



О. Т. ЕРМИШИН

О понимании платонизма

(В. Ф. Эрн и свящ. Павел Флоренский)

Среди друзей и знакомых свящ. Павла Флоренского было много выдающихся и известных людей. Со многими из них Флоренский сблизился уже в годы учебы и преподавательской деятельности в Московской духовной академии, но вместе с тем он имел друзей, отношения с которыми пронес с детства через всю жизнь. К таким друзьям относился философ В. Ф. Эрн (1882—1917), о духовной общности с которым сам Флоренский свидетельствовал: «Вместе увлекались мы многим, самым дорогим для нас, вместе воспламенялись теми мечтами, из которых потом выкристаллизовались наши позднейшие жизненные убеждения; вероятно, немного есть мыслей, которые не прошли через совместное обсуждение»¹.

С 1892 г. П. А. Флоренский и В. Ф. Эрн учились в одном классе 2-й тифлисской гимназии. В седьмом классе они (вместе с А. В. Ельчаниновым) организовали гимназический кружок, в котором обсуждали религиозные и философские проблемы. В 1900 г. после окончания гимназии друзья отправились в Москву и поступили в Московский университет: Эрн — на историко-филологический факультет, Флоренский — на физико-математический. В студенческие годы Эрн и Флоренский жили в одной комнате, в студенческом общежитии на Большой Грузинской улице. По воспоминаниям Е. Я. Архипова, комната друзей находилась на 4-м этаже, на ее стене висело письменное обращение к посетителям не отнимать время у хозяев комнаты, так как почти все время Эрн и Флоренский посвящали научным занятиям. После окончания университета в 1904 г. Флоренский поступил в Московскую духовную академию и переехал в Сергиев Посад, но и в дальнейшем не терял связи с Эрном и регулярно встречался с ним.

Как Эрн, так и Флоренский в университете испытали влияние С. Н. Трубецкого. Вспоминая своего учителя, Эрн писал, что из уст Трубецкого «в продолжение четырех лет я имел счастье слышать живое слово, единственное по своей наглядности и проникновенности, об античной философии, — в устах которого Платон вырастал до размеров вселенских, превращаясь в непревзойденного дальнейшим развитием философии учителя современной мысли»². Именно под влиянием Трубецкого античная культура в целом и платонизм в частности стали для Эрна и Флоренского философскими и духовными идеалами.

О платонизме Флоренский написал две свои знаменитые работы — «Общечеловеческие корни идеализма» (1908) и «Смысл идеализма» (1915). Общая позиция Флоренского заключалась в том, что платонизм и идеализм предельно сближались, мировоззрение Платона получало религиозное истолкование. В лекции 1908 г. Флоренский сделал первый и очень важный шаг к пониманию платонизма. Он попытался выяснить источник, «корень» платоновского учения и увидел его в мистическом мирозерцании, 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»).

Высшая реальность скрыта за видимыми явлениями — такой взгляд на мир был известен еще задолго до Платона и лежал в основе всех магических и культовых действий. «Двойною жизнью» жили все религиозные сообщества древнего мира — как жрецы, маги и предсказатели, так и обычные люди. Колдуньи или кудесники, считал Флоренский, в своей практике подражали идеальному миру, соединяли идеальное с реальным. Их знание имело причиной религиозный экстаз, восторг. Таким образом, магия и платонизм обладают единым происхождением, или второе есть диалектическое продолжение первого. С религиозным смыслом платонизма Флоренский также связывал значение имени как мистической личности человека («сгустка благодатных или оккультных сил»). Общие интуиции русского философа относительно сущности платонизма получили логическое развитие в работе «Смысл идеализма», но прежде в течение семи лет (1908—1915) Флоренский читал в Московской ду-

ховной академии лекции об античной философии, в которых доказывал основную идею о взаимосвязи первобытного религиозного мирозерцания и первых философских учений в Древней Греции³.

«Смысл идеализма» — это в общем определенный итог, который Флоренский подвел в результате семилетних историко-философских исследований. Для Флоренского было очевидно, что платонизм имеет непосредственно религиозное происхождение, поэтому он «и шире учения Платона, и глубже его, хотя в Платоне нашел себе лучшего из выразителей»⁴. Иначе говоря, Платон оформил те интуиции, которые существовали в античном религиозном сознании, но вместе с тем изобрел универсальный язык, адекватный религии. По мнению Флоренского, платонизм вышел за рамки философского учения, стал символом религиозного мировоззрения, «указующим перстом от земли к небу»⁵. Платонизм начал развиваться: от идеализма Платона к идеализму Аристотеля, далее к синтезу Плотина, размышлениям Порфирия и Боэция, средневековым спорам об универсалиях... Там, где Флоренский дал лишь исторический эскиз, так как ему был важен смысл идеализма, а не его многовековое прошлое, Эрн продолжил исследование в том же направлении и написал «историю платонизма» на примере двух итальянских мыслителей XIX в.

