ПРОБЛЕМА РЕЛИГИИ В ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

О.Т. Ермишин

В западноевропейской и русской философии XIX в. происходили сходные процессы. Например, появляется ряд специальных наук и дисциплин, в том числе философия религии. Однако есть принципиальные отличия между появлением и развитием западной и отечественной философии религии. Если в Западной Европе философия религии возникает в рамках светской модели философствования и на базе универсальных, рациональных теорий (прежде всего, теории «естественной религии»), то в России само понятие «философия религии» появляется в духовных академиях и вырастает из богословия, а затем развивается в тесном с ним взаимодействии. Постараемся показать эту специфику отечественной философии религии на примере философской традиции Московской духовной академии (МДА).

Философская традиция МДА начинается с протоиерея Федора Александровича Голубинского (1797–1854) и его лекционных курсов, изданных уже после смерти автора. Для Голубинского философия основана на том, что человеческий ум обладает свидетельством о Бесконечном Существе. Ум, который выше обычных познавательных сил, дает человеку представление о единстве всего сущего, поскольку обладает идеей бесконечности. По Голубинскому, «идея о Бесконечном по совершенствам есть представление такого Существа, которое совмещает в себе все возможные совершенства действительно, без всякого ограничения, в бесконечной степени»[1]. Идея Бесконечного Существа подразумевает стремление человеческого духа к познанию Бога. Однако, подчеркивает Голубинский, речь идет не о рациональном понятии Бога, а о живом и непосредственном духовном познании: «Религиозное направление духа бывает живым и сильным единственно потому, что есть живая и сильная уверенность в бытии тех предметов, к коим оно направлено. Пусть оставят человека с одним ничтожным понятием о Боге: тогда в духе его никакое чувство, никакое стремление не раскроется»[2]. В историко-философском аспекте Голубинский, отстаивая свои идеи, критикует Канта и благожелательно ссылается на Платона, но корректирует его теорию идей. Как считал Голубинский, Платон впервые раскрыл идею о Бесконечном, но Бог не есть идея, поскольку является источником идей и выше мира. Идею Голубинский понимал как закон существующего, действующую силу бытия.

Гораздо больше к теме данной статьи имеют отношение лекции Голубинского по умозрительному богословию, а не по философии. Умозрительное богословие Голубинского, которое включает в себя своеобразный синтез богословия и философии, есть основа той будущей философии религии, которая была разработана в МДА. Во-первых, Голубинский сформулировал идею древнего единобожия, доказывая, что мысль о едином Боге уже была в древних религиях, но затем «распалась на множество представлений, религия наполнилась грубыми суевериями, явилось многобожие»[3]. Во-вторых, Голубинский полагал, что впервые систематическое учение о Боге возникло не в богословии, а в древней философии. Он указывал, что именно «у греческих философов началось систематическое образование философии религии»[4]. Ксенофан, Пифагор, Сократ и Платон создали понятие Бога как Высшего Существа, тем самым сформировав «школы умозрительного богословия» (выражение Голубинского), на основе которых затем развивалось и христианское богословие. Сформулировав тезис «искание единого Бога никогда не исчезало в роде человеческом»[5], Голубинский предложил универсальный взгляд на религиозную историю

[1] *Голубинский Ф., прот.* Лекции по философии, умозрительному богословию, умозрительной психологии. СПб., 2006. С. 141.

[2] Там же. С. 171.

[3] Там же. С. 338.

[4] Там же. С. 339.

[5] Там же.

человечества, которая обладает единством, поскольку в ней ведущим является непрерывный поиск Бога, богопознание в различных формах. Предложив универсальную религиоведческую модель, Голубинский все же в целом остался в рамках богословия, обратившись к доказательствам бытия Божия и сосредоточив свое внимание на онтологической идее Бесконечного Существа. Умозрительное богословие Голубинского имеет целью разработать пособие «к прояснению и раскрытию идеи о Бесконечном, которая служит органом к общению с Ним»[6]. Оно основано на положении, что учение о Боге и религия являются потребностью человеческого духа и необходимы для развития объективного знания. По сути, в размышлениях Голубинского расставлены онтологические и гносеологические ориентиры для дальнейшего развития философии религии.

