



И. Д. ЛЕВИН

«Я видел П. Флоренского один раз...»

Я видел П. Флоренского один раз (в ГАХНе). В памяти осталось одухотворенное лицо, как бы сошедшее с древней иконы. Но при мысли о «Мнимостях в геометрии» (а эту книгу я «проглотил» * сразу же после ее выхода в свет) невольно возник и смущал почти кошунственный вопрос, который можно сформулировать, используя оппозицию, выдвигаемую самим Флоренским: лик или личина?

Этот удивительный человек высказывает самые экстравагантные («парадоксальные» — это уж не то слово), «ни в какие ворота не лезущие» мысли таким обычным тоном, что невольно вспоминаешь — да будет это мне прощено — фокусника высшего класса, который производит самое поразительное, невероятное с таким деланно-невозмутимым видом, что уже это одно должно убедить нас в отсутствии какого-либо «мошенства», какой-либо мистификации. В этом сила Флоренского, его «прелесть» как в первоначальном, так и в производном, вошедшем в обиход значении этого слова. Я понимаю Зеньковского, ревнителя ортодоксального православия, который в своей «Истории русской философии» осудил учение Флоренского как модернистскую ересь

* И переболел. Выдержка из дневника 21-летнего студента поможет лучше понять дальнейшее:

«22 ноября 1922 г.

Нахожусь под сильнейшим впечатлением новой книги Флоренского. Вплотную поставлен перед вопросом: быть или не быть, оставаться вольным мыслителем или сдаться... Приходят в голову самые странные мысли: как жить дальше, не надо ли перестроить всю жизнь... А вдруг это лишь тенденциозная апологетика? Но очень уж талантливая...»

(последние слова — мои; я суммирую то впечатление, которое осталось после давно прочитанной книги Зеньковского, — в вопрос об обоснованности этого суждения я, разумеется, не собираюсь вдаваться).

Онтологизм Флоренского мне очень по душе. По Флоренскому, реальность дана не в познании, а в жизни и выражается через символы.

В 1923 году в одном из явочно существовавших философских обществ я высказал ту мысль, что реальность дана в переживании и выражается в искусстве. Близость здесь, правда, больше в употребляемой терминологии, чем во вкладываемом в нее смысле. Это относится прежде всего к смыслу понятия реального как идеального, понимаемого в строго философском смысле, возрожденном (хотя и не вполне адекватно) Гуссерлем, а у нас Г. Шпетом.

Победа христианства в греко-римском мире была великой революцией духа, утвердившей в сознании людей превосходство духовного начала — как в человеке, так и в сущем вообще. Это сознание основывалось на непосредственном переживании реальности духовного начала пророками Ветхого Завета («не войском, не силой, а духом моим» — Захария), и Иисусом, и апостолами. Но христианское или, шире, иудейско-христианское (включая и фарисейско-талмудическое) мышление было и оставалось дофилософским мышлением, отягченным наивным материализмом и мифологией.

Оставалось и его понятие о духе. Филон Александрийский мог внести в это понятие философские элементы (Логос). Гностики, Августин и некоторые отцы Церкви могли попытаться сочетать полученное ими понятие с философией неоплатонизма, но дофилософский характер концептуальной системы христианства сохранился.

Онтология Флоренского остается в целом в плоскости дофилософского мышления. Не потому, конечно, что он не «дорос» до философского уровня. Конечно, дорос — но «перерос», «превозмог», отвергнув его, как и всю «возрожденскую» культуру, ради христианской истины. Как она ему открылась?

В религиозном опыте (термин, впервые введенный, если не ошибаюсь, Джемсом и очень популярный в начале двадцатых годов)? В мистической интуиции? Было бы нескромно ждать или искать ответа на этот вопрос — тем более что ни один из возможных ответов не устранит опасности этого субъективизма, который Флоренский так решительно осуждает — и не без основания — в «возрожденской» культуре.

Хотя это и рискованно перед лицом такого сильного (δεινὸς * — сказал бы Сократ) обвинителя, я все же хотел бы замолвить словцо в защиту «возрожденской» культуры. Я не буду ссылаться на расцвет науки и философии, на прекрасное в творчестве Рафаэля, Тициана, Рембрандта — для Флоренского это скорее антиценности. Но можно ли считать случайным тот факт, что два вида христианства, при всей их противоположности прошедшие через возрожденную реформацию и контрреформацию — католичество и протестанство, — оказались наиболее устойчивыми? Они не только оказались действенными как превентивное оружие против атеистической революции, но и там, куда последняя была занесена из еще недавно православной страны, они сумели гораздо успешнее отстаивать свое существование и влияние.

