



С. М. ПОЛОВИНКИН

П. А. Флоренский: Логос против Хаоса

«...К БУДУЩЕМУ ЦЕЛЬНОМУ МИРОВОЗЗРЕНИЮ»

В русле философии русского «серебряного века» место П. А. Флоренского особое, и неблагородная задача — поиски влияния на него. Исключение, на мой взгляд, представляет Московская философско-математическая школа: о следовании заветам своих учителей П. А. Флоренский писал всю жизнь. Аритмологию и монадологию своего учителя Н. В. Бугаева он обогатил существенно новыми идеями, в том числе богатейшим понятийным аппаратом теории множеств Георга Кантора, и это стало видимой основой его философствования.

Как мы уже отмечали, автор брошюры не ставит перед собой цели дать полное и исчерпывающее представление о философских взглядах П. А. Флоренского. Его задача — обзор основных положений философии мыслителя с позиций аритмологии, т. е. с позиций идеи прерывности. Автор понимает, что возможны многие другие подходы к творчеству П. А. Флоренского.

Аритмология является способом философствования П. А. Флоренского, пронизывает все его творчество. В узком смысле слова аритмология — это теория прерывных функций. В широком смысле — это идея прерывности, свойственная, по его мнению, всему формирующемуся мирозерцанию, грядущему на смену аналитическим мирозерцаниям разного рода, в основе которых лежит идея непрерывности. Впервые этот термин (аритмология) в широком его понимании появляется в трудах Николая Васильевича Бугаева (1837—1903) — профессора математики Московского университета, декана физико-математического факультета, президента Московского математического общества, существующего до сих пор. Н. В. Бугаев был одним из основателей Московской философско-математической школы. Идеи аритмологии,

развитые в общем виде, оказались весьма плодотворными и, попав на почву математики, дали обильные плоды в рамках всемирно известной Московской школы функций действительного переменного, основателями которой были Д. Ф. Егоров и Н. Н. Лузин (друг П. А. Флоренского).

Идею аритмологии Н. В. Бугаев возводил к древней мудрости: «Ты все расположил мерою, числом и весом» (Премудрости Соломона, 11, 21) и пифагорейскому «Все есть число». В каком-то смысле аритмологическое миросозерцание есть неопифагореизм.

Н. В. Бугаев пытался дух математического исследования вывести за рамки математики и традиционных областей ее применения в естествознании и технике: «Это требование числа и меры является злобою дня не одной современной науки, но и современного искусства и современных человеческих отношений. Найти меру в области мысли, воли и чувства — вот задача современного философа, политика и художника» *.

Н. В. Бугаев считает, что в XX в. грядет грандиозная смена миросозерцаний: аналитические в своей основе миросозерцания, господствовавшие в идеологии Нового времени вплоть до XIX в. включительно, заменяются аритмологическим миросозерцанием. Характерными чертами аналитического (непрерывного) миросозерцания являются:

- 1) непрерывность явлений во времени и пространстве;
- 2) постоянство и неизменность их законов; что все законы природы выражаются непрерывными функциями от пространственно-временных координат;
- 3) возможность понять целое в его элементарных обнаружениях;
- 4) возможность определенно обрисовать явление для всех прошлых и предсказать для всех будущих моментов времени.

По мнению Н. В. Бугаева, аналитическое миросозерцание бесцельно там, где надо объяснить действия индивидуальности, обладающей свободой и способностью целеполагания. П. А. Флоренский, продолжая эту мысль, заявляет, что аналитическое миросозерцание не способно объяснить свободу, веру, подвиг, творчество, красоту. Если аналитическое миросозерцание противостоит всему случайному, которое все более властно заявляет себя в науке, то аритмология органически вписывает в себя случайное, исследуемое в рамках теории вероятности (одной из аритмологических дисциплин). Аритмология причисляет Дарвино-

* *Бугаев Н. В.* Математика как орудие научное и педагогическое. 2-е изд. М., 1875. С. 28.

ву эволюционную теорию к числу аналитических учений, ибо эволюция полагает непрерывные переходы между видами. Но она противопоставляет эволюционизму прерывную картину жестко оформленных и чрезвычайно устойчивых рядов видов. В биологии клеточное строение живых тел показывает сложное единство аналитического (связи внутри организма) и аритмологического (индивидуализация частей). Живому свойственны и причинные (аналитические) и целесообразные (аритмологические) изменения. В социальной жизни сочетаются периоды постепенной эволюции (аналитическое) и революции, социальные катастрофы, перевороты индивидуальной и социальной жизни (аритмологическое).