Магистерскую диссертацию Эрн посвятил итальянскому философу Антонио Розмини (1797—1855), о котором писал: «Все дело Розмини можно охарактеризовать как гениальную попытку воскресить в изощренных формах мышления XIX столетия основное ядро платонизма»⁶. В главе «Введение в идеологию» Эрн доказывал, что оригинальные идеи Розмини были подготовлены его критическим анализом философии Нового времени. Розмини полагал, что многие философы неверно решали проблему бытия, так как для ее решения использовали философские идеи, мало объясняющие сущность проблемы. При этом Розмини философским эталоном считал Платона и с точки зрения платонизма критически оценивал философские направления Нового времени (сенсуализм, кантианство и т. д.). Эрн замечал: «Сравнивая три системы: Платона, Лейбница и Канта, — Розмини в одном отношении отмечает регресс, в другом — прогресс»⁷. Регресс — это увеличение субъективизма, прогресс — более простое и последовательное объяснение философской проблемы бытия. По мнению Эрна, для уничтожения философского регресса необходимо обосновать объективность познания и решить проблему врожденного знания.

Для Розмини, как замечал Эрн, идея бытия являлась отправной точкой для философских построений. Согласно общему мировоззрению Розмини идея бытия не имеет чувственного происхождения и не основана на чувстве личного существования. Идея бытия есть часть всех других идей, или, по убеждению Розмини, врожденная идея нашей души. Розмини считал, что «идея есть не что иное, как возможность вещи, ее мыслимость, и так относится к реальности вещи, выражаемой словом, как потенция относится к акту»⁸.

Из идеи бытия Розмини выводил идеи субстанциальности, причинности, времени. По его мнению, идея бытия включает акт субъекта, направленный на бытие, и само бытие, которое воспринимается посредством разума. Таким образом, «идеология» Розмини — это онтология, которая включает в себя теорию познания и восприятия. Розмини пытался построить систему, в которой множественность идеальных форм выводилась из одного принципа.

Монизм Розмини являлся попыткой найти нечто среднее между Платоном и Кантом. Эрн полагал, что эта попытка не удалась и привела к противоречиям. Ошибка Розмини, по мысли Эрна, заключалась в неосознанном введении в философскую систему элементов рационализма и субъективизма. Розмини не удалось последовательно развести формы идеального бытия и субъективного познания, так как влияние на него философии Нового времени слишком велико. Эрн замечал: «Кант или Платон, — вот два скрытые пункта, между которыми борется, затрачивая огромные усилия, мысль Розмини, и то утверждается на одном пункте, то явно стремится перейти к другому»⁹.

Эрн, развивая критику по отношению к Розмини, обращается к полемической точке зрения другого итальянского мыслителя, Винченцо Джоберти (1801—1852). Русский философ разделял во многом мнение Джоберти о противоречащих друг другу «идейных слоях» в философии Розмини. Психологизм Розмини оценивался Джоберти как продолжение ведущей к пантеизму философской традиции Декарта и Канта. По убеждению Эрна, выход из философских противоречий Розмини мог быть только в последовательном онтологизме.

Эрн считал, что Розмини создал труд «Теософия» во многом под влиянием Джоберти и его критики. Однако, Розмини попытался лишь найти компромисс и не смог ответить на все вопросы Джоберти. С точки зрения Эрна, идеальное бытие в философии Розмини — абстракция, обусловленная психологизмом. Розмини, боясь отождествить свою философию с онтологизмом

Джоберти, создал противоречивую концепцию, в которой сочетался онтологизм с психологизмом. Рассуждения Эрна сводились к тому, что позиция Джоберти более правильна и последовательна, чем у Розмини. Эрн замечал: «Та самая пропасть, которую, борясь с онтологизмом Джоберти, Розмини хочет утвердить между высшим принципом познания и Сущим, неизбежно приводит Розмини к решительному исповеданию пантеизма в самых глубоких моментах своей онтологии»¹⁰.

Явное предпочтение Джоберти перед Розмини делает понятным выбор Эрном темы для докторской диссертации «Философия Джоберти» (1916). Во введении к докторской диссертации Эрн предложил типологию, согласно которой в философии существуют два предмета мысли. Одни мыслители ограничены сферой понятий, рассудочной формой мысли. Традицию понятийного мышления Эрн связывал с Аристотелем, а в Новое время — с Кантом. Другие мыслители в качестве предмета мысли выбирают идеи. Их отличительная особенность — интуитивное познание, результат которого не складывается в единую картину или систему, так как акты интуиции раздельны, дискретны. У мыслителей второго типа понятия играют второстепенную роль, а идеи определяют основу философского мышления. По определению Эрна, философы, имеющие дело с идеями, — это платонический «род» мыслителей, так как основателем этого «рода» является Платон.