Мой ответ гласит: именно Возрождение создало ту культурную среду, в которой могло окрепнуть и христианство. Нужды нет, что именно от Возрождения пошли и материализм, и пантеизм, и атеизм. В атмосфере Возрождения — этой революции разума — данные течения выступали не как догмы, во что они вылились в невозрожденских условиях, а как продукты свободной мысли, состязающиеся с религией, но не подавляющие ее. Были религиозные (точнее, межрелигиозные) войны, но не было антирелигиозных войн. Даже Робеспьер признал *Etre suprême* **.

В этих условиях христианство приспособлялось к изменениям интеллектуального и общекультурного климата. Протестантизм вобрал в себя и ассимилировал рациональные элементы современной ему культуры. Более консервативное католичество само в себе содержало богатую культуру и представляло собой самостоятельную, независимую от государства силу. Когда пришлось, оно было способно выдержать «культуркампф»: не только бисмарковский, но и гитлеровский (и гомулковский).

Россия не «проделала» Возрождения и лишь впоследствии перенимала и усваивала готовые его плоды. Всестороннего и органического развития культуры не получилось. И исторический опыт показал, что это не пошло на пользу ни церкви, ни религии. Церковь и государство взаимно опирались друг на друга (как позднее — идеология и государство), а голое государственное принуждение лишь ослабляло моральный авторитет церкви и ее внутренний рост. Это полностью обнаружилось, когда настал час испытаний. Святая Русь превратилась в страну массового атеиз-

* грозный (греч.).

** Верховное существо (франц.).

ма, как никакая другая страна в мире. Странам, «преодолевшим» Возрождение, не в чем каяться.

И разве можно считать случайностью то, что крупные религиозные мыслители России, как Хомяков, Соловьев, Бердяев (не говоря о Шестове), оказываются сравнительно мало связанными с русским культурным наследием и гораздо больше черпают для себя на Западе. Не обинуясь можно сказать даже о Достоевском (ср. образ Ферапонта в «Братьях Карамазовых»), от розового православия которого недаром отмежевывается Константин Леонтьев.

Составлял ли Флоренский исключение?

Не берусь судить, но уверен, что его отказ от «возрожденской» культуры — это иллюзия, ибо слишком он уже «испорчен» ею. И видит он Троицу Рублева не так, как видел ее московский современник Рублева, «доперспективный» человек.

Возвращение русского человека к допетровскому мышлению или европейского к довозрожденскому так же иллюзорно, как возвращение цивилизованного человека к природе.

А ведь проникательнейшие люди XIX века видели в России оплот против революции, социализма и атеизма. Видимо, Тютчев лучше понял язык природы («в ней есть язык»), чем язык истории, а Достоевский — душу человека лучше, чем душу народа (хотя и претендовал на монополию в этой области). Горе народу, который возомнил бы себя оплотом чего-либо или против чего-либо. Его уделом были бы застой, заканчивающийся революцией, и революция, завершающаяся застоєм. Огромное пространство с его неисчерпаемыми материальными и людскими, физическими и духовными ресурсами — это потенциальное поле свободной игры сил, в которой проявилось бы и то положительное, что есть в революции, социализме и свободном мышлении, и подверглось бы проверке то жизнеспособное, что есть в традиционных устоях.

Казалось бы, мыслящие русские люди должны были продумать все, что произошло, и извлечь из этого необходимые уроки или, по крайней мере, сделать напрашивающиеся выводы. К сожалению, когда сравниваешь нынешние умонастроения с настроениями начала двадцатых годов, когда мы со свойственным молодости пылом, усердием и жадностью к еще новым впечатлениям бытия посещали семинары Ильина, слушали лекции Франка, доклады Бердяева, Степуна, Вышеславцева, вдохновенные вещания Вячеслава Иванова, Андрея Белого, испытываешь двойное чувство. Всплывают дорогие сердцу воспоминания о лучшей поре жизни, ее порывах и надеждах и в то же время разочаровы-

вают знакомость всех мотивов и отсутствие нового осмысления пережитого. Обо всем этом говорили, спорили уже полвека тому назад. И хочется сказать: хоть многое (и не только плохое, но и хорошее) забыли, но почти ничему не научились.

Чем грешили или продолжают грешить?

1. Злоупотребление антииндивидуалистическими концепциями, к которым теперь прибавляют безличное сознание буддизма. Разве не хлебнули мы с тех пор вдоволь «соборности», всеединства, целостности, обезличенности (правда, совсем иначе, чем предполагалось). Не пора ли подумать больше о личности, о ее душе, ее правах, неповторимости, самостоятельности, спонтанности, свободе (тут-то многому можно научиться у Достоевского).