Идеи Голубинского развил его ученик Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов (1828–1891) в цикле «Из чтений по философии религии» (1879–1889). Он попытался рассмотреть в целом религиозную историю человечества и дать характеристику ее различным этапам. Для этого Кудрявцев-Платонов предложил ряд концептуальных идей. Прежде всего, он выделил объективные и субъективные элементы религии: воздействие Бога на человеческий дух и его усвоение человеком. Религия, таким образом, для Кудрявцева-Платонова имеет два главных измерения — божественное и человеческое.

Первым этапом религиозной истории Кудрявцев-Платонов, как и Голубинский, считал первоначальный монотеизм, который выражался в форме представления. Все дальнейшее развитие религии рассматривалось Кудрявцевым-Платоновым в контексте движения от монотеистического представления к многобожию, а затем к понятию единого Бога. По мнению Кудрявцева-Платонова, форма представления несовершенна, поскольку только постепенно складываются рациональные понятия о сверхчувственном мире. Первоначальная идея Бога подверглась распаду, так как чувственные представления увлекли человека к антропоморфному политеизму. С метафизической точки зрения Кудрявцев-Платонов понимал языческий политеизм как удаление человека от Бога и оставление его Богом. После того, как человек удалился от Бога, начался процесс, который Кудрявцев-Платонов назвал «естественным развитием религиозного сознания». Позднее на основе тезиса Кудрявцева-Платонова в МДА получило развитие понятие «естественных религий», ставшее базой для особой классификации.

«Естественное религиозное сознание», как доказывал Кудрявцев-Платонов, породило несколько первоначальных форм политеизма, древнейшей из которых был «пневматизм», представление о сверхъестественных духах. Следующей формой политеизма является «культ необычайного в природе» (фетишизм, зоолатрия, шаманство). Третьим проявлением сверхчувственного мира стало почитание необыкновенных психических явлений, что привело к появлению колдунов, заклинателей, жрецов.

На высшей стадии развития политеизма появляется своеобразное смешение религиозных и философских идей, когда мифологические образы приобретают символический характер и выражают высшую мудрость, знание о небесном, сверхчувственном мире. К высшей религиозной мудрости Кудрявцев-Платонов относил дуализм зороастризма и монизм даосизма, но самой богатой формой политеизма он считал индуизм (браманизм), который называл идеалистическим, поскольку в нем умаляется материя ради абсолютного бытия. Однако процесс развития для политеизма завершается не в идеализме как таковом, а в антропоморфизме — учении о сущности Будды в буддизме, идеальных чертах человека в богах греко-римского пантеона. И там, где религия заходит в тупик антропоморфизма, к рассмотрению религиозных вопросов переходит философия, которая «отбросив религиозную форму чувственного представления, высвободила идею духа от ее раздробленности в конкретных проявлениях»[7].

Универсальная модель религиоведения, предложенная еще Голубинским, приобретает у Кудрявцева-Платонова конкретный характер в учении об универсальных моментах религиозного развития. Кудрявцев-Платонов обращал внимание на то, что «явление сохранности и устойчивости пережитых моментов развития мы находим и в области религии, так что изучение этих моментов в прошедшем

[6] Там же. С. 355.

[7] *Кудрявцев-Платонов В.Д.* Философия религии. М., 2008. С. 181.

не есть только историческое знание того, что было и прошло, но вместе и понимание современных форм религиозного сознания на различных его стадиях»[8]. Так, под философией религии Кудрявцев-Платонов понимал прежде всего универсальные законы религиозного сознания.

Один из универсальных законов религиозного сознания заключался в постоянном поиске новых, более идеальных форм религии. Неудовлетворенность политеизмом направила человеческий ум к монотеизму «путем борьбы философской мысли против народного политеизма»[9]. Древнегреческие философы отрицают религиозный антропоморфизм и пытаются определить абсолютное начало бытия. Однако первые попытки греческих философов (ионийская школа, элеаты) в определении начала бытия Кудрявцев-Платонов признает неудачными, поскольку происходит смешение гилозоистических и абстрактных начал, не дающих полноценного представления об идеальном предмете религиозного сознания. Понятие о Боге получает более глубокое обоснование в философии Сократа, Платона и Аристотеля. Особенно Кудрявцев-Платонов выделял Платона, считая, что «его вера в Бога есть чисто духовный и вместе глубокий нравственный монотеизм»[10]. Вместе с тем учения древнегреческих философов не получили повсеместного распространения и не заменили собой политеизм.