Эрн воспринимал Джоберти именно в контексте платонизма — как гениального платоника XIX в. и как борца с антиплатоническими учениями Нового времени. «Философское дело» Джоберти заключалось в попытке возродить платоническую традицию и в критике новой рационалистической философии. По мнению Джоберти, «драма» философии в Новое время имеет причину в торжестве психологизма, когда идеальное выводится из чувственного. Психологизм берет начало в учении Аристотеля о существовании идей посредством форм, затем получает значительный импульс в религиозной Реформации и философское оформление — в философии Декарта и картезианстве. Джоберти находил картезианские принципы и в немецком идеализме. С его точки зрения, Кант лишь создал усовершенствованную систему картезианства, в основе которой лежит глубокий скептицизм. Рациональному психологизму Джоберти противопоставлял онтологизм, который для него символизируют Платон, Августин, Ансельм Кентерберийский, Бонавентура, Мальбранш, Лейбниц. Эрн подчеркивал, что Джоберти понимал платонизм не как учение Платона, а как особый тип мышления, «как все-

ленское начало в истории философии»¹¹. С точки зрения Джоберти, в истории философии существуют два магистральных направления: онтологизм, игравший ведущую роль в античности и Средневековье, и психологизм, возобладавший в Новое время. Такой концепцией Джоберти, по выражению Эрна, «из прошлого человеческой мысли сумел создать своеобразную философскую проблему»¹².

Продолжая традицию платонизма, Джоберти предложил теорию сверхразумного бытия, согласно которой человеческий разум имеет сверхрациональную основу. Сверхразумное по своей природе иррационально, и поэтому основным методом в его постижении является интуиция, а возможности рефлексии ограничены результатами интуитивных актов и их анализом. Положительно Эрн оценивали синтез философии и религии, предложенный Джоберти. При этом Эрн отмечал, что в мировоззрении Джоберти сущность как философии, так и религии сохраняется, а их объединение дает новую более целостную форму. Такой синтез сам Эрн считал идеальной целью, к которой должна стремиться философия. Антипсихологизм Джоберти также был близок Эрну, видевшему в психологизме одно из главных проявлений западного рационализма.

Однако самое важное философское достоинство Джоберти, по мнению Эрна, заключалось в онтологии, в которой делался акцент на идею творения. «Сущее творит существующее» — формула Джоберти, трактующая платонизм в духе универсального креационизма. Другое отличие Джоберти, отмеченное Эрном, — это жизненность его философского мировоззрения, чуждость отвлеченным абстракциям. Эрн писал: «То платоновское око души, которому коренным образом открывается область умозрительного знания, было для Джоберти не построяемой схемой, и даже не конкретным образом, а безусловно данным его внутреннего опыта, чертою его духа; живую реальностью его зрения на все существующее»¹³. Именно такое жизненное понимание философии отстаивал Эрн, который противопоставлял его отвлеченному рационализму.

Если первоначально Джоберти в основном занимался интерпретацией платонизма, то в конце жизни он применил онтологические идеи к метафизике истории. Раскрытие динамико-онтологической сущности истории в поздней философии Джоберти Эрн считал исключительно оригинальным явлением в истории философии. Христианскую идею истории Джоберти дополнил онтологией: трансцендентное понималось как смысл и цель истории. Синтез, универсализм, религиозный подход к решению

теоретических проблем — принципы Джоберти, которые близки и понятны Эрну, видевшему в интерпретации платонизма верный путь к созданию целостного философского мировоззрения.

В предисловии к «Философии Джоберти» Эрн писал: «Работа над Розмини и Джоберти становилась для меня особенно привлекательной как работа над историей платонизма и воспринималась мною как необходимые студии и предварительные исследования к той работе о Платоне, которая с университетской скамьи рисовалась мне самою крупною целью моих научных стремлений»¹⁴. Итоговой работой Эрна стало «Верхнее постижение Платона» (1917), не оконченное из-за смерти автора. Эрн постарался показать Платона мыслителем, пережившим состояние религиозного откровения и открывшим для человечества широкую духовную перспективу. Эрн замечал, что «пещера навсегда стала внутренней реальностью человеческого духа»¹⁵.

Символом высшего откровения, пережитого Платоном, Эрн считал солнце — источник света и образ истины. Поскольку постижение Платона находилось на грани словесного выражения, то древнегреческий философ использовал символический прием для передачи своих состояний. Познание Высшего Блага для Платона связано с радостью и восторгом, и поэтому Эрн центральным диалогом, в котором выражено «солнечное постижение», считал «Федр». Без анализа «Федра», по мнению Эрна, трудно понять мировоззрение Платона, его жизненный и идейный смысл.

