



УДК 140.8:21

© 2014 г.

А.Ф. Поломошнов

**ЦЕЛЬНАЯ ИСТИНА И ТВОРЧЕСТВО:
ВЗГЛЯД РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

Поломошнов Андрей Федорович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и истории Донского государственного аграрного университета
e-mail: pafl@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена сравнительному анализу концепций цельного знания выдающихся представителей русской философии –

В.С. Соловьева и П.А. Флоренского. Автор детально рассматривает основы и сущность философских методов В.С. Соловьева и П.А. Флоренского, дает их критическую оценку в отношении к проблемам поиска цельной истины и оснований творческой деятельности человека.

Ключевые слова: цельное знание, истинно сущее, органическая логика, антиномизм, Троица.

Окончание. Начало в № 3 2014 г.

Сходными, но несколько иными путями идет в своих поисках цельной истины П. Флоренский. Свою версию цельного знания он начинает с уточнения понятия истины. По замечанию Н. Лосского, «Флоренский блестяще связывает главный вопрос фи-

лософии – вопрос об истине и ее открытии... с тринитарным догматом и идеей консубстанциональности» [1, с. 232].

П. Флоренский определяет истину как разумную интуицию, которая соединяет в себе, с одной стороны, дискурсивную интуицию, дифференцирующую действительность на бесконечный ряд отдельных, антиномичных предметов, и интуитивную дискурсию, интегрирующую этот бесконечный ряд и снимающую его антиномичность в переживании внутреннего единства мира. «Истина есть интуиция, которая доказуема, т.е. дискурсивна. Чтобы быть дискурсивною, интуиция должна быть интуицией не слепой, не тупо-ограниченной, а уходящею в бесконечность, – интуицией, так сказать, говорящей, разумной. Чтобы быть интуитивной, дискурсия должна быть не уходящей в беспредельность, не возможной только, а действительной, актуальной [2, 3].

Дискурсивная интуиция должна содержать в себе синтезированный бесконечный ряд своих обоснований; интуитивная же дискурсия должна синтезировать весь свой беспредельный ряд обоснований в конечность, в единство, в единицу. Дискурсивная интуиция есть интуиция, дифференцированная до бесконечности; интуитивная же дискурсия есть дискурсия, интегрированная до единства.

Итак, если истина есть, то она – реальная разумность и разумная реальность; она есть конечная бесконечность и бесконечная конечность, или – выразусь математически – актуальная бесконечность – бесконечное, мыслимое как целокупное единство, как единый, в себе законченный субъект. Но законченная в себе, она несет с собою всю полноту бесконечного ряда своих оснований, глубину своей перспективы. Она – солнце, и себя, и всю вселенную озаряющее своими лучами, бездна её есть бездна мощи, а не ничтожества. Истина – движение неподвижное и неподвижность движущаяся. Она – единство противоположного [4, с. 48].

В данном определении истины П. Флоренского мы видим, с одной стороны, фактическое признание П. Флоренском невозможности рационально обосновать и постичь единство мира и творца этого мира, т.е. тождество бытия и мышления, тождество объективного и субъективного духа, а также их тождество с материальным миром. С другой стороны, мы видим, что эта сложнейшая проблема философии решается П. Флоренским, как и любым

идеалистом, простым постулированием искомого единства на основе очередной попытки создать некий синтез разума и веры.

Каков же путь достижения этой истины для познающего субъекта, для алчущей цельного знания и цельной жизни личности? Ключевую роль здесь у П. Флоренского играет личная вера, но не рациональная философская вера В. Соловьева в принцип рационального мистицизма, а вера как акт непосредственного религиозного переживания. «Истина познается благодаря религиозному переживанию, которое подтверждает, что Бог – единосущное», т.е. «конкретное единство Отца, Сына и Духа Святого. В таком переживании мы узнаем, что любовь – основа живой реальности и истины, ибо она означает переход от полной разобщенности А к другому не-А, утверждает с ним свое сосуществование» [1, с. 232-233].