Кудрявцев-Платонов пытается ответить на вопрос, почему не произошла эта замена политеизма. По его мнению, духовное начало, хотя и было приближено к понятию абсолютного, мыслилось по аналогии с человеческим духом, которому противостоит материальный мир. Божество древнегреческих мыслителей (Демиург Платона, Перводвигатель Аристотеля) противостояло самобытной материи, из которой происходило разумное устроение мира. Поскольку Бог и материя признавались самосущими началами, то древнегреческие учения Кудрявцев-Платонов определял как дуалистический деизм, или тонкий антропоморфизм, ограничивающий природу Божества. Философия в Древней Греции преодолела индивидуальное понимание духа, но не смогла утвердить идею абсолютного Существа и тем самым привела к очередному умственному тупику. Хотя затем идею единого Бога утвердило христианство, поиск религиозных понятий продолжался в философии, о чем свидетельствуют новые варианты деизма и пантеизма. Кудрявцев-Платонов же последовательно доказывал, что только христианский теизм дает безупречный ответ на вопрос о сущности Бога.

Если деизм и пантеизм являются результатом рационализации и рефлексии по отношению к идее Бога, то Кудрявцев-Платонов считал основой христианского теизма религиозное сознание, т.е. идею Бога, происходящую из «живого и непосредственного ощущения действия на наш дух реального высочайшего объекта»[11]. В контексте религиозного сознания Кудрявцев-Платонов дает философское толкование мировой религиозной истории. Он видит смысл религиозных процессов в истории человечества в том, что религиозное сознание ищет совершенного понятия Бога. Кудрявцев-Платонов полагал, что «весь религиозный процесс в сущности можно назвать исканием абсолютного совершенства»[12]. Таким образом, для Кудрявцева-Платонова идея Бога есть прежде всего идея абсолютного совершенства, но свойства Бога распадаются на онтологические, которые преимущественно изучает философия, и идеальные (духовные), данные религиозному сознанию. Тема религиозного сознания и оказалась особенно востребована у последующего поколения ученых МДА, у которого идеи предшественников более детально разработаны.

В 1913 г. профессор МДА С.С. Глаголев написал: «Московская духовная академия дала России теистическую философию и, смею думать, создала теистическую философскую школу в России. Ф.А. Голубинский считается основателем этой философии на Руси, В.Д. Кудрявцев является его продолжателем, А.И. Введенский представляется мне завершителем их дела для первого столетия существования академии»[13]. Профессор МДА

[8] Там же. С. 184.

[9] Там же. С. 195.

[10] Там же. С. 203.

[11] Там же. С. 334.

[12] Там же.

[13] *Глаголев С.С.* Проф. А.И. Введенский // Богословский вестник. 1913. Кн. 3 (март). С. 1.

Алексей Иванович Введенский (1861–1913), действительно, создал целую панораму идей, охватывающую разные сферы исследования, от богословия до литературоведения. Его целью и идеалом было «цельное жизнепонимание, опирающееся на начала церковности и разъясняющее и углубляющее церковность в нашем сознании»[14]. Возглавив после смерти В.Д. Кудрявцева-Платонова кафедру метафизики и логики, Введенский занимался почти всеми темами, которые ранее исследовал его предшественник. Например, в лекциях по метафизике он дал свое систематическое понимание философии и ее сущности. По мнению Введенского, философия есть «необходимое обнаружение человеческого духа»[15], «критика и систематизация знания с целью выработать общеобязательную истину»[16], «наука, самостоятельно критически изучающая состав нашего знания или, что то же, отображенную в нем действительность»[17]. Исходя из данного понимания философии Введенский и попытался систематизировать и объединить все отрасли научного знания.

Вопрос о происхождении религии, рассмотренный в докторской диссертации В.Д. Кудрявцева-Платонова «Религия, ее сущность и происхождение» (1871), Введенский исследовал в магистерской диссертации «Вера в Бога, ее происхождение и основания» (1891) на примере западноевропейской философии XIX в. Введенский выступил с критикой теорий о происхождении религии О. Конта, Дж. Милля, Г. Спенсера, И. Канта и кантианцев, Э. Гартмана. Показав ограниченность и противоречивость позитивизма и рационализма, он предложил в качестве положительного идеала христианско-метафизическую точку зрения. Введенский, отталкиваясь от рассмотренных выше идей Кудрявцева-Платонова, полагал, что вера в Бога есть «пробуждаемая в нас самим Богом... состояние живой уверенности в Нем, Его бытии, свойствах и действиях»[18]. Так, уже в первой диссертации Введенского обнаруживается его общий научный подход: критика чужих идей неизменно сочетается с их глубоким и основательным анализом, на основании чего обосновывается собственная философская позиция.