Своей аритмологией Н. В. Бугаев пытался примирить монизм с плюрализмом, коллективное с индивидуальным, материю с духом, физику с историей, причинность с целесообразностью, необходимость со свободой.

Принцип непрерывности влечет за собой «изгнание понятия формы... невозможно от одного крайнего перейти к другому без промежуточного — таков принцип непрерывности. Нет раскрывающегося в явлении общего его плана, объединяющего собою его части и отдельные элементы, — таков смысл отрицания формы»*, — отмечал П. А. Флоренский. Он утверждал, что аналитическое мирозерцание господствовало начиная с эпохи Возрождения вплоть до начала XX в. Оно связано с «ужасом прерывности», от которого пора избавиться**. Научной базой аналитического мирозерцания стали дифференциальное и интегральное исчисления, созданные Ньютоном и Лейбницем в XVII в., эволюционное учение (Бюффон).

Понятие непрерывности возникло в недрах математики. В связи с этим «вполне естественно было ждать, что... математика с течением времени захочет исправить ту односторонность мирозерцания, которую она, хотя и непреднамеренно, вызвала в умах целых поколений»***, — пишет П. А. Флоренский в работе «Об одной предпосылке мировоззрения». Эти ожидания сбываются. Источник перестройки всего мирозерцания лежит в «теории групп» (так П. А. Флоренский переводит немецкое «Mengenlehre», которое сейчас переводится как «теория мно-

* Флоренский П. А. Пифагоровы числа // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Вып. 5. С. 504.

** См.: Флоренский П. А. Мнимости в геометрии. М., 1922. С. 52.

*** Флоренский П. А. Об одной предпосылке мировоззрения // Весы. 1904. № 9. С. 29.

жеств»). Здесь мы видим оригинальное развитие П. А. Флоренским взглядов Н. В. Бугаева, который не связывал свою аритмологию с теорией множеств. С идеями аритмологии Н. В. Бугаева, обогащенными идеями теории множеств Георга Кантора, связывает П. А. Флоренский будущее и науки, и философии.

Прежде всего П. А. Флоренский отмечает доказанное Г. Кантором утверждение, что континуум есть связное и совершенное множество точек. То есть непрерывность есть частный случай, модификация прерывности*.

Законы классической логики (аналитические законы мышления) — закон тождества и его неизбежные спутники, закон противоречия и закон исключенного третьего, — говорят с разных сторон о статичности нашего мышления: «...во всех трех аналитических законах раскрывается одна деятельность — отъединение, разграничение и установление объекта мышления, статика мышления, некая логическая ревность»**. Аналитические законы мышления полагают «коснение» в старом, новое требует аритмологических понятий: «Подвиг же — в том, что “естественные силы” — присущие уму инертность и само-довольство — толкают его к коснению в старом, в конечном, в “известном”. Нужно преодолеть самодовольство рассудка, порвать магический круг его конечных понятий и вступить в новую среду — в среду сверхконечного, рассудку недоступного и для него нелепого»***. Такой «подвиг» совершила, например, математика, введя иррациональные числа. Аритмология призвана стать философией творческого подвига, подвига мысли, ищущей и находящей новое, еще небывалое.

Помимо чисто математических истоков, отмечает П. А. Флоренский, аритмология живет чувством, что «мир надтреснут»****. Это чувство трагедии, совершающейся в мире, свойственное П. А. Флоренскому, отлично от оптимизма Московской философско-математической школы, которая надеялась, что разумная деятельность «социал-инженеров» может гармонизировать, заделать, соединить отломанные куски. П. А. Флоренский связывает аритмологию с эсхатологическими (связанными с представлениями о конце света) настроениями своей эпохи: «Мо-

* Там же. С. 30—32.

** *Флоренский П. А.* Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи. М., 1914. С. 486.

*** Там же. С. 513.

**** Там же. С. 157.

жет быть, новейшие исследования и течения в области идеи прерывности намекают именно на ту же близость Конца» *.

Чувство «надтреснутости мира» было характерно и для других философов русского серебряного века. В этом чувстве едины и такой представитель философии «всеединства», как С. Л. Франк, и русские экзистенциалисты Н. А. Бердяев и Лев Шестов. Весьма близок к идеям аритмологии был друг П. А. Флоренского В. Ф. Эрн.

Антиномизм П. А. Флоренского есть новый поворот и углубление аритмологии Московской философско-математической школы: «Ведение противоречия и любовь к противоречию наряду с античным скепсисом — кажется, высшее, что дала древность. Мы не должны, не смеем замазывать противоречие тестом своих философов! Пусть противоречие останется глубоким, как есть. Если мир познаваемый надтреснут, и мы не можем на деле уничтожить трещин его, то не должны и прикрывать их. Если разум познающий раздроблен, если он — не монолитный кусок, если он самому себе противоречит — мы опять-таки не должны делать вида, что этого нет. Бессильное усилие человеческого рассудка примирить противоречия, вялую попытку напрячься давно пора отразить бодрым признанием противоречивости» **.

