

# Символ в философском наследии П. А. Флоренского

Э. М. СПИРОВА

(МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ТЕХНОЛОГИИ И УПРАВЛЕНИЯ,  
МОСКОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ)\*

Осуществлена попытка дать целостное представление о концепции символа в философии П. А. Флоренского. Отмечено, что эта концепция тесно связана с общим методом «конкретной метафизики». Подчеркнута креативная сущность символа. Показано значение этой концепции для философской антропологии и философии культуры.

Ключевые слова: символ, философия, метафизика, конкретное, антроподицея, культура, философская антропология, символика, сновидческое сознание, галлюцинаторное сознание.

## Symbol in the Philosophical Heritage of P. A. Florensky

E. M. SPIROVA

(MOSCOW UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES)

The author presents an attempt to give a comprehensive understanding of the conception of symbol in the philosophy of P. A. Florensky. It is noted that this conception is closely related to the general method of «concrete metaphysics». The creative essence of symbol is pointed out. The significance of this conception for philosophical anthropology and philosophy of culture is shown.

Keywords: symbol, philosophy, metaphysics, concrete, anthropodicy, culture, philosophical anthropology, symbolics, dream consciousness, hallucinatory consciousness.

Пытаясь охарактеризовать специфику собственного философского мышления, П. А. Флоренский назвал свою мысль конкретной метафизикой. Вместе с тем русский философ настаивает на символическом понимании природы идей вообще. П. А. Флоренский рассматривает символ не просто как языковую (зрительную) форму, изображающую идею. Он противопоставляет символ чистому мышлению с системой категорий и понятий. Поэтому символ выступает как специфическая форма понимания. Флоренский определяет символ как «бытие, которое больше самого себя».

Именно в символе, по мнению русского философа, преодолевается граница между тем, что понятно и тем, что не понято. Понимание как процесс обогащается символом, в ней обозначено углубление постижения и осознания темы, проблемы, идеи. Символу предстоит организовать понимание. Но ос-

новная задача П. А. Флоренского состояла в том, чтобы доказать «онтологичность», «бытийственность» символа (Андрюшков, 2007). Поэтому русский философ отмечает особую энергию, которая превосходит смысловое содержание, тот уровень понимания, что обычно присущ познающему субъекту. Символ высвобождает скрытое содержание, позволяющее вычитать более глубокий смысл, заключенный в нем.

В основе «конкретной метафизики» Флоренского лежит символизм. Пытаясь выразить отношение феномена к ноумену, русский философ доказывал, что их невозможно отделить друг от друга, они слиты в нераздельном единстве. Однако слиянность их относительна. Поэтому «конкретность» как главный отличительный признак метафизики П. А. Флоренского есть ни что иное, как символичность (Воденко, 2005).

\* Спирова Эльвира Маратовна — кандидат философских наук, заместитель заведующего кафедрой психологии Московского государственного университета технологии и управления, старший научный сотрудник Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета. Тел.: (499) 764-91-50. Эл. адрес: elvira-spirova@mail.ru

В книге «У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики)» П. А. Флоренский развивал антроподицею, на основе которой стремился согласовать веру в то, что человек создан по образу и подобию Божьему, создан разумным и совершенным, с наличием его греховностью. Здесь обнаруживается своеобразная версия философской антропологии. В основе ее антроподицеи лежит идея очищения и спасения человека, освящения и обожения человеческого существа. Грешник становится освященным, святым...

По мнению П. А. Флоренского, культура никогда не дается нам без стихийной подосновы своей, служащей ей средою и материей: в основе всякого явления культуры лежит некоторое природное явление, возделываемое культурой. Человек как носитель культуры не творит ничего, но лишь образует и преобразует стихийное. Столь же правомерна, согласно русскому философу, и другая мысль. Природа никогда не дается нам без культурной своей формы, служащей ей «сдержкой» и делающей ее доступной познанию. Подобно тому, как пища не входит в состав нашего организма, не будучи сперва усвоена организмом и преобразована им в наше тело, так и природа не входит в наш разум, не делается достоянием человека, творца культуры, не преобразованная предвзято культурною формою.