Идея религиозного сознания, обоснованная Кудрявцевым-Платоновым, получила разработку в докторской диссертации Введенского «Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий» (1902. Т. I: Религии Индии), целью которой было «содействовать освобождению современного христианского сознания от обольщающих призраков язычества»[19]. Введенский проецировал тезисы Кудрявцева-Платонова на исследование индуизма и буддизма. Он полагал, что религиозное сознание вступает в многообразные отношения с «истиной бытия Божия». Языческое религиозное сознания ограниченно, поскольку бытие Божие открывается ему только частично.

Универсальная идея религиозного развития, предложенная Кудрявцевым-Платоновым, у Введенского трансформировалась в концепцию «естественного» религиозного сознания, устремленного к поиску положительной религиозной истины, но постепенно приходящего к полной деградации. Историю индийских религий Введенский делил на три периода: мифологический, пантеистический и атеистический. Тем самым он создал из универсализма Кудрявцева-Платонова универсальную периодизацию индийского религиозного сознания, представляющую законченный цикл развития. В данном случае мы сталкиваемся с одной важной проблемой религиоведения — рационализация и создание универсальных схем на каком-то этапе могут привести к полному отрыву от живой религиозной действительности. Введенский, хотя не осуществляет подобный отрыв, но все-таки достаточно близко к нему приближается. Все сложное многообразие индийской религиозной жизни Введенский укладывает в упрощенную схему, в результате его определения и выводы приобретают противоречивый характер. Так, западная философская идея пантеизма не всегда применима к индуизму, внутри которого существовало много школ

[14] *Флоренский П., свящ.* Приветственная речь на юбилейном чествовании А.И. Введенского // *Флоренский П., свящ.* Соч.: в 4 т. Т. 2. М., 1996. С. 190.

[15] РГБ НИОР. Ф. 172. Карт. 152. Ед. хр. 10. Л. 3 (Лекции А.И. Введенского по метафизике).

[16] Там же. Л. 8.

[17] Там же. Л. 18.

[18] *Введенский А.И.* Вера в Бога, ее происхождение и основания. М., 1891. С. 448.

[19] *Он же*. Религиозное сознание язычества. М., 1902. Т. 1. С. IV.

и направлений, происходила интенсивная идейная эволюция. Буддизм также не исчерпывается понятием атеизма, так как даже Кудрявцев-Платонов в цикле «Из чтений по философии религии» обращал внимание на то, что в буддизме имел место отказ от монотеизма, но также произошло обожествление Будды, своеобразное возвращение к религиозному антропоморфизму язычества. Таким образом, Введенский глубоко осмыслил проблему религиозного сознания язычества, но полноценно ее не решил (тем более что увидел свет только первый том предполагаемого многотомного исследования).

Философия религии МДА была ориентирована на тесное взаимодействие с историческим изучением религиозных явлений, т.е. на подтверждение теории фактическим материалом. Однако историческое религиоведение в России только в конце XIX — начале XX в. вступает в активную фазу развития (например, в Санкт-Петербурге формируется знаменитая школа индологов — С.Ф. Ольденбург, Ф.И. Щербатской и др.). Здесь можно вспомнить напрямую не относящегося к философской традиции МДА, но примыкающего к ней Сергей Сергеевич Глаголева, профессора МДА и выдающегося историка религий.

С.С. Глаголев (1865–1937) преподавал в МДА с 1892 г., в основном он читал курсы по истории религий и апологетике. В 1901 г. Глаголев защитил в МДА докторскую диссертацию «Сверхъестественное откровение и естественное богопознание вне истинной Церкви», в которой сформулировал свои основные принципы при исследовании нехристианских религий. Он различал два пути к Богу в истории человечества: во-первых, религиозное Откровение, во-вторых, «естественное» богопознание, когда человек пытается обрести веру вне Откровения. На основе такой схемы Глаголев и толковал историю религий. Он делил все религии на сверхъестественную Богооткровенную религию и естественные религии. По мнению Глаголева, в начале человеческой истории была единая Богооткровенная религия, но после грехопадения часть человечества ее утратила, и появились естественные религии, в которых теряется вера в единого Бога. В истории же единственной Богооткровенной религией является христианство. Все религии у Глаголева занимают нижние ступени в иерархической лестнице, которая восходит к христианству и нисходит от него. В диссертации Глаголева нетрудно увидеть развитие идей о сущности естественных религий из работ В.Д. Кудрявцева-Платонова и А.И. Введенского. Так, в МДА не только философия религии была сопряжена с историей религий, но и история религий основана на философских принципах исследования.