У истоков антиномизма П. А. Флоренский ставит Платона, большинство диалогов которого он понимает как «художественно драматизированные антиномии» ***. Высоко оценивается и антиномизм Канта: «Идея о возможности антиномий разума — это самая глубокая и самая плодотворная из идей Канта» ****.

Антиномическая природа разума есть условие его существования: «По природе своей разум имеет закал антиномический, ибо разум дву-законен, дву-центрен, дву-осен. А именно, в разуме статика его и динамика его исключают друг друга, хотя вместе с тем они не могут быть друг без друга» *****. В чем же источник антиномий, да и всего аритмологически расчлененного мироздания, а соответственно и разума? — В грехе: «Если есть грех (а в признании его — первая половина веры), то все наше существо, равно как и весь мир, раздроблены... Существование множества разногласящих схем и теорий, одинаково добросовест-

* Там же. С. 127.

** Там же. С. 157.

*** Там же. С. 156.

**** *Флоренский П. А.* Космологические антиномии Иммануила Канта // Богословский вестник. 1909. Т. 1, № 4. С. 620.

***** Там же. С. 623.

ных, но исходящих из разных исходных точек, есть лучшее доказательство трещин мироздания» *. И именно в рассудке называется «раздробительное действие зла».

Сама истина у П. А. Флоренского есть антиномия: «Безусловность истины с формальной стороны в том и выражается, что она заранее подразумевает и принимает свое отрицание и отвечает на сомнение в своей истинности приятием в себя этого сомнения и даже — в его пределе. Истина потому и есть истина, что не боится никаких оспариваний; а не боится их потому, что сама говорит против себя более, чем может сказать какое угодно отрицание; но это самоотрицание свое истина сочетает с утверждением. Для рассудка истина есть противоречие, и это противоречие делается явным, лишь только истина получает словесную формулировку. Каждое из противоречащих предложений содержится в суждении истины, и потому наличность каждого из них доказуема с одинаковой степенью убедительности — с необходимостью. Тезис и антитезис вместе образуют выражение истины. Другими словами, истина есть антиномия, и не может не быть таковою» **. Постигание этой истины-антиномии есть подвиг веры (тоже аритмологическое понятие): «...познание истины требует духовной жизни и, следовательно, есть подвиг. А подвиг рассудка есть вера, т. е. самоотрешение. Акт самоотрешения рассудка и есть высказывание антиномии. Да и в самом деле, только антиномии и можно верить; всякое же суждение неантиномичное просто признается или просто отвергается рассудком, ибо не превышает рубежа эгоистической обособленности его» ***. Так П. А. Флоренский, стремясь к «подлинной рациональности», преодолевает формально-логический рационализм, который отчасти был свойствен Московской философско-математической школе.

Монадология. В сфере собственно философии аритмология и у Н. В. Бугаева, и у П. А. Флоренского воплощается в монадологию. Творцом монадологии был Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646—1716) — немецкий философ, математик, физик, историк и дипломат. В переводе с греческого монада означает «единица», «единое». У Лейбница монада — бестелесная, непротяженная, неделимая «простая субстанция». Каждая монада есть душа, обладающая свойствами саморазвития, внутренней психической активности. Существует иерархия монад, во главе которой стоит

* Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. С. 159.

** Там же. С. 147.

*** Там же.

Бог—Первомонада. Все другие монады суть «тварные монады», различающиеся отчетливостью представлений. Любая монада воспринимает всю Вселенную, степень выявленности этого скрытого восприятия разная у разных монад. Саморазвитие монады происходит непрерывно, заполняя промежутки между любыми двумя состояниями. В связи с этим и иерархия монад непрерывна. Это соответствует принципу непрерывности (*principe de continuité*) Лейбница: «По моему убеждению, в силу оснований метафизики все в универсуме связано таким образом, что настоящее таит в себе в зародыше будущее и всякое настоящее состояние естественным образом объяснимо только с помощью другого состояния, ему непосредственно предшествовавшего. Отрицать это — значит допускать в мире существование пустых промежутков, hiatus'ов, отвергающих великий принцип достаточного основания и заставляющих нас при объяснении явлений прибегать к чудесам или к чистой случайности» *.

Монады Лейбница — самозамкнутые субстанции: «Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти» **. Отношение между монадами — это отношение «предустановленной гармонии», данного свыше соответствия состояния любой монады состоянию всех других монад и всего мира.