2. Идеинный экстремизм, безудержный — как в направлении иррационализма, так и в направлении материализма (для русской мысли характерна именно такая дилемма). Рационализм отвергается из-за «абстрактности» и той и другой стороной. Помню, как в упомянутом философском обществе молодой философ С. (который в отличие от нас, «медведей», и несмотря на свои хилиастические настроения хорошо и много танцевал на вечеринке) утверждал, что теория относительности и японское землетрясение (под впечатлением которого все находились — шел 1923 год) — это симптомы одного и того же космического катаклизма, проявления одной и той же апокалиптической стихии, — и эта онтологическая эквилибристика никого не шокировала и даже не забавила. Господствовала уверенность, что полнота истины (а на меньшее не соглашались) может быть достигнута лишь религиозным или мистическим озарением или опытом. И тем самым того, кто не сподобился такого озарения, несмотря на все свои усилия, — толкала к материализму. И так получалось нередко. И такой же путь для многих предопределен и нынешними умонастроениями.

А между тем существует и третий путь, путь углубленного философского раздумья, путь метафизической рефлексии. Но об этом дальше.

3. Пристрастие к прыжкам, желание непременно «миновать» определенные стадии к социализму, минуя капитализм вообще (народничество) или развитой капитализм. Неевропейский путь к буддизму. А не говорил ли Пушкин — правда, в другом контексте: «Европеец и в упоении восточной роскоши должен сохранить вкус и взор европейца»? Невозрожденский путь к некоей другой, более высокой культуре и национальному государству, минуя западную демократию. Но России уже дорого обошелся

неорганический путь развития в прошлом и этим же угрожает (в частности, в области культуры) такая же тенденция в будущем. Сочетание национальных особенностей и своеобразия с принадлежностью к общеевропейской культурной сфере всегда здесь давалось с трудом и не без усилий. И сейчас на этом пути встают трудности, к сожалению не только внешнего (полицейско-идеологического), но и внутреннего характера.

Самым легким выходом было и остается — отрицание Европы («Возрождения») во имя национальной самобытности. Это, казалось, линия наименьшего сопротивления («обойтись без»). На самом же деле такое сальто-мортале доступно немногим. Флоренскому отрицание Возрождения не страшно, ибо у него останется много другого (а по существу, и много «возрожденского»). Толстой в своем нигилизме пошел дальше (выбросив и православие), — но и у него кое-что осталось (хотя, пожалуй, и меньше), но зачем вводить в соблазн малых сих?

В этом отношении нельзя не воздать должное Владимиру Соловьеву, его силе ума (несмотря на скованность догматикой, с одной стороны, и чрезмерное доверие к данным мистического «опыта» — с другой), широте его кругозора. Широта кругозора и широта образованности — вещи разные. Флоренский образованнее Соловьева. Но кругозор его несравненно уже. Вопреки Достоевскому, Леонтьеву, славянофилам и при всей критичности его к «отвлеченным началам», Соловьев смог взглянуть на Запад (в частности, католический) без предвзятости. Его Россия — это не просто «Восток Христа», но тесно связана с Западом Христа. Впрочем, и Достоевский, несмотря на почвенность, лобызал священные камни Европы и умиленно плакал перед возрожденской Сикстинской Мадонной. И его Христос — это не только Христос Востока, как и Великий инквизитор оказался не только Инквизитором Запада...

Флоренский считает, что возрожденская культура и цивилизация не заслуживают даже критики по существу. Когда-нибудь человечество просто отмахнется от них как от чего-то ненужного и докучливого, сказав им «не надо». Все, что было сказано Руссо, Толстым, Рескином и другими, бледнеет перед этим уничтожающим приговором. И здесь проявляется та сила Флоренского-кудесника, о которой говорилось в самом начале. Для того чтобы разобраться, надо сперва опомниться, прийти в себя, как после оглушительного удара. И почти сразу начинаешь задавать вопросы, сначала робко, а потом все смелее.

С чего начинать возрожденскую культуру и ее разрушение — с пороха или книгопечатания, Боккаччо или Кальвина? Может

быть, все же сохранить телефон для вызова неотложной помощи, радио для терпящих бедствие в море или горах, самолеты и вертолеты для оказания помощи жертвам стихийных бедствий? Можно ли без науки справиться с продовольственной проблемой растущего народонаселения земного шара или экологической проблемой? Порабощение техникой — дурно, техницизм — зло, но лучше ли было порабощение ручным трудом, всегда воспринимающееся как проклятие, последствие грехопадения («в поте лица своего будешь есть хлеб»)? В одном случае отчуждение, в другом — отождествление человека с продуктами труда. Оба плохи, но последнее более пагубно для духовной сущности человека. И в этом, может быть, и суть проклятия? К тому же в этом отождествлении есть и нечто унижающее человека.