Идеи, характерные для философской традиции МДА, совершенно по-новому развил профессор МДА Павел Александрович Флоренский (1882–1937). Научное значение Флоренского выходит далеко за рамки духовно-академической школы, но его труды и их главные принципы можно понять только в контексте философской традиции МДА. К тому же Флоренский больше всех других представителей МДА осознавал свою принадлежность к определенной «духовной почве». В неопубликованной речи «Московская Духовная Академия» он утверждал: «Тщетна и горделива мечта о философии в пустоте и без почвы. Всяк[ая] филос[офия] стоит на почве (если только не падает вверх ногами!) и худший упрек ей — «беспочвенные мечтания», а философу — «беспочвенник»: это хуже чем «дурак», ибо дурак б[ыть] м[ожет] живет чужим умом, а беспочвенник и при уме ничем не живет ... Всяк[ая] филос[офия] есть филос[офия] той духовн[ой] (в широк[ом] смысле), культурной почвы, на кот[орой] она растет, осознание духовной культурной жизни»[20].

При всей своей оригинальности Флоренский умел использовать достижения и методологические принципы предшественников. Например, при изучении древнегреческой философии и религии он активно опирался на религиозно-философские идеи С.Н. Трубецкого, в семинарии которого занимался во время учебы в Московском университете (1900–1904). Потом та же ассимиляция теорий и идей происходит в период обучения Флоренского в МДА (1904–1908). Общий подход заключался в том, что Флоренский брал за исходную точку в исследовании ту или иную концепцию, в которую затем привносил все новые элементы и собственные дополнения. Для Флоренского с самого начала научного, философского пути стало обычным аналитическая и скрупулезная проверка различных идей. Например, его ранняя студенческая работа «Сочинение Оригена “Περί ἀρχῶν” как опыт метафизики» (сентябрь–октябрь 1904) представляла собой очень

[20] МДА. Архив священника Павла Флоренского. Л. 2.

основательное аналитическое исследование трактата «О началах» с философской точки зрения, или, лучше сказать, попытку увидеть в богословских размышлениях Оригена потенциальную философскую систему. Профессор А.И. Введенский, проверив работу Флоренского, написал на первой странице тетради после оценки «5+»: «Весьма хорошее сочинение, делающее честь серьезности и вдумчивости автора. Приемы его очень научные». После окончания МДА Флоренский был оставлен при академии для преподавания истории философии.

Прежде чем приступить к чтению лекционных курсов в МДА, Флоренский 17 сентября 1908 г. прочитал две пробные лекции, одной из которых были «Общечеловеческие корни идеализма». Эта первая лекция Флоренского уже содержит концепцию, сформированную в результате 4-летних научных занятий. В «Общечеловеческих корнях идеализма» Флоренский утверждает метафизическое мировоззрение, которое гармонично соединяет религию и философию. Взяв за основу метафизическую интуицию, возникшую не без влияния С.Н. Трубецкого и А.И. Введенского, Флоренский постепенно приходит к разработке оригинальной философии, которая спустя 10 лет окончательно оформилась в исследовательских циклах «У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики)» и «Философия культа». Флоренский писал в «Философии культа», что «то направление мысли, защитником коего хотелось бы мне быть: конкретный идеализм»[21]. Однако конкретный идеализм Флоренского начинается с того, что в «Общечеловеческих корнях идеализма» предельно сближаются платонизм и идеализм. Флоренский увидел источник, «корень» платоновского учения в мистическом миросозерцании, магических представлениях об окружающем мире. Основной аргумент Флоренского в защиту своей точки зрения сводился к тому, что платонизм и мистическое народное сознание имеют один идеал цельного знания и единство мировоззрения («реальное единство есть единство самосознания»). Такой подход Флоренского к исследованию платонизма основан на религиозном мироощущении и представлении о мире как одушевленном целом, связанном невидимыми силами («энергиями вещей»).