Проще говоря, для того чтобы открылась истина во всей ее цельности, необходимо сначала интуитивно принять на веру догмат тринитарности как основной принцип цельной истины. Таким образом, мы видим, что путь к цельному знанию у П. Флоренского состоит в исходном акте рациональной интуиции, в отличие от спекулятивной органической логики В. Соловьева, которая основана на рациональном выведении из абсолютно сущего в себе всего содержательного богатства бытия и мышления. П. Флоренский актом рациональной интуиции как сверхрассудочного, мистического озарения фактически снимает саму проблему и все трудности спекулятивно-идеалистического подведения бытия и мышления под категории органической логики. Как справедливо замечает В. Зеньковский, «весь этот гносеологический узор сводится... к сближению разумной интуиции и созерцания единства в бытии сердцем, к сближению знания и веры, к их даже отождествлению... Поистине здесь границы познания и веры сливаются, философия окунается в религиозную среду – и все философские построения воздвигаются на твердой основе церковности» [5, с. 285].

Мы должны согласиться с В. Зеньковским в том, что «как нельзя смешать масло и воду, так вовсе не сливаются вера и знание у Флоренского, а только знание постоянно иллюстрируется данными веры, стилизуется под церковность. В этом смысле философия у Флоренского только хочет расти из глубины церковности, а в действительности ее основной двигатель у Флоренского –

антиномизм, освобождающий его от ограниченности рассудочного познания, независимо от веры. Даже, наоборот, оказывается, что только антиномии и можно верить, что подвиг веры осуществляется в признании антиномизма» [4; 5, с. 485-486].

Действительно, синтез разума и веры, предлагаемый П. Флоренским, не может быть признан удачным и эффективным с точки зрения ни религиозного мыслителя, ни материалиста. Фактически он является некоей стилизованной, но не вполне удачной модернизацией известного принципа Августина Аврелия: «Верю, чтобы понимать» [см.: 6, 7].

В. Зеньковский очень верно подметил главный движущий стержень гносеологии П. Флоренского – принцип антиномизма, т.е. принцип диалектического тождества противоположностей.

П. Флоренский в своей эпистемологии подчеркивает различие между рассудочной логикой и разумной интуицией в понимании ключевого, по его мнению, принципа познания: антиномичности бытия и мышления. Вообще, по П. Флоренскому, противоречивость, антиномичность – единство противоположностей – основная характеристика действительности как мира, созданного Богом. Это и характеристика самого Бога, выраженная в догмате тринитарности. Это же и характеристика человеческого мышления. «За что бы мы ни взялись, мы неизбежно дробим рассматриваемое, раскалываем изучаемое на несовместные аспекты. Смотря на одно и то же с разных сторон, т. е. действуя разными сторонами духовной деятельности, мы можем прийти к антиномиям, к положениям, несовместным в нашем рассудке. Только в момент благодатного озарения эти противоречия в уме устраниваются, но – не рассудочно, а сверхрассудочным способом. Антиномичность вовсе не говорит: "Или то, или другое не истинно"; не говорит также: "Ни то, ни другое не истинно". Она говорит лишь: "И то, и другое истинно, но каждое – по-своему; примирение же и единство – выше рассудка". Антиномичность – от дробности самого бытия, включая сюда и рассудок как часть бытия» [4, с. 159–160].

Воспроизводя противоречивость мира, рассудок человека, опирающийся на закон тождества формальной логики, неизбежно запутывается в этих противоречиях. Пытаясь постичь мир в его единстве, рассудок дробит его на бесконечное множество отдель-

ных элементов, которые он не может объединить и в итоге уходит в «дурную бесконечность». Итогом формально-логического постижения мира является отрицательная констатация антиномичности мышления и действительности, ведущая к скептицизму. «Существование множества разногласящих схем и теорий, одинаково добросовестных, но исходящих из разных исходных точек, есть лучшее доказательство трещин мироздания. Самый разум раздроблен и расколот» [4, с. 159].

