255 с., 3 с.; Ч. 2. 254 с.; Ч. 3. 259 с.

8. Григорий Палама, свт. Десять бесед, с присовокуплением двух бесед, одной Иоанна Златоуста, а другой Амфилохия Иконийскаго и с учением Иоанна Дамаскина о пречистом Теле Господне. М.: Тип. И. Лопухина, 1785. 224 с.

9. Ефрем Сирин, прп. Творения: в 8 т. Т. V. Писания духовно-нравственные. Толковательные писания. О рае. М.: Русский издательский центр имени св. Василия Великого, 2014. С. 238–272.

10. Зеньковский, В., прот. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с.

11. Иоанн Златоуст, свт. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе / Собеседование о Псалмах. Собеседование 9 о горлице, или о Церкви: в 12 т. Т. V. Книга 2. СПб., 1899. С. 493–502.

12. Кирилл Александрийский, свт. Книга сокровищ о Святой и Единосущной Троице / Пер. с греч. и ком. Р. В. Яшунского, вступ. ст. Г. И. Беневица. СПб.: Изд. Олега Абышко; Краснодар: Изд. Текст, 2014. 384 с.

13. Кирилл, Патриарх Московский и всяя Руси. Читателям Собрания сочинений священника Павла Флоренского. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. 2-е изд. М.: Академический проект, 2017. С. 5–6.

14. Минея. Июнь. Ч. 2. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. 616 с.

15. Модестов, Е. Г. (Б. И. Иванов). Флоренский и его советские годы. Мосты. Мюнхен: ЦОПЭ, 1959. № 2. С. 419–434.

16. Никанор (Кудрявцев), архим. Рецензия на кн.: «Столп и утверждение Истины». 39 с. [Электронный ресурс]. URL: <https://xpa-spb.ru/libr/-Florenskij-pro-et-contra-1996/316-Nikanor-recenziya-Stolp.pdf> (дата обращения: 26.10.2024).

17. Сабанеев, Л. Л. Воспоминания о России (О священнике Павле Флоренском). С. 82–84. [Электронный ресурс]. URL: <https://klex.ru/1snm> (дата обращения: 26.10.2024).

18. Самарин, Ф. Д. Несколько писем Ф. Д. Самарина к свящ. П. А. Флоренскому // Богословский вестник. 1917. Т. 1. № 4/5. С. 464–477. (2-я пагин.).

19. Серафим (Соболев), архим. Новое учение о Софии Премудрости Божией. Изд.: Св.-Троицкий Монастырь, Джорданвилль, Н.И. США 1993. 525 с.

20. Тареев, М. М. Новое богословие: [Вступительная лекция. Сентябрь, 1916 год] // Богословский вестник. 1917. Т. 2. № 8/9. С. 168–224. (2-я пагин.) (Окончание).

21. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни. М.: Изд. «Республика», 1994. 431 с.

22. Трубецкой, Е. Н. Фаворский и свет и преображение ума. По поводу книги священника П. А. Флоренского «Столп и утверждение Истины». М.: Изд. «Путь», 1914. 31 с. [Электронный ресурс]. URL: <https://xpa-spb.ru/libr/-Florenskij-pro-et-contra-1996/285-Trubeckoj-svet-Favorskij.pdf> (дата обращения: 26.10.2024).

23. Феодор (Поздеевский), еп. [Рец. на:] Флоренский П., свящ. О духовной истине: Опыт православной Теодицеи («Столп и

утверждение истины»). М., 1912 // Богословский вестник 1914. Т. 2. № 5. С. 140–181. (2-я пагин.).

24. *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. 2-е изд. М.: Академический проект, 2017. 905 с.

25. *Флоренский П., свящ.* Детям моим. Воспоминания прошлых лет. Письмо от 1916. XI. 23. Серг[иев] Пос[ад], утро. Память [Александра] Невск[ого]. Харьков: Фолио, 2000. 632 с.

26. *Флоренский П., свящ.* Иконостас // Богословские труды. 1972. Сб. 9. С. 82–148.

27. *Флоренский, П., свящ.* Сочинения. В 4 т. (7 книгах) / Флоренский П. А. У водоразделов мысли / сост. А. С. Трубачев. М.: Мысль, 1994–2000 / Т. 3 (1). 2000. 621 с.

28. *Флоренский, П., свящ.* Сочинения. В 4 т. (7 книгах) / Флоренский П. А. У водоразделов мысли / сост. А. С. Трубачев. М.: Мысль, 1994–2000 / Т. 3 (2). 2000. 623 с.

29. *Флоренский, П. А.* Понятие Церкви в Священном Писании // Собрание сочинений. — Москва : Изд. «Мысль», 1994–1999. Т. 1. — 1994. С. 318–489.

30. *Фудель, С. И.* Собрание сочинений: в 3 т. Т. III. Наследство Достоевского. Славянофильство и Церковь. Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских. Начало познания Церкви. М.: Русский путь, 2005. 456 с.

31. *Штайн, К.* Философско-религиозный дискурс о Павла Флоренского // *Studia Rossica Posnaniensia*, vol. XXIX: 2001, pp. 131–138.