Мы видим, разъясняет эту мысль Флоренский, не «звезды» вообще, а семь звезд Большой Медведицы, такой-то величины. «Звезды» — это уже форма, приданная природе культурою. Нигде на небе не написано, что звезда есть звезда. Слова, термины, имена — это очи ума, и без наименований различных порядков» — нет не только науки, но и восприятия. Поэтому все эти формы принадлежат не природе, а истории. Этот ряд культурных терминов, предусловий созерцания и обеспечивает по существу сам этот акт наблюдения. Тут, по мысли Флоренского, обнаруживается и глубочайшая связанность природы и культуры, которые не сводятся друг к другу, но и не существуют друг без друга (Флоренский, 1992: 129). Мы

действительно видим на небе, если не имя Божие, то целые страницы учебников арифметики, геометрии, физики, астрономии, мифологии.

Флоренский отмечает, что биологически человек определяется обычно, как *homo sapiens*. Однако это определение выходит за пределы методов биологии, поскольку не биологу судить, разумен человек или нет. В чем виден человеческий разум? Разум, как способность познания, биологически «обозрен» быть не может. Разум, как доставляющий познавательные ценности, — вне поля зрения биологии, для нее не существует и ей неподсуден. И если биология все же говорит о нем, то только в том смысле, что деятельность разума проявляется себя вовне и поскольку она проявляется так, то есть новыми явлениями природного характера. Так правомочна постановка вопроса, поставленная Флоренским: чем и в чем же доказывает себя разум?

Критерий человечности мы применяем очевидно там, где нам предстоит решить, имеем ли мы дело с человеком или нет. Когда за стеною мы слышим шум и членораздельно произносятся слова, мы догадываемся, что это говорят люди. Таким образом, мы утверждаем сознательно-целевую расчлененность звуков. Напротив, отрицание человеческого происхождения звуков опиралось бы на мысль о нецелевом их характере, или по крайней мере несознательном. Но ведь звуки могли бы быть исходящими человека, но нецелевыми? В этом случае терялся бы их собственно человеческий характер и они были бы звуками хотя и от человека, но природными. Интересно, что когда в каменоломне Мулен-Киньон в начале XIX века были найдены куски кремня, то возник спор. Что это — случайные обломки или творения человеческих рук. Если они сделаны человеком, то очевидно была какая-то преднамеренность. Камни эти имеют некое предназначение. Значит, здесь в каменоломне был человек.

Однако не подлежит сомнению тот факт, что камень, обделанный для определенного

назначения, можно назвать орудием. Следовательно, присутствие человека устанавливается наличием орудий, а сам человек распознается по способности изготавливать себе орудие. Именно это и подчеркивал А. Бергсон: если бы мы могли отбросить все самомнение, если бы при определении нашего вида, мы точно придерживались того, что дают нам исторические и доисторические времена для справедливой характеристики человека и интеллекта, мы, может быть, называли бы человека *homo faber* (Бергсон, 1914).

Разум проявляет себя в технике, продолжающей тело посредством проекции его органов. Сначала П. А. Флоренский рассматривает эту проблему извне, говоря о результатах творческой деятельности. Затем он пытается взглянуть на нее изнутри. Иначе говоря, он анализирует наши органы и наши орудия в их возникновении. Тогда мы должны сказать: то самое устремление жизни, которое в порядке органическом, взятом вовне, является себя в качестве создаваемого им органа, в порядке орудийном — строит орудие, технику, цивилизацию. Глаз, например, есть изнутри ничто иное, как влечение к свету. Но это самое влечение, в другом порядке, однако внешнем, как и сам орган, создает камеру-обскуру, телескоп и микроскоп. Следовательно, камера-обскура может, по мнению русского философа, рассматриваться как символ того внутреннего движения жизни, которое мы имеем при себе, в непрестанном органическом усилии осуществления, как глаз.

Но что же есть, собственно, само стремление к свету? Ни мысли, ни чувства, ни волнения, чего бы то ни было не могло бы быть, если бы эта реальность никак не присутствовала в недрах нашего духа. И она, считает П. А. Флоренский, действительно налична ему, как непосредственное содержание духа, как непосредственная связь его с реальностью. Мы мыслим свет, мы чувствуем его, мы устремляемся к нему или от него потому и только потому, что уже имеем его в себе. Таким образом, наше стремление к свету есть тем самым и явление света в нас, свет

в нас, поскольку он является нам, — не только наша энергия, или проявление нашей собственной бытийности, но и энергия света как проявление его бытийственности.

