

КАТЕГОРИЯ СВЯТОСТИ В ЭСТЕТИКЕ П.А. ФЛОРЕНСКОГО

В статье рассматривается понятие святости в свете философско-эстетических взглядов П.А. Флоренского, которые автор статьи представляет в тесной связи с категорией красоты. Ключевые слова: П.А. Флоренский, духовность, эстетика, святость, красота.

Обращение к проблеме взаимосвязи красоты и святости приобретает на сегодняшний день фундаментальную значимость для гуманитарного знания, поскольку сложилась благоприятная ситуация в науке и философии, способствующая поиску универсальных законов и переосмыслению эстетических и этических идеалов. Одной из проблем, рассматриваемых в истории эстетики, является калокагатийная триада Красота, Добро, Истина. В классической Греции данное триединство было синкретично, неразрывно связано, при этом Добро как ценность занимало центральное положение, доминировало в данной триаде. В эпоху Просвещения произошло вполне сознательное разделение Красоты, Добра, Истины [7, с. 24], каждая из этих высших ценностей стала самостоятельной в социальном космосе человека. О. Павел Флоренский, переосмысливая христианскую эстетику, которая в своих истоках обращена к византийской культуре, следующей древнегреческой традиции, исходил из мысли об онтологической составляющей красоты, ее главенстве в калокагатийной триаде. Красота, понимаемая как святая красота, привносит в эстетическое сознание духовную наполненность красоты, вскрывает онтологические корни. Тем самым русская религиозная философия в лице Павла Александровича Флоренского несет воссоединение триады Красоты, Добра, Истины, ставя во главу святую Красоту.

Павел Александрович Флоренский, в поле зрения которого было рассмотрение вопросов красоты, искусства и выразительных форм, глубоко занимался теоретической разработкой эстетики в свете православия. В.В. Бычков замечает, что эстетическое, по определению П.А. Флоренского, «не является какой-либо локальной частью бытия или сознания, но есть сила, или энергия, пронизывающая все слои бытия». В сфере эстетического, на наш взгляд, о. Павел особое место уделяет понятию «святость», которое неразрывно связано с категорией «красота». Религиозно-этическая по своей сути кате-

гория святости во взглядах Павла Александровича переосмысливается сквозь призму его эстетических воззрений.

Обращаясь к понятию святости, отметим, что данное понятие, характерное для православия и философии о. Павла, появилось намного раньше христианства, в эпоху торжества мифологического мировоззрения. «В основе слова святой лежит праславянский элемент *svet – (= *svent), родственные обозначениям этого же понятия в балтийских языках (ср. лит. Sventas), иранских (ср. Авест. sp \perp nta-) и ряде иных языков. В конечном счете этот элемент ...образует звено, которое соединяет и теперешнее русское слово святой с индоевропейской основой *kue-to-, обозначающий возрастание, набухание, вспухание, то есть увеличение объема или иных физических характеристик» [10, с. 7]. Тем самым святость, образно характеризуемая терминами «возрастание», «набухание», «вспухание», в дохристианском сознании была неотрывна от природных культов. П.А. Флоренский же, на наш взгляд, вкладывает в значение слова «святость» бесконечное, безграничное духовное «возрастание», преображение, обожение.

Рассмотрение категории святости в эстетике Флоренского вызвало необходимость выяснить дефиницию данного понятия. Приведем несколько определений:

1. Святость, священное, сакральное (лат. Sacer, франц. Sacre, англ. Sacred) – категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного к нему отношения [8, с. 962].

2. Святость – неопределимое единство абсолютных ценностных качеств (М. Шелер) ...особый вид творчества, направленный на духовное преображение личности (Н.А. Бердяев, Г.П. Федотов); высший, героический идеал духовного подвига, ведущего к обожению, богоуподоблению (святоотеческая традиция) [17, с. 430].

Как правило, категория святости трактуется в сфере этического. Тем самым святость – это Божественное, явленное в земном, ставящее объект в особый ранг обожения, достигнутого с помощью божественной благодати и определенных действий: духовного подвига или духовного творчества, которые ведут к гармонии, духовному единству «Я» с Абсолютом.