После «Общечеловеческих корней идеализма» в 1908/1909 уч. году у Флоренского появляется, кроме разработки метафизики, еще одно исследовательское направление. Флоренский переходит к изучению того религиозного материала, который затем лег в основу его концепции «конкретной метафизики». В течение учебного года он прочитал два лекционных курса: «Введение в историю античной философии» (октябрь–декабрь, 1908) и «Первые шаги философии» (январь–март, 1909). В обоих курсах для Флоренского главным становится вопрос «Как философия рождается из религии?».

Как и Кудрявцев-Платонов, Флоренский видел в философии последовательную рационализацию религиозных представлений, т.е. особый этап в развитии религии. Однако, если Кудрявцев-Платонов искал универсальные моменты в религиозной эволюции, то Флоренский находит универсальные законы и в античной философии. Он начал лекции с географии античной философии, взяв за основу идеи французского философа Поля Жане, а также сформулировал концепцию, согласно которой философия в античности имела последовательный и законченный цикл развития. Что же, по Флоренскому, определяло все внешние проявления античной философии? На этот вопрос о сущности философии Флоренский дает однозначный ответ: «Жизненная сила античной философии (и мы увидим это дальше) — была ничто иное, как языческая религия. Вот почему античная философия могла как раз столько, сколько могла античная религия; ее взор простирался не далее горизонтов античной религии, и когда умерла последняя, то вместе с ней умерло и ее порождение, философия»[22]. Так, у Флоренского формируется своеобразная герменевтика: не только философия и ее происхождение рассматриваются в контексте религии, но и религия объясняется исходя из философии.

Герменевтика Флоренского имеет еще одну особенность, связанную с защитой от крайней рационализации в понимании религиозного процесса. Флоренский проверял свои интуиции и догадки на конкретном историческом материале. Для этого он активно использовал археологические данные, в частности из новой на то время книги М.-Ж. Лагранжа «Древний Крит» (1908). Флоренский полагал, что «в археологических данных мы найдем немало материала для уяснения не только генезиса первых систем древней философии, но и

[21] *Флоренский П., свящ.* Философия культа. М., 2004. С. 109.

[22] *Флоренский П., свящ.* Из истории античной философии. М., 2007. С. 59–60.

источников для образования основных понятий и основных проблем античной мысли»[23].

Что же Флоренского интересовало больше всего в археологическом материале? Он искал символы, дающие материал для понимания древней религиозной жизни. Например, Флоренский пытался найти подтверждение своей гипотезы о сущности древнего небесного бога (неба-отца). Кудрявцев-Платонов доказывал, что древнее единобожие существовало в форме представления и поэтому исчезло. Флоренский предложил другой подход к пониманию древнего религиозного сознания. По его мнению, в древнем сознании не было идеи личности, а существовало общее представление о божественном начале, на основе которого формировались изменчивые образы богов, происходило естественное развитие политеистической религиозности. Флоренский писал: «Безликое-безличное божественное являло себя в разных ликах — то в одних, то в других»[24]. В контексте такого понимания политеизма Флоренский выдвинул гипотезу о том, что прежде олимпийского пантеона богов, как он известен по Гомеру, существовало представление о высшем боге, из которого позднее сформировались образы античных богов, в первую очередь — Зевса и Посейдона. В древнем небесном боге было тождество небесного и морского богов, затем в сознании античного человека произошло выделение богов, олицетворявших отдельные природные стихии, а уже позднее первые философы задумались о сущности богов, т.е. античная натурфилософия была, по сути, метафизикой религии. Для античных мыслителей, начиная с Фалеса, главным стал вопрос о том, как божественное проявляется в мире, или, по определению Флоренского, метафизический вопрос о богоявлениях. Древний грек не мог мыслить античных богов совершенно идеалистически, но воспринимал их в реальных проявлениях. Для Фалеса, например, сущность Посейдона проявлялась в воде, которая была ипостасью этого морского бога. Представление о божественной стихии в дальнейшем стало основой для учения о субстанции. Так, по мысли Флоренского, каждый метафизический вопрос имеет непосредственную связь с содержанием исторически конкретного сознания.

Древнегреческая философия, по мнению Флоренского, родилась из религии и затем, достигнув рационального апогея, опять направляется к первоисточнику античной религии. Когда процесс развития завершился в неоплатонизме, античная философия стала «служанкой богословия», подобно философии в средние века. Философия начинается с осмысления религии и возвращается к религиозному источнику. Таким образом, для Флоренского сущность античного мышления — взаимодействие философии с религией, являющейся идейным центром, началом и концом рационального познания.