Пифагорейцы, к учению которых Платон был близок, почитали солнце, и пифагорейский культ является ключом к объяснению «Федра». По утверждению Эрна, Платон передает в «Федре» состояние гелиолепсии, т. е. одержимости солнцем. Как в мифе о пещере человек поворачивается от теней к свету, так и Платон перешел от обычного состояния ума к «солнечному постижению», а затем описал этот переход в «Федре».

Не избегает Эрн и своего излюбленного противопоставления истинной и ложной философии. Платонизм для него противоположен «феноменализму» и «эмпиризму», выраженным в речи Лисия. Отсутствие онтологии, абсолютизация видимых явлений («теней») — это, считал Эрн, философия «пещерников», к которой относится рационализм Нового времени, и прежде всего кантианство. Соответственно такому пониманию Эрн строил свой анализ на сравнении сократовской точки зрения с мнениями «пещерников». Он писал: «Платон божественно враждовал с небожественными и доксическими представления-

ми об Эросе, которые в его время стали заслонять самую сущность этого темного и загадочного бога»¹⁶. В понимании Эроса и его значения Эрн продолжил отечественную историко-философскую традицию — в частности, В. С. Соловьева, считавшего «эротический период» отдельным и важным этапом в духовной эволюции Платона.

Поскольку работа Эрна о Платоне осталась незаконченной, то можно только по начальному фрагменту попытаться понять общий замысел исследования. Для этого необходимо обратить внимание на подзаголовок «Введение в изучение Платоновых творений» и задать вопрос «Почему для Эрна главной в качестве введения является тема Эроса?». Эрн понимал платонизм как религиозно-философское учение и свою точку зрения он собирался обосновать и представить в виде последовательного изложения, анализируя диалоги Платона. Эрос — посредник между Богом и человеком, небом и землей. Исходя из этого, Эрн понимал Эрос как главное религиозно-философское понятие, связующее религиозную онтологию и антропологию. Он считал одной из личных особенностей Платона целостность мировоззрения, в которой видел основу «единственного в истории философии универсализма и несравненного по ширине “кафолического”, вселенского духа его умозрений»¹⁷. Платон построил целостное философское мировоззрение, в котором мир религиозно оправдан, а божественное и человеческое образуют неразрывную онтологическую связь. В изложении этого мировоззрения Эрн вслед за «Федром», вероятно, обратился бы к анализу «Тимея» и «Государства», и можно только сожалеть о том, что работа была прервана смертью. Однако исследование Эрна о Платоне все же имеет большое значение самой постановкой проблемы — заданный вопрос оказался не менее значим, чем ответ. «Верхнее постижение Платона» Эрна, как и «Смысл идеализма» Флоренского, открыли широкие перспективы в изучении платонизма как религиозно-метафизического учения. Платон в интерпретации Эрна предстал не только мыслителем, повлиявшим на развитие мировой философии, но и обладателем религиозной истины, которая является мировоззренческой основой платонизма.

Платонизм интересовал Эрна прежде всего как один из источников христианской философии. В статье «Природа мысли» Эрн писал: «В священном Эросе христианства натурально-языческая стихия Эроса, нашедшая свое выражение в Платоне, претворяется и пресуществляется подобно тому, как пресуществляется и освящается и весь античный гуманизм»¹⁸. В антич-

ной философии был ярко выражен дуализм, который разрешился в христианстве метафизическим единством Бога и человека. Философия Нового времени отрекается от метафизического единства на основе гуманистического самоутверждения, и поэтому позиция Эрна, в сущности, сводится не к противопоставлению Запада и Востока, а к типологии философской мысли, в которой христианско-платонический тип познания принципиально отличается от рационального.

В некрологе «Памяти В. Ф. Эрна» (1917) Флоренский больше всего писал о работе «Верхнее постижение Платона». Он вспоминал последнюю встречу с Эрном, который тогда сказал, что исследование о Платоне — его первая удавшаяся работа, адекватно выражающая мысль. Флоренский признал, что ему и Эрну была одинаково близка мысль — «философские воззрения Платона суть диалектическая проработка его биографически-личного мистического опыта»¹⁹. Однако Флоренский, споря с Эрном, считал идею «солнечного восхищения» слишком односторонней для цельного понимания платонизма, так как в древнегреческой культуре также существовало дионисийство, «ночная сторона платонизма». С точки зрения Флоренского, религиозный языческий экстаз («солнечное» откровение) и «темная» мистика («творческий мрак пещерных посвящений») — две стороны платоновского учения, которое складывается из диалектического синтеза противоречий. В. Ф. Эрн и свящ. Павел Флоренский, хотя расходились в отдельных мнениях, разделяли общее убеждение, что платонизм был мистической «дверью», через которую человечество нашло путь к осмыслению религиозного мировоззрения.