Флоренский в своей философии излагает понимание категории святости следующим образом, это – «совокупность онтологических и нравственных совершенств» [13, с. 234]. При этом К.Б. Бабаева замечает, что «святость, по Флоренскому, является понятием не этическим, ...но онтологическим, т. е. гармонизацией всего существа человеческого божественной благодатью, и возведением его на ступень безусловного и вечного, спасением бессмертной души» [1, с. 114]. Следовательно, святость трактуется Флоренским прежде всего как онтологическая категория, тесно связанная с эстетикой, поскольку «эстетика, по известному определению В.В. Бычкова, – это особая форма бытия-сознания; некое специфическое духовное поле, в котором человек обретает одну из высших форм бытия, ощущение и переживание полной и всецелой причастности к бытию. ...Эстетика – это наука о гармонии человека с Универсумом». Святость позиционируется о. Павлом как атрибут божественного начала, способствующий гармонии человека с Универсумом.

Что касается этической стороны святости по Флоренскому, то следует заметить, что он рассуждает о морали в духе характерного для его времени антинормативного поворота в этике, имморализма Ф. Ницше, отрицающего исторически сложившуюся в обществе мораль. Согласно Флоренскому, моральный критерий, отождествляемый с понятием «этическое», но разводимый с категорией нравственности, недостаточно раскрывает сущность святости. Н.А. Бердяев замечал: «В Флоренском меня поражаало моральное равнодушие, замена этических оценок оценками эстетическими» [2, с. 160]. Флоренский утверждал, что «никакою, сколь угодно высокою степенью совершенства, добродетели, высоты духа и т. п. святость, хотя бы самая минимальная, не достигается: она трансцендентна для всего только – человеческого, и мы, безусловно, не в состоянии даже мысленно построить образ того, который святой в сравнении с нами» [15, с. 306]. В мировоззрении о. Павла прослеживается критическое отноше-

ние к морали, которая предстает как создание человеком законов земных, которые не являются выражением законов Божьих и связываются с грехопадением. Святость как критерий духовно-нравственного начала выше морали, она внеисторична. По предположению Флоренского, святость исходит от божественной красоты, а мораль относится к исторически изменяющемуся миру социального бытия. Тем самым о. Павел идет в русле традиций классической Греции, где высшая красота сверхчувственна, она совершенство Универсума, совершенство космического разума. Таким образом, Флоренский рассматривает святость как категорию онтологическую, трансцендентную для всего земного.

По Флоренскому, в святом необходимо прежде всего искать эстетические критерии, так он пишет: «Духовной красоте сопутствует святость тела. **Сладость, теплота, благоухание, музыкальная гармония** и – прежде всего – **сияющий свет** (выделено мною. – П.Л.) – таковы характерные признаки плоти, преисполненной Святым Духом» [9, с. 273]. Тем самым в святом необходимо выделять эстетические критерии, как то сладость, теплота, благоухание, музыкальная гармония, сияющий свет. В творчестве Флоренского красота есть высшая духовность в Боге, красота – источник святости, и святость сопутствует духовной красоте.

Святость есть воплощение Красоты, Добра, Истины. Флоренский утверждает, что «Истина, Добро и Красота» – эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это одна и та же духовная жизнь, но под разными углами зрения рассматриваемая. Духовная жизнь как из Я исходящая, в Я свое средоточие имеющая – есть Истина. Воспринимаемая как непосредственное действие другого – она есть Добро. Предметно же созерцаемая третьим, как внешне лучащаяся – Красота» [11, с. 85]. Значит, личность признается прекрасной, когда созерцает данную метафизическую триаду в себе одной. Красота личности есть лучезарность, лучезарный свет духовной жизни, согласно П.А. Флоренскому. Тем самым калокагатия становится путем к Абсолюту, обретением святости. Античное понятие «калокагатия» как идеал человеческого существа, как полноту воплощения святости, по Флоренскому, нельзя рассматривать без понятия Бога. Он пишет: «Только овеивала чистая, бескорыстная радость, – радость, что есть предо мною живое существо, качественно иначе воплощающее идеал, что доб-