Все эти рассуждения важны для Флоренского, поскольку он на этой основе намечает общие начала символизма. Символ, согласно русскому философу, есть такая реальность, которая, будучи сродной другой изнутри, по производящей ее силе, извне на эту другую только похожа, но с нею не тождественна. Сходную оценку символу давал и И. Гёте, в письме к Шубарту в 1818 году. Он писал: «Все, что совершается, есть символ, и тем обстоятельством, что совершающееся отображает само себя полностью, оно намекает и на все остальное. В таком воззрении, как мне кажется, заложена высшая притязательность и высшая скромность» (Цит. по: Метнер, 1914: 194–195). Наше познание, считал Гёте, символично, что одно есть символ другого, скажем, магнетическое явление — электрического...

Такой подход к символу делает понятным, что каждой данной реальности символ может быть не один. Складывается неопределенно-продолжающийся ряд символов, точнее сказать, пучки таких рядов, в средоточии которых находится сама символизируемая реальность. Каждый член каждого ряда, будучи внутренне связан с символизируемой реальностью, внешне разобщен от нее. Различными, многообразными признаками может устанавливаться сходство символа и символизируемого, но всякий раз, как бы ни был признак, которым держится это сходство, значение его напоминательное, а не образовательное. Он привлекает внимание к символу, а не образует сам символ, ибо символ есть символ не по наличию в нем того или другого признака, а по пребыванию в некоторой реальности энергии некоей другой реальности.

Вот почему, считает Флоренский, нужно твердо помнить, что внешнее сходство, само по себе, как таковое, без знания и предчувствия внутреннего единства сил, организующих ту и другую конкретности, отнюдь не

дают права говорить об этих конкретностях, как о символах друг друга. Символ — слово важное и ответственное. Им не подобает пользоваться зря, без достаточных, и даже весьма достаточных оснований. На самом деле в нашей литературе термин «символ» часто выступает как синоним всякого знака, всякого условного, прагматического или аллегорического представительства в мысли. Но это отнюдь не есть символ.

Флоренский формулирует эту мысль еще точнее. Он подчеркивает, что символика не измышляется кем бы то ни было, не возникает через обусловливание, а открывается духом в глубинах нашего существа, в средоточии всех сил жизни и отсюда изводится, воплощаясь в ряде последовательных, друг на друге наслающихся оболочек, чтобы наконец родиться от познавшего и давшего ей воплотиться созерцателя. Основа символики — не произвол, а сокровенная природа нашего существа, — подчеркивает русский философ. Язык символов, а он и есть вообще язык, ибо и язык словесный символичен. Но есть язык языка — символ. Язык символов заложен в нас самим творением. Однако не как врожденный, то есть к нам присоединенный, а потому, следовательно, могущий быть, а могущий и не быть. Символ «недрится», по слову П. А. Флоренского, в глубочайших наших основах. Не нам дано сотворить его в подлинном смысле этого слова, ибо это означало бы сотворить реальность, и притом или другую частную из реальностей, но всецелостную реальность полного бытия, потому что всякая частная реальность существует со всеми сразу своими отношениями к другим членам бытия.

Что же в таком случае зависит от нас? Флоренский отвечает на этот вопрос: изучить или не изучить язык символов, углубить свое изучение, или остановиться, наконец, изучать его преимущественно в том или другом направлении. Основание символов — сама реальность. Вот почему священные книги всех народов, мудрецы, мистики и поэты столь единодушны в языке символов. Они открывают его в самих себе, а не сочи-

няют его. Получение языка есть раскрытие имеющихся уже наличностей в глубине духа. И посвящение не извне привносит в нас язык символов, но раскрывает и воспитывает врожденные ему задатки.