Выход из этой отрицательной рассудочной антиномичности, по мнению П. Флоренского, состоит в религиозно-интуитивном постижении антиномичности как сущности божественного и тварного мира, как ключа к единству Бога и твари, а также к единству тварного мира, к единству мышления и бытия. Постижение антиномичности как сущности истины и сущности действительности есть, по П. Флоренскому, подвиг личной веры. «Познание истины требует духовной жизни и, следовательно, есть подвиг. А подвиг рассудка есть вера, т. е. самоотрешение. Акт самоотрешения рассудка и есть высказывание антиномии. Да и в самом деле, только антиномии и можно верить; всякое же суждение неантиномичное просто признается или просто отвергается рассудком, ибо не превышает рубежа эгоистической обособленности его. Если бы истина была не антиномична, то рассудок, всегда вращаясь в своей собственной области, не имел бы точки опоры, не видел бы объекта внерассудочного и, следовательно, не имел бы побуждения начать подвиг веры. Эта точка опоры – догмат. С догмата и начинается наше спасение, ибо только догмат, будучи антиномичным, не стесняет нашей свободы и дает полное место добротной вере или лукавому неверию. Ведь никого нельзя заставить верить, как никого же нельзя и заставлять не верить» [4, с. 147-148].

Здесь мы видим очевидную и довольно сомнительную попытку мистифицировать диалектику и увязать ее с религиозной верой. Станным выглядит заявление П. Флоренского о том, что только искренняя религиозная вера, основанная на интуиции и религиозном чувстве, способна привести человека к постижению антиномичности как сущности истины и действительности.

Итак, П. Флоренский констатирует, что истина есть диалектическое противоречие, т.е. единство тезиса и антитезиса. «Безус-

ловность истины с формальной стороны в том и выражается, что она заранее подразумевает и принимает свое отрицание и отвечает на сомнение в своей истинности приятием в себя этого сомнения, и даже – в его пределе. Истина потому и есть истина, что не боится никаких оспариваний; а не боится их потому, что сама говорит против себя более, чем может сказать какое угодно отрицание; но это само отрицание свое истина сочетает с утверждением. Для рассудка истина есть противоречие, и это противоречие делается явным, лишь только истина получает словесную формулировку. Каждое из противоречащих предложений содержится в суждении истины, и потому наличность каждого из них доказуема с одинаковою степенью убедительности – с необходимостью. Тезис и антитезис вместе образуют выражение истины. Другими словами, истина есть антиномия и не может не быть таковою» [4, с. 147].

Однако в таком толковании религиозная диалектика П. Флоренского выглядит несколько недоразвитой. Констатация противоречия есть лишь первый, но далеко не последний шаг диалектического мышления. У П. Флоренского в принципе на этом все и заканчивается. Фактически его диалектика сводится к тому, что познающему субъекту предлагается «поверить» актом личной веры в антиномичность познаваемого предмета (и Бога, и тварного мира, и самого мышления) и тем удовлетвориться. Это незаконченная и крайне сомнительная диалектика.

Идеалистическое толкование принципа диалектического противоречия у П. Флоренского неизбежно оказывается не вполне удачным при его практическом применении в построении П. Флоренским своей системы цельного знания. Здесь принцип антиномичности дополняется другим ключевым принципом – принципом консубстанциональности. Важнейшую роль в эпистемологии П. Флоренского играет принцип консубстанциональности. «Победа над законом тождества, творческий переход из своей самозамкнутости в сферу "другого", действительное самораскрытие в этом "другом" – вот основная истина, выраженная в догмате консубстанциональности (омоусия)» [1, с. 234]. На его основе решается основная проблема познания: тождество бытия и мышления. Причем на этой же основе решается проблема единства тварного мира и Творца, а также единства человека и Творца.