Если возрожденский лозунг «власть над природой» обернулся своей отрицательной стороной и завел человечество в тупик, то значит ли это, что состояние беспомощности перед природными стихиями было в действительности «золотым веком»?

Совершенно ясно, что то, что произошло за последнее полутысячелетие, — как к этому ни относиться, — необратимо. Путь к отступлению отрезан. Можно идти лишь вперед, и вопрос лишь в выборе пути. Ибо «возрожденская» культура оставляет достаточно простора для свободного выбора. Ведь характерной чертой «возрожденской культуры» и возрожденного человека как раз и является ее открытость во все стороны — в прошлое и будущее, на Восток и на Юг. Это культура диалогическая, полифоническая и, если можно так выразиться, «симпосионическая».

Это единственная культура, ставшая культурой для себя, поднявшаяся до метакультуры, способная определить свой путь с наибольшей степенью свободы. Свобода выбора облегчается способностью возрожденской культуры вместить самые различные элементы, тянущие в различные стороны: техницизм и духовные ценности, естественные науки и религию (как и экономическое неравенство, частную собственность, с одной стороны, и политическую свободу и демократию — с другой), что оказалось не под силу для тех, кто остался в стороне от Возрождения. Самым ценным продуктом возрожденской культуры я готов считать разочарование в ней, неудовлетворенность ею — появление таких людей, как... Флоренский. Ибо сама рефлексия на эту культуру, само осознание тупика и необходимость поисков выхода из него — это необходимый элемент этой культуры как метакультуры, как культуры «открытой».

Тема о нравственных недугах «общества потребления» (а это, по существу, последняя трансформация общества Возрождения)

стала уже избитой. Эти недуги существуют, и это грустно. Однако мне не кажется, что нравственный облик человека «общества недопотребления», а тем более общества нужды — чище. В последнем поражает безучастность сытых к голодным и разгул насилия со всех сторон. В цивилизованном обществе, что ни говори Руссо или Толстой, по крайней мере, больше элементарной *desecency* *. И духовности не меньше. Если здесь она тонет в «массовой культуре», то там она тонет в массовом бескультурье. Духовное богатство примитивного человека «вдумано» в него неудовлетворенностью человека цивилизованного. Духовности (как, впрочем, и преступности) «на душу населения» в современном возрожденском обществе не меньше, чем в московском обществе эпохи великого, непрезойденного Рублева.

Это, конечно, не затрагивает существа утверждений Флоренского (ныне ставших уже общим местом) о духовных болезнях современного цивилизованного человечества. Конечно, и наука несет свою долю ответственности, — хотя не все, что говорит об этом Флоренский, достаточно убедительно. Если современный сциентизм и отказался от притязаний на абсолютную истину, то это отнюдь не обесценивает науки, скорее открывает, чем закрывает, перспективу на трансцендентное. А в состоянии ли Флоренский действительно дать нам эту абсолютную истину?

Ответ Флоренского ясен: вера. Об обновлении через веру, о религиозном обновлении сейчас говорят многие. Но ведь вера не дается по заказу, а когда религия из самоцели превращается в орудие, в средство (пусть даже самой святой цели), то происходит какая-то подмена, чувствуется фальшь (ненамеренная, конечно). Вера, внушаемая себе не потому, что уверовал, а для того, чтобы обрести душевный покой, или для нравственного обновления, или — что сейчас еще более распространено — для национального возрождения, или из уважения к национальным традициям, не может быть ни достаточно искренней, ни достаточно прочной. *Wishful believing* ** ничуть не лучше, чем *wishful thinking* ***. И можно еще указать на то, что в странах, где старая вера еще очень крепка и глубоко укоренена, — в Латинской Америке, в мусульманских странах, в южной Италии, а может быть, и в Индии, — мы не наблюдаем ни более высокого уровня нравственности, ни национального подъема (в положительном смысле).

* благопристойность (англ.).

** вера по заказу (англ.).

*** мышление по заказу (англ.).

А в цивилизованных странах скепсис, породивший науку и порождаемый ею, зашел настолько далеко, что вряд ли через это горнило может еще пройти достаточно мощная осанна (единичные случаи не в счет).

Но помимо науки и религии есть еще третий путь — философии и, в частности, «первой философии» — метафизики. Подобно религии и в отличие от науки, метафизика признает трансцендентное, но, подобно науке и в отличие от религии, она не желает принимать его на веру.