ро перестает быть объектом одного только внутреннего созерцания и становится реальной силой, проникает телесность, вспыхивает во всем организме исступленно-сияющей красотой. Я могу органами чувств воспринимать красоту-добро, осязать, видеть, слышать ее, – впитывать то, что неизмеримо, качественно, существенно выше меня!» [15, с. 316]. Следовательно, красота-добро, по Флоренскому, являемое в святом, становится имманентным человеку, чувственно воспринимаемым, осязаемым, видимым, слышимым с помощью красоты. «Красота-добро», то есть калокагатия по Флоренскому, есть сущность святости, выражающая духовную наполненность. Святость благодаря красоте, по мнению Флоренского, овеществляется, становится светлой, радостной. Но божественная красота недоступна простому человеческому усилию, чтобы за вещественной красотой мира земного увидеть отблеск красоты духовной, необходима божественная благодать. Важно отметить, что одно из значений слова благодать, «еврейское хэсэд, более соответствующее новозаветному понятию Благодать, обычно переводится у 70 толкователей словом ελεος – милость; словом же χαρις у них обычно передается еврейское хэн, которое служит для обозначения таких свойств в предметах, которые возбуждают чувство эстетического удовольствия: приятности, красоты, изящества» [16, с. 332]. Таким образом, благодать, понимаемая как милость, спасение, дар Божий, должна пониматься как эстетическое начало, как потенция видения божественной красоты в символах здешнего мира.

Для обозначения мира земного и мира небесного Флоренским вводятся понятия «мира дольного» и «мира горнего». Красота «мира дольного» – это символ красоты «мира горнего», однако же наблюдение за красотой земной приближает нас к миру Божьему и дает шанс увидеть Истину. Символ в данном случае обладает онтологическим статусом. Здесь имеет место религиозная точка зрения, что человек не в силах узреть и понять божественные явления, и поэтому они предстают ему в качестве символов. Аскетизм, по Флоренскому, не отрицает видимую красоту мира, твари, тела человеческого, но усматривает в ней следы первозданной красоты, умонепостигаемую мудрость Творца [5, с. 18]. Можно сказать, что в аскетизме как пути к святости за каждым прекрасным предметом начинает видеться общий корень, идея всего прекрасного, заключенного в Боге, в глу-

бинной красоте усматривается мудрость Творца. Святость есть жизнь согласно божественной гармонии. Святость заключается в отказе от жизни и красоты земной в пользу истинной жизни в Боге. В.В. Бычков пишет об эстетике отцов церкви, что христиане уверены, что всякий, избегающий мнимой красоты и стремящийся к тому, что считается трудным и парадоксальным, получает блаженство [4, с. 200]. Тем самым Флоренский вторит отцам церкви, что святость как высшее блаженство – это стремление к красоте духовной. Красота для Флоренского как форма прекрасного имеет онтологическую ценность, религиозную сущность, целиком и полностью является прерогативой Бога.

Аскетика как форма духовного движения к святости для о. Павла отождествляется с искусством, так Бычков замечает об отношении Павла Александровича к искусству: «Искусство осмысливается о. Павлом как одна из достаточно совершенных форм человеческой действительности, «более творческого искусства» – теургии (или феургии, в транскрипции Флоренского), феургия – «искусство богоделания» – понимается русским мыслителем как главная задача человеческой жизни, «задача полного претворения действительности смыслом и полной реализации в действительности смысла» [6, с. 220]. Теургия – это творчество по изменению своей жизни, по пути красоты, которое творит не символы красоты, а воплощает красоту, дает ей бытие в этом мире. Смысл каждой жизни состоит в стремлении к спасению, и путем к этому спасению служит теургия. Таким образом, идея теургии, почерпнутая из Античности и переосмысленная в духе христианства, дала Флоренскому возможность утверждать идеи воплощения божественной, святой красоты в этом мире.