Рассматривая языческую религию античности, Флоренский применял упомянутую выше концепцию С.С. Глаголева. В древнегреческих культах он видел отрыв от сверхъестественной Богооткровенной религии, но тем не менее считал, что в язычестве, как и во всякой «естественной» религии, должны были не просто сохраниться первоначальные элементы монотеизма (по Глаголеву), но и проявляться религиозные символы и черты «общечеловеческой метафизики». Позже, в «Философии культа» Флоренский писал: «Недаром же культурно-историческою плотью, воспринятой Церковью для воплощения нового духа, была та самая общечеловеческая символика, над которой в течение пяти тысяч лет упорно работали, по сообщению Геродота, все маги Азии, а, точнее сказать, — не только Азии, но и всех других культур»[25].

Для исследования общечеловеческой символики Флоренский использовал книгу Гобле д'Альвиелла «Миграция символов» (1891). Религиозная символика развивалась с древнейших времен и становилась формой для различных мифов. Она являлась той «плотью», в которую с появлением христианства был вложен новый смысл. Подобная трансформация говорит не о «двоеверии» или языческих элементах в христианстве, а о естественном религиозном развитии. Если предположить, как это сделал Флоренский, что христианство имеет связь с дохристианской общечеловеческой религиозностью (религиозными законами человеческой души), то, следовательно, в «естественных» религиях уже проявлялись те черты и символы, в которые затем был вложен новый христианский смысл.

[23] Там же. С. 235.

[24] Там же. С. 240.

[25] *Флоренский П., свящ.* Философия культа. С. 232.

Какие же символы искал Флоренский в «естественных» религиях? Его внимание привлекают прежде всего культовые символы. Для Флоренского культ — это всегда возможность заглянуть за границы земной реальности и увидеть небесные первообразы, проникнуть в религиозную метафизику. Символика культа в язычестве постоянно развивается, потому что в ее основе лежит не Откровение, а человеческие интуиции и догадки. Только с появлением христианства культовая практика получает литургические «скрепы» на основе Богооткровенного знания. Таким образом, Церковь, ассимилируя языческие символы, тем самым не умаляется, а возвышается, занимает преобладающее положение. В заметках 1913 г. Флоренский писал: «Христианство осознается не как единственное, но и как господственное, — не только как особливое, но и как царствующее, ибо все из других религий в христианство входит, и оно, ничему не чуждое, само остается вне мира и остается чуждым “мирскаго слития”»[26].

Историко-философскую позицию и методологию Флоренского можно назвать «универсальными» и «синтетическими», поскольку в соответствие с ними история философии рассматривалась в перспективе целостного духовного процесса, который совершается в философии, культуре, религии, науке. В связи с этим методы Флоренского не основаны на идее отвлеченного синтеза наук, а ориентированы на рассмотрение фактов с разных точек зрения (математики, религии, искусства, археологии и т.д.) с целью их глубокого и содержательного анализа. Флоренский, как ранее А.И. Введенский и С.С. Глаголев, в исследованиях применял мировоззренческие принципы, которые прошли многовековую проверку в Церкви. Флоренского при всей его оригинальности объединял с предшественниками идеал церковной науки, в основе которого лежал принцип церковности. Церковь выступала не только религиозным, но и научным образцом для изучения и решения различных проблем. Идеал церковной науки предполагал целостность миропонимания, когда исследователь не рассекал изучаемую действительность на сферы разных наук, а объединял ее на основе христианской метафизики и в соотнесении с высшей, божественной реальностью.

Философская традиция МДА имела две главные особенности. Прежде всего, как уже было отмечено, она развивалась на стыке разных наук, в первую очередь богословия, истории религий, метафизики. Кроме того, философия в МДА была совершенно не догматична, что привело к появлению новых оригинальных концепций на базе одних идейных установок. Эволюция философских идей в МДА предполагала дальнейшие научно значимые результаты, но, к сожалению, она была искусственно прервана вскоре после 1917 г. с закрытием академии. Однако и сейчас научное философское наследие МДА XIX — начала XX в. служит примером органичного существования оригинальных мыслителей в рамках одной академической традиции.

© Ермишин О.Т., 2009

[26] *Флоренский П., свящ.* Философия культа. С. 431.