А. Пятигорский о метафизике, мистике и религии говорит как о чем-то тождественном. Это можно понять, поскольку их выводы (если в отношении двух последних можно говорить о выводах) могут оказаться близкими. Постигание основных метафизических понятий или символов требует такой интеллектуальной углубленности, такой силы умозрения, которые могут иметь нечто от «мистической интуиции» или «опыта». В метафизической рефлексии раскрываются и инфрарациональное, и рациональное, и суперрациональное в Сущем. Нельзя, однако, отвлечься от принципиального различия между интересубъективным характером метафизики и чисто субъективным (вопреки Флоренскому) характером религии и мистики.

Конечно, метафизик (если он не желает впасть в такую же субъективность) вынужден иметь дело с предположениями, гипотезами, более или менее правдоподобными. У философа нет своего *credo* *, ему приходится довольствоваться своим *cogito* **. Но что делать, если все, что ему предлагают взамен, даже под видом столпа и утверждения истины, представляется ему еще более проблематичным, если оно его не убеждает, если он не способен на нас возвышающий, спасительный самообман. Ограничение разума лишь сферой точных и эмпирических наук не расширит сферу веры, но приведет лишь к агностицизму, закроет (для многих единственный) выход из сферы чувственного данного.

Паскаль говорит, что вера дана нам свыше, а разум — дело человеческое. А почему не наоборот? Быть может, разум, отличающий человека от животного, — это дар или эманация свыше, а вера внушена людьми или самому себе?

Возрождение открыло перед европейским человеком все три пути. Оно заложило основы современной науки. Оно через реформу и контрреформу осуществило религиозное обновление: и оно же в мощном порыве, идущем от Николая Кузанского

* верую (лат.).

** мыслю (лат.).

через Декарта, Мальбранша и Спинозу к Лейбницу, возвело величественное здание метафизики. Этот творческий порыв не иссяк и в последующих столетиях. Вплоть до последнего времени (в России — в различной степени — Франк, Лосский, Лопатин и отчасти Бердяев, Булгаков, Аскольдов).

Но каковы реальные шансы на успех именно такого поворота?

Скажем прямо: они не слишком велики. Как ни странно, в современной западной культуре легко уживаются наука и религии (включая оккультизм, теософию и т. п.), но с метафизикой плохо уживаются как та, так и другая. Для науки — это нечто иррациональное, претендующее на рациональность; для религии — рациональное, желающее подменить иррациональное — веру. Наука оперирует категориями, легче доступными рассудку, а у религии свои испытанные пути к уму, сердцу и воображению массового человека. Метафизика — и философия вообще — всего этого лишена. И все же имеются некоторые обнадеживающие симптомы.

Логический позитивизм находится в состоянии разложения. Его крайнее крыло — аналитическая «философия» — заблудилась в дебрях грамматических упражнений, в то время как такой виднейший его представитель, как Карл Поппер, своей концепцией «третьего мира» сделал серьезный шаг в направлении к платонизму. В психоанализе параллельный этому путь — от Фрейда к Юнгу и Фромму. Чисто философские элементы имеются и в неотомизме. Экзистенциализм либо перерастет в метафизику (к этому шел Ясперс), либо выродится в мистику без тайны (работы Хайдеггера второго периода) или «ангажированный» маразм (Сартр). Наконец, само развитие точных и естественных наук (квантовая механика, теория относительности, молекулярная биология, кибернетика, если угодно, бионика) все настоятельнее требует философского осмысления не в позитивистском, а в метафизическом плане.

Метафизика (как подлинная философия вообще) относится к области эзотерической культуры. Она не апеллирует непосредственно ни к «массам», ни к «широкой публике», а к «посвященным». Но ведь то же самое относится к «религиозному опыту» и «мистической интуиции». Распространение их вне этого круга происходит за счет глубины и аутентичности. Но эзотеричность не означает герметичность. Изучаемые метафизическим мышлением идеи пробиваются различными путями и в эзотерическую, и в «массовую культуру». Наличие ее уже само по себе определяет характер, окраску культуры в целом (как это было в античном мире или в эпоху от Канта до Гегеля в Германии), резко отличая

ее от аметафизической или амусической культуры, представляющей собой безрадостное зрелище покинутости, «игры в бисер», забвения самого важного и существенного или отказа от свободной, недогматической, не связанной оковами предания трактовки этого важного и существенного. На большее, чем это косвенное влияние или «окрашивание», рассчитывать не приходится, но и это немало. Десять праведников не могли бы обратить Содом, но их присутствия было бы достаточно, чтобы его спасти от Божьего гнева.