Аскетика для Флоренского – это искусство высшего типа; «творчество религиозно-воспитательное и творчество художественное – аналогичны» [11, с. 195]. Цель же аскептики – достижение Бога, а тем самым достигается преображение и особая красота духовная. Флоренский отмечает, что «святой в значительной мере делает себя с помощью «искусства из искусств», аскептики, совпадающим со своим духовным обликом или, во всяком случае, – прозрачным для него. Его внешний вид можно уподобить портретной иконе с него. Напротив, человек не духовный представляет собой темную непроработанную толщу, сырую оболочку, непроницаемую лучами славы внутреннего облика» [14, с. 34].

Человек творит свою жизнь как икону, постепенно доводя ее до идеала, совершенной красоты, человек недуховный превращает свою жизнь в некрасивую, сырую и непроработанную оболочку, поэтому жизнь человека недуховного – это творческая пассивность, путь греховный и ведущий к гибели. В.В. Бычков замечает, что «святой подвижник, реально приобщаясь к пребыванию в безусловной Красоте, фактически еще при жизни преодолевает границу между двумя мирами Универсума: дольным и горним, и совершает он эту сложнейшую онтологическую метаморфозу на уровне эстетического на путях любви к красоте – филокалии» [5, с. 16].

Преодоление границы между мирами дольным и горним с помощью филокалии является важным и во взглядах Августина Блаженного, филокалия – любовь к истинной, то есть духовной, красоте [3, с. 49]. Подчеркнем название, использованное Флоренским для аскетике, – филокалия, что значит «любовь к красоте». Флоренский замечает: «Сборники аскетических творений, издавна называемые Филокалиями, филокалия, вовсе не суть Добротолюбие в нашем, современном смысле слова. «Доброта» тут берется в древнем, общем значении, означая скорее красоту, нежели моральное совершенство, и филокалия значит красотолубие» [11, с. 103]. Тем самым о. Павел в древнем смысле переоценивает смысл добра в жизни святого, который предстает как эстетический объект.

Безусловно, такой взгляд на красоту схож со средневековым представлением о красоте. К тому же Флоренский ждал наступления нового средневековья, называя себя его предвестником. Сам Флоренский пишет: «Я был взращен и рос как вполне человек нового времени; и потому ощутил себя пределом и концом нового времени, последним (конечно, не хронологически) человеком нового времени и потому первым – наступающего средневековья» [12, с. 218]. При этом наступление времени «нового средневековья» отождествлялось у о. Павла с наступлением царства Духа Святого, то есть царства красоты, когда окончательно будет побежден грех и наступит царство духовности. То есть Флоренский ждал возвращения средневекового религиозного идеала, в котором место красоты определено в чувственной связи с Богом. Красота мира «дольного» осознается разумом, то же, что присуще миру «горнему», понимается через чувства. Однако взгляды Павла Александровича нельзя трактовать как сенсуализм,

ведь Бог для него сверхразумен, есть высшая Истина. Чувства, «воспитанные должным образом», дают первоначальное знание о мире.

Святость даруется свыше, но дарует нам ее лишь третья ипостась – Дух Святой, по образному выражению Флоренского, лишь человека высокодуховного касается «луч» благодати Духа Святого, «Святой Дух прямо называется Источником и Причинителем светлой красоты Преподобного» [11, с. 101]. Дух Святой, по Флоренскому, есть источник красоты Божьей, полноты воплощения святости. Следовательно, для него корень святости видится именно в красоте, и красота, дарованная Духом Святым, есть особая субстанция, красота святая. Значит, наступление времени «нового средневековья» связывалось, во-первых, с наступлением духовности и непорочности, во-вторых, с красотой небесной, лучезарной, как великой радости. Так он пишет о преображении мира: «Что-то великое, давно желанное и все-таки вовсе неожиданное, – великая Радость Нечаянная, – явится вдруг, охватит весь круг земного бытия, встряхнет его, как свиток книжный скрутит небо, омоет землю, даст новые силы, все обновит, все пресуществит, самое простое и повседневное покажет во всеслепящем блеске лучезарной красоты» [11, с. 146]. Тем самым можно утверждать, что, согласно Флоренскому, лишь красота может «омыть» и «обновить» этот мир, и тогда закончится трагичность земного существования, связанная у Флоренского с трудностью познания Бога, и наступит «Радость Нечаянная», которая и выражается в «блеске лучезарной божественной красоты», а первыми свидетелями и символами наступления этого царства красоты являются святые. Царство Красоты для Флоренского – это царство Святого Духа.