Этот принцип является конструктивной основой всей философии

П. Флоренского. Речь идет о том, что, установив в своем определении истины интуитивно переживаемое гносеологическое тождество бытия и мышления на основе принятия на веру догмата тринитарности, П. Флоренский должен дополнить свою интуитивно-спекулятивную конструкцию утверждением онтологического тождества творца и творения, сознания и действительности, объективного и субъективного духа.

По сути принцип консубстанциональности П. Флоренского есть религиозно-идеалистически мистифицированный и онтологизированный принцип диалектического тождества противоположностей. Особую краску этому принципу П. Флоренский придает с помощью утверждения на его основе некоего универсального религиозного гуманизма, рассматривая тождество трех ипостасей Бога как любовь. Тем самым П. Флоренский, с одной стороны, онтологизирует любовь как принцип тождества антиномичных частей мира, с другой – гуманизирует действительность как сферу реализации и утверждения любви. «Явленная истина есть любовь. Осуществленная любовь есть красота. Самая любовь моя есть действие Бога во мне и меня в Боге; это содействие – начало моего приобщения жизни и бытию Божественным, т.е. любви существенной, ибо безусловная истинность Бога именно в любви раскрывает себя» [4, с. 75].

Правда, весь этот гуманизм носит чисто религиозный, мистический характер. У П. Флоренского получается, что «истинная любовь немыслима без участия божественной силы: любя, мы любим только в Боге и через Бога, так как любовь ставит непременным условием преодоление себялюбия и вступление в новую область бытия, которое повсюду имеет отпечаток красоты. Истинная любовь создает такую реальность, в которой осуществляются три абсолютные ценности, ибо Бог входит в любящего и познается как абсолютная истина, т.е. любовь» [1, с. 235].

Таким образом, важным дополнением религиозно-онтологизированной любви является у П. Флоренского принцип калокагатии как единства истины, добра и красоты. «Истина, добро и красота – эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это – одна и та же духовная жизнь, но под разными

углами зрения рассматриваемая. Духовная жизнь, как из Я исходящая, в Я свое средоточие имеющая, – есть истина. Воспринимаемая как непосредственное действие другого – она есть добро. Предметно же созерцаемая третьим как вовне лучающаяся – красота» [1, с. 235].

Именно в утверждении принципа консубстанциональности как основы христианской гносеологии и онтологии, на основе которого достигается их тождество и решаются все ключевые философские проблемы, видит одну из главных заслуг П. Флоренского Н. Лосский: «Заслуга Флоренского состоит в том, что он сознательно ввел этот принцип в метафизику тварного бытия, благодаря чему было положено начало его сознательному использованию в других философских науках. Исключительно плодотворно П. Флоренский применил этот принцип в своей онтологической теории любви» [1, с. 244].

Объективно говоря, следует, однако, признать, что этот принцип является по сути лишь спекулятивным постулатом, принимаемым исключительно на веру. На его основе можно интуитивно постулировать единство чего угодно, но невозможно философски рационально воспроизвести в мышлении действительное единство бытия и мышления, действительное противоречивое единство мира.

Каково же соотношение концепций цельного знания В. Соловьева и П. Флоренского? Несмотря на то что по конечной цели, общим принципам и мотивам своих исканий цельного знания эти философы достаточно близки, несмотря на то что всеми признается определенное влияние В. Соловьева на П. Флоренского, сам П. Флоренский избегал обсуждения этой проблемы.

«Совершенно бесспорно влияние идей В. Соловьева на П. Флоренского, хотя о В. Соловьеве упоминает он всего один раз и в таких выражениях: "Определения Соловьева (о "всеедином сущем") мы берем лишь формально, вовсе не вкладывая в них соловьевского содержания". Сам Флоренский усматривает свое отличие от Соловьева в принципиальном утверждении "антиномизма", и здесь он, конечно, прав, но все это касается путей "восхождения" (у Флоренского) к "всеединому существу", но не самой концепции» [5, с. 479].

Объективно сопоставляя версии цельного знания В. Соловьева и П. Флоренского, мы можем отметить несколько объединяющих их моментов:

1. Страстный поиск цельной истины на основе диалектического пантеизма, который они пытаются синтезировать с истинной православной верой.