Может быть, без такого воспитания в некоторой исторической среде некоторого сверхнарода не может, полагает П. А. Флоренский, проявиться сокрытый в возможностях символический язык. Символ исходит из недр личности. Антиномия языка словесного: символика общеобязательна, она исторически и общественно устойчива. Она дана и дается нам, как нечто готовое, но это она же именно проявляется нами, каждый раз заново находимая в недрах внутренней жизни.

Представим себе угловые зеркала, рассуждает русский философ, образующие комнату о трех гранях, громадный калейдоскоп, в котором на месте стекляшек и шерстинок находимся мы сами. Тогда мы видим себя тысячекратно и бесконечнократно отраженными в этих зеркалах. Но все эти отраженные образы — мы же сами, зримые с разных сторон, в том числе и с тех, с которых мы себя никогда не видывали и не увидим. Но это — мы. И все изображения связаны между собою не сходством непременно, а единством, нумерическим единством отражаемого лица. Единая, всегда тождественная личность, душа, единое Я, в теле себя являющая, — в строении тела, лица, рук, ног, в каждой линии и в каждой черте телесной организации себя сказывающая, говорящая о себе выражением лица, жестом, походкой, осанкой, — тысячекратно отражаясь, всюду, во всех зеркальных отражениях всех черт организации остается себе тождественной. И все эти изображения тела, без него не существующие, суть символы все той же души, той же единой реальности, без которой нет ни тела, — оно сгниет и потеряет всякий образ — ни ОТРАЖЕНИЙ тела — они погаснут вместе с тем, как тело потеряет форму.

Речь шла об изображениях зеркальных. Но теперь можно вслед за П. А. Флоренским уплотнить их, воплотить их. Тогда

сравнение русского философа окажется еще жизненное. Но как бы не «оплотневали» зеркальные образы, они только отблески единого луча жизни, во всех их сквозящего, а всецело принадлежащего — лишь самой душе живой, носительнице жизни. Следовательно, понять символ-орудие — это значит узнать в нем луч жизни, его образующий, и усмотреть связь этого символа-орудия с другими символами-орудиями.

Как же, по мнению П. А. Флоренского, можно увидеть эту символизирующую деятельность духа? Как бы мы не смотрели на наше тело, оно во всяком случае выделено из числа всех прочих реальностей мира и есть именно наше тело, несоизмеримо теснее приближенное к нашему духу, чем какой-либо другой предмет. Точнее, оно открывает во внутреннюю свою сторону бесконечные пространства, и, хотя внешнему миру, эвклидовскому или кантовскому, оно кажется малым, но внутреннему зору явна его своеобразная бесконечность. Тело наше есть мир, и то, что обычно называют миром, есть, по внутреннему созерцанию тела, не более как часть тела, его отделение, его сторона. И в самосознании нашем имеет величайшее значение восприятие нашего тела, ибо это оно, восприятие тела, дает основной фон, главные схемы и окраску всякому частному восприятию.

Но само восприятие тела может быть многообразно различным, в зависимости от ближайшего отношения внутреннего опыта к тому или другому из органов тела. Раскрываясь на почве восприятия того или другого образа, самосознание бывает тем или иным. Поэтому символотворчество меняет свой характер и свое содержание. Во сне такое отношение духа преимущественно к тому или другому органу направляет сновидческие символы в разные стороны, и потому изучать символическое проецирование органов во сне крайне важно. В этой связи П. А. Флоренский ссылается на исследование К. Шернера и Г. Шуберта.

Шернер отмечает в душевной деятельности во время сна общий признак — ослабле-

ние центральности, то есть снятие контроля сознания. Вследствие этого получает свободу фантазия. Из обломков памяти дневного сознания воздвигается здание, непохожее нисколько на бодрствующее сознание. Фантазия не только продуцирует, но и репродуцирует. Восприимчивая к тончайшим возбуждениям души и в то же время склонная все преувеличивать, она переносит внутреннюю жизнь во внешнюю психическую наглядность. Фантазия рисует свои образы с невероятной полнотой, величием и силой. Деятельность ее — деятельность гениального художника. Но ей недостаточно символизировать предмет. Соединяя с ним Я сновидящего, она вводит созданный символ в круг его жизни и рисует действий.