Итак, категория «святость» рассматривается Флоренским как эстетическое совершенство, как безграничная «красота». Святость характеризуется Флоренским эстетическими понятиями, тем самым понятие святости для Флоренского неотрывно от понятия красоты. Красоте духовной, по Флоренскому, сопутствует святость. Красота, понимаемая как святая красота, вскрывает духовную наполненность красоты, ее онтологические корни. Флоренский именует Дух Святой источником Божьей красоты. Святость выступает у о. Павла как художество, преображающее мир с помощью теургического творчества. При этом Павел Александрович подчеркивает, что аскетика есть филокалия, любовь к кра-

соте. Святость трактуется о. Павлом как калока-
гация, воплощение единства Красоты, Добра,

Истины, где святая Красота занимает централь-
ное, главенствующее положение.

19.06.2009

Список использованной литературы:

1. Бабаева К.Б. «Философия культа» священника Павла Флоренского: опыт антиномического толкования // Философские науки. – 2005. – №2. – С. 106-124.
2. Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). – М.: КНИГА, 1991. – 445 с.
3. Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. – М.: Искусство, 1984. – 264 с.
4. Бычков В.В. Aesthetica partum. Эстетика отцов церкви. Т.1. Апологеты. Блаженный Августин. – М.: Ладомир, 1995. – 356 с.
5. Бычков В.В. Эстетический лик бытия (Умозрения Павла Флоренского) // (Из цикла «История эстетических учений») – М.: Знание, 1990. – 157 с.
6. Бычков В.В. Павел Флоренский. Философия искусства // Русская теургическая эстетика. – М.: Ладомир, 2007. – 743с.
7. Великанов А. Как физики съели лириков с потрохами и не подавились // Логос. – 2006. – №4. – С. 20-30.
8. Религиоведение / Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С.962
9. Русская философия: Имена. Учения. Тексты. Сб. / Сост. Солнцев Н.В. – М.: Издательский дом «ИНФРА-М», Издательство «Весь Мир», 2001. – 496 с.
10. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре // В 2т. – М.: Гнозис, Языки русской культуры, 1995. – Т.1. Первый век христианства на Руси. – 874 с.
11. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2007. – 633 с.
12. Флоренский П.А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из Соловецких писем. Завещание. / Сост. игумен Андроник (Трубачев), М.С. Трубачева, Т.В. Флоренская, П.В. Флоренский. Предисл. и комм. игумена Андроника (Трубачева). – М.: Моск. Рабочий. – 1982. – 560 с.
13. Флоренский П.А. Понятие церкви в Священном Писании // Сочинения / Сост. и общ. ред. Игумена Андроника (А.С. Трубачев) П.В. Флоренский, М.С. Трубачева // Сочинения: в 4т. – М.: Мысль, 1994. – Т.1. – 792 с.
14. Флоренский П.А. Портрет и икона // Собр. Соч. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. – М.: Мысль. – 2000. – 458 с.
15. Флоренский П.А. О типах возрастания // Сочинения / Сост. и общ. ред. Игумена Андроника (А.С. Трубачев) П.В. Флоренский, М.С. Трубачева // Сочинения: в 4т. – М.: Мысль, 1994. – Т.1. – 792 с.
16. Христианство: энциклопедический словарь: В 3т. / Ред. Кол. С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. – М.: Большая Российская Энциклопедия. 1995. – Т.3: Т и Я. – С. 332.
17. Этика: энциклопедический словарь / под ред. Р.Г. Апрешина и А.А. Гусейнова – М.: Гардарики, 2001. – С. 430.