2. Попытка реализовать некий синтез разума и веры, науки и религии.

3. Попытка гуманизировать на основе искомого цельного знания религию, науку и философию, наполнить гуманистическим светом мировосприятие кажущейся весьма несовершенной действительности.

Различия между этими мыслителями обнаруживаются в путях или способах реализации данных вполне благородных, но, на наш взгляд, едва ли осуществимых на практике сверхзадач.

В. Соловьев рационализирует веру и чувство, беря за исходную основу цельного знания рациональный мистицизм, на основе которого он выстраивает сложнейшую спекулятивную систему, выводя все из единого, абсолютного. Единое у него – это некий философски рационализированный Бог. Вера у него лишь начало, а разум в форме замысловатой спекулятивной идеалистической диалектики – вершина системы.

П. Флоренский, напротив, стремится пронизать разум верой и чувством. Его исходный и в общем-то конечный пункт – интуитивная дискурсия как подвиг личной веры. Перефразируя В. Соловьева, свой синтез цельного знания он строит на мистическом рационализме. Он стремится персонифицировать, гуманизировать мир на основе догмата тринитарности. У него интуитивная вера есть начало, основа и суть всего. Она есть свет истины, озаряющий человеческий разум, познание и деятельность личности.

Поэтому он не выстраивает спекулятивной диалектики философских категорий, натужно выведенных из единого, не подводит искусственно под эту идеалистическую диалектику категорий реальное развитие мира и человека, а всесторонне раскрывает суть истины как правильного взгляда на реальность, открывающую ее во всей ее полноте и единстве для познающего субъекта. Его слабость только в том, что на констатации антиномичности он оста-

навливается, не делая дальнейших шагов в диалектическом познании.

Общей ахиллесовой пятой обоих мыслителей, на наш взгляд, является заранее обреченная на провал попытка достичь цельного знания на основе спекулятивной идеалистической диалектики, неизбежно ведущей к своей противоположности – спекулятивной метафизике, втискивающей реальность и познание в жесткие формы спекулятивных систем, несмотря на все декларации этих мыслителей о живом, цельном знании.

Избранные В. Соловьевым и П. Флоренским различные пути одинаково сомнительны, но поучительны. Особенно ценен философский гуманистический пафос их поисков цельной истины.

Диалектичность, диалектическая логика как ключ к достижению тождества бытия и мышления, единства человека и общества, человека и мира – важнейший конструктивный принцип, который дают нам В. Соловьев и П. Флоренский в наших современных поисках цельного знания.

Правда, гуманизм, реализованный в их собственных концепциях, носит религиозно-абстрактный характер и поэтому является неэффективным. Дело в том, что синтез личности и общества, человека и природы, оба мыслителя строят не на реальной цельной личности, которая возможна только в цельном гуманистическом обществе, а на идеальной духовной сверхличности – Боге, рассматриваемом в контексте православного догмата тринитарности.

Действительный ключ к цельности разума и веры в человеке, к цельной личности, по нашему мнению, состоит вовсе не в построении цельного знания как истинной православной философии, а в реальной гуманизации личности и общества. Пока не будут конструктивно преодолены современные процессы дегуманизации, отчуждения, духовной деградации личности, культурного и духовного упадка общества, говорить о цельном знании как реальности невозможно. Нет цельной личности – нет и цельного знания.

Современная глобализация и унификация, примитивизация духовности и культуры – это не цельное знание, а экспансия его антипода – фрагментированного дегуманистического сознания [см.: 8].

Только гуманистическое, антикапиталистическое преобразование общества может привести к реализации гуманистической модели глобализации и установлению подлинно гуманистического международного экономического и политического порядка и интеграции освобожденного от эксплуатации человечества в единое планетарное общество, где не одни страны и народы процветают за счет других, а всем гражданам и народам Земли гарантированы права человека, прежде всего право на достойную жизнь, где управление обществом в масштабах планеты ведется в интересах всего человечества, а не кучки избранных стран и народов, где глобальные проблемы разрешаются на основе всеобщих усилий человечества и новых технологий, где целью экономической деятельности человечества является не прибыль, а создание условий для гармоничного существования человечества с природой на новом уровне технического развития.

Безусловно, крайне актуальной всегда, и в наше время в особенности, останется идея калокагатии, которую по-разному пытались реализовать в своих концепциях цельной истины В. Соловьев и П. Флоренский. «Живая истина есть любовь и красота, поэтому вне любви и красоты нет истины. Так П. Флоренский связывает в четырёхмерности нравственную, эстетическую и гносеологическую проблематики, которые западный трёхмерный ум имеет обыкновение разъединять» [9].

Но и калокагатия, на наш взгляд, может быть реализована на практике лишь цельной личности в гуманистическом обществе, а не в прекраснодушных мечтаниях русских религиозных философов.

Итак, идея цельного знания хороша в общем замысле, но она может и должна быть реализована только на основе адекватной ей гуманистической социально-культурной системы. В противном случае она останется лишь красивой, но абстрактной философской мечтой.

Литература

1. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.
2. Воденко К.В. Павел Флоренский о соотношении философии и религии // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2005. № 3. С. 17–19.

References

1. *Losskii N.O. Istoriia russkoi filosofii*. M., 1991.
2. *Vodenko K.V. Pavel Florenskii o sootnoshenii filosofii i religii // Gumanitarnye i sotsial'no-ekonomicheskie nauki*. 2005. № 3. S. 17–19.

3. *Воденко К.В.* Культура и наука: религиозный контекст (по работам П.А. Флоренского). Новочеркасск, 2008.

4. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины: в 2 т. Т. 1. М., 1990.

5. *Зеньковский В.В.* История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ростов н/Д., 1999.

6. *Воденко К.В.* Религиозно-философские истоки западноевропейской научной рациональности: гносеологический аспект // Ученые записки Российского государственного социального университета. 2009. № 2. С. 80–85.

7. *Воденко К.В.* Холистические версии соотношения веры и знания в религиозно-философском патристическом синтезе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2010. № 1. С. 48–51.

8. *Воденко К.В.* Соотношение религии и науки в культуре XX века // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2011. № 5-2. С. 47–51.

9. *Анохин В.Б.* Живая истина П. Флоренского // П.А. Флоренский: Религиозно-философские чтения [Электронный ресурс]. URL: <http://kostromka.ru/philosophy/florensky/1.php> (дата обращения: 20.06.2014).

3. *Vodenko K.V.* Kultura i nauka: religiozniy kontekst (po rabotam P.A. Florenskogo). Novocherkassk, 2008.

4. *Florenskii P.A.* Stolp i utverzhdenie istiny: v 2 t. T. 1. M., 1990.

5. *Zen'kovskii V.V.* Istoriia russkoi filosofii: v 2 t. T. 2. Rostov n/D., 1999.

6. *Vodenko K.V.* Religiozno-filosofskie istoki zapadnoevropeiskoi nauchnoi ratsional'nosti: gnoseologicheskii aspekt // Uchenye zapiski Rossiiskogo gosudarstvennogo sotsial'nogo universiteta. 2009. № 2. S. 80–85.

7. *Vodenko K.V.* Kholisticheskie versii sootnosheniia very i znaniia v religiozno-filosofskom patristicheskom sinteze // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kul'turologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. 2010. № 1. S. 48–51.

8. *Vodenko K.V.* Sootnoshenie religii i nauki v kul'ture KhKh veka // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kul'turologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. 2011. № 5-2. S. 47–51.

9. *Anokhin V.B.* Zhivaia istina P. Florenskogo // P.A. Florenskii: Religiozno-filosofskie chteniia [Elektronnyi resurs]. URL: <http://kostromka.ru/philosophy/florensky/1.php> (data obrashcheniia: 20.06.2014).