Материалом пластической символики, которую образует фантазия во сне, Шернер признает органические ощущения. Другими словами, органы тела и состояния их служат, по Шернеру, символизируемыми предметами сновидения. Но символика потому и есть символика, что ею дается тема, которая подлежит всякий раз творческому развитию, к которой дух должен отнестись творчески. Выражаясь музыкально, скажем, что символ, сам по себе еще не есть музыка, но станет таковою после контрапунктической разработки его нашим духом, и при этом — непременно личной, непременно всякий раз, хотя и воспроизводимой, — но творчески. Выражаясь механически, скажем, что символ дается отнюдь не как движение мысли и всей внутренней жизни, но лишь как некоторое дифференциальное уравнение движение, причем интеграл этого уравнения всякий раз определяется заново, сообразно с начальными условиями всего жизненного фона данной личности, данной среды, эпохи и момента.

Выражаясь аналитически, терминами из теории форм, Флоренский интерпретирует свою мысль так: символом дается не та или иная кривая, а инварианты, коварианты и прочие инвариантные ее образования. Саму же кривую надлежит каждому вычертить своими усилиями, и при том всякий раз

по-новому. «Выражаясь биологически, скажем, что определена символом макро- и микроскопическая структура органа, а равно и принципиально установлена его функция; но ни в великом, ни в малом тем еще не закреплена форма самого органа, ни, также, определенность его действия во всяком случае: все это подлежит частным определениям жизнотворчества отдельного организма, в отдельные времена и сроки его жизни» (Флоренский, 1992: 178).

Флоренский анализирует не только символическую деятельность сна. Он обращается также к рассмотрению сумеречных состояний сознания. Здесь критикует современную ему психиатрию за то, что они не уделяют должного внимания символике галлюцинаторных образов. Психиатры нередко довольствуются случайным перечислением сваленных в одну кучу образов, являющихся галлюцинаторно. Вот как пишет об этих состояниях Э. Крепелин: «Зрительные образы проявляются в форме ночных «видений...светящихся фигур, Бога, Христа, Ангела, покойников, цветов, или страшных фигур, чертей, китайских теней, диких зверей и т. д.» (Крепелин, 1910: 161).

Русскому философу более поучительным кажется опыт психиатра В. Кандинского, который сам был психически болен, и в болезни зорко наблюдал свои состояния. Кандинский описывает себя под именем Долинина (Кандинский, 1952). Во время своего короткого второго психического расстройства, развившегося после чрезмерного умственного напряжения, Долинин начал бредить тем, что он производит государственный переворот в Китае. В первые пять дней он переживал псевдогаллюцинаторный-галлюцинаторный период болезни. Долинин был не один: существовала целая партия, в число которой входило много просвещен-

ных мандаринов из государственных деятелей Китая и высших начальников флота и армии. Большой чувствовал себя способным на роль главного руководителя переворота, что он находился в духовном общении с народом и не мог непосредственно знать нужды и потребности разных классов общества.

Все бы шло хорошо, но дело осложнилось тем, что мысли больного сделались открытыми и для врагов. Надо было стараться перехитрить противников, и больной вообразил некую машину, способную сбить всех с толку. Обращаясь к этой теме, П. А. Флоренский показывает возможности изучения символической деятельности в сфере патогенного сознания. Можно отметить, что концепция символа, разработанная русским философом, не только обладает оригинальностью и содержательностью. Она позволяет внести данное понятие в систему философской антропологии и философии культуры.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Андрюшков, А. А. (2007) Лик, лицо и личность в метафизике П. А. Флоренского // Катарсис. № 1.
- Бергсон, А. (1914) Творческая эволюция. М. ; СПб.
- Воденко, К. В. (2005) Роль антиномий в философии П. Флоренского // Философия в XXI веке : Международный сборник научных трудов. Вып. 4. Воронеж : Воронежский госпедуниверситет. С. 66–72.
- Кандинский, В. (1952) О псевдогаллюцинациях. Критико-клинический этюд. М.
- Крепелин, Э. (1910) Учебник психиатрии для врачей и студентов. М.
- Метнер, Э. (1914) Размышления о Гёте. Кн. 1. М.
- Флоренский, П. А. (1992) У водоразделов мысли // Символ. № 28. С. 123–216.