Сведения об авторе: Ляшенко П.В., аспирант кафедры философской антропологии
Оренбургского государственного университета
460018, г. Оренбург, пр-т Победы, 13, тел. 89128459628; e-mail: lyashenkopavel@rambler.ru

Lyashenko P.V.

Category of holiness in aesthetics of P.A. Florensky

In this article the concept of holiness from the point of view of P.A. Florensky, which the author of the article represents in close connection with the category of beauty, is regarded.

Key words: P.A. Florensky, immateriality, aesthetics, holiness, beauty.

Bibliography:

1. Babaeva K.B. «The philosophy of the cult» priest Paul Florensky: experience antinomic interpretation // Philosophical sciences. – 2005. – № 2. – S. 106-124.
2. Berdyaev N.A. Self-knowledge (experience of philosophical autobiography). – Moscow: Kniga, 1991. – 445s.
3. Bychkov V.V. Aesthetics Aurelius Augustine. – Moscow: Art, 1984. – 264s.
4. Bychkov V.V. Aesthetica partum. Aesthetics of the church fathers. V.1. Apologists. St. Augustine. – M.: Ladomir, 1995. – 356s.
5. Bychkov V.V. The aesthetic image of being (speculation Paul Florensky) // (From the series «History of aesthetic doctrines») – M.: Knowledge, 1990. – 157s.
6. Bychkov V.V. Paul Florensky. Philosophy of Art // Russian theurgical aesthetics. – M.: Ladomir, 2007. – 743s.
7. Velikanov A. As physics ate lyricists with pluck and not choke // Logos. – 2006. – №4. – S.20-30.
8. Religious / the Encyclopaedic dictionary. – Moscow: Academic Project, 2006. – S.962
9. Russian philosophy: Names. Teaching. Texts. Sat / Sost. Solntsev N.V. – M.: Publishing house «INFRA-M» Publishing «World», 2001. – 496s.
10. Toporov V.N. Sanctity and the saints in the Russian spiritual culture // In 2v. – Moscow: Gnosis, Languages of Russian Culture, 1995. – V.1. The first century of Christianity in Russia. – 874s.
11. Florensky P.A. Pillar and Foundation of Truth. Experience Orthodox theodicy in twelve letters. – M.: AST: AST MOSCOW, 2007. – 633s.
12. Florensky P.A. For my children. Recollections of past days. Genealogical research. From Solovetsky letters. Will. / Sost. Abbot Andronicus (Trubachev), M.S. Trubacheva, T.V. Florenskaya, P.V. Florenskiy. Introd. and comm. Abbot Andronicus (Trubacheva). – Moscow: Mosk. Work. – 1982. – 560s.
13. Florensky P.A. The concept of the church in the Holy Scriptures // Works / Sost. and Society. Ed. Abbot Andronicus (A.S. Trubachev) P.V. Florensky, M.S. Trubacheva // Works: in 4t. – Moscow: Mysl, 1994. – V.1. – 792s.
14. Florensky P.A. Portrait and Icon // Coll. Vol. Articles and research on the history and philosophy of art and archeology. – Moscow: Mysl. – 2000. – 458s.
15. Florensky P.A. On types of increase // Works / Sost. and Society. Ed. Abbot Andronicus (A.S. Trubachev) P.V. Florensky, M.S. Trubacheva // Works: in 4t. – Moscow: Mysl, 1994. – V.1. – 792s.
16. Christianity: Encyclopedic Dictionary: In 3t. / Ed. Num. S.S. Averincev (Ch. Ed.), Etc. – Moscow: Great Encyclopedia of Russia. 1995. – V.3: T and J. – S.332
17. Ethics: Encyclopedic Dictionary / Ed. R.G. Apresina and A.A. Huseynov – M.: Gardariki, 2001. – S.430