В учение Лейбница о монадах Н. В. Бугаев вносит оригинальные положения, связанные с аритмологией, — монады различных порядков и сложные монады. Порядок монады вносит разрывы в Лейбницева непрерывный процесс внутримонадных изменений (порядок монады есть тип монады, отличающий ее от монад другого типа), а диады, триады и т. д. аритмологически варьируют тип соединения монад (так, диада есть монада, составленная из других монад). В отличие от Лейбницева взаимонепроницаемых монад у Н. В. Бугаева монады «вступают во взаимные отношения» ***. Во взаимных отношениях монад Н. В. Бугаев выделяет два закона: 1) монадологической косности (инерции) — «монада не может собственною деятельностью вне отношения к другим монадам изменить всего своего психического содержания» ****; 2) монадологической солидарности —

* *Лейбниц*. Два отрывка о принципе непрерывности // Сочинения. М., 1982. Т. 1. С. 211—212.

** *Лейбниц*. Монадология // Сочинения. М., 1982. Т. 1. С. 413—414.

*** См.: *Бугаев Н. В.* Основные задачи эволюционной монадологии // Вопросы философии и психологии. 1893. Кн. 2 (17). С. 31.

**** Там же. С. 34.

«монады развиваются некоторыми сторонами своего бытия, только вступая в соотношения с другими монадами» *. Эти отношения есть отношения любви. Н. В. Бугаев рисует весьма оптимистическую картину совершенствования монад, конечная цель которого, «с одной стороны, поднять психическое содержание монады до психического содержания целого мира, с другой — целый мир сделать монадой» **. Хаос монад с необходимостью преобразуется в их Космос.

Монадология Лейбница была реакцией на обезличивающий рационалистический монизм Спинозы, столь же обезличивающий дуализм Декарта и совсем уж безличный механицизм Гоббса. «Мир суть живой в любой своей сколь угодно малой части» — как бы хотел сказать своей монадологией Лейбниц. Аналогично этому персонализм немецких романтиков был реакцией на идеи эпохи Просвещения: против «культы разума» они выставили понятия «лицо» (Persona) и личность, определяющим свойством которых является «дух» (Geist); против деизма они выставляли теизм; против обесценивания авторитетов — иерархию личностей-авторитетов; против «государства разума» — саморазвивающуюся личность как высшую духовную ценность ***.

Аналогично и славянофилы выступали против безличных и обезличивающих тотальностей: против Кантова гносеологического субъекта; против Гегелевой абсолютной идеи; против абсолютизации механистического и всякого иного детерминизма; против исторических закономерностей, подавляющих или обесценивающих индивидуальные усилия; против все более индивидуализирующего, но и обезличивающего, прогресса; против одностороннего формального индивидуалистического освобождения, основанного односторонне лишь на развитии личного права собственности. Не есть ли различие славянофильства и либерального западничества различие персонализма и индивидуализма? Либералы-западники ратовали за прогресс, в результате которого будет достигнута полнота свободы индивидуумов. Борьба за индивидуальность была лозунгом западников. Эгоистическую индивидуальность они тщетно старались соединить в теории с альтруизмом. Славянофилы же искали вместо абстрактных равенств и свободы индивидов подлинную иерархию личностей, вместо интернационального формального выравнивания индивидов — национальное своеобразие личностей, вместо государства-муравей-

* Там же. С. 35.

** Там же. С. 41.

*** См.: *Стродс А. Д.* Немецкий персонализм. Рига, 1984.

ника, управляемого человеком или людьми, — Монархию, олицетворенную Самодержавным Монархом, Помазанником Божиим, вместо человеческой церковной организации — Церковь — Тело Христово, вместо Христа — моральный принцип (не только обезбожение, но и обезличивание Христа) — живой Христос — Сын Божий, вместо бога — абсолютной идеи — Бога Живого, вместо мертвого механизма природы — живую, одухотворенную природу.

Негативные устремления русских монадологов-персоналистов конца XIX — начала XX в., в том числе монадологов Московской философско-математической школы и П. А. Флоренского, аналогичны и Лейбницу, и немецким романтикам, и ранним славянофилам.

Вот как пишет о возрождении монадологии в России историк русской философской мысли В. В. Зеньковский: «Но во второй половине XIX века, точнее — в последней его четверти, несколько сильных и оригинальных русских философов неожиданно дали в своих трудах построения, продолжающие, по существу, гениальные идеи Лейбница» *. Насколько это было неожиданным? Ведь сам В. В. Зеньковский указывает, хоть и как на единственную причину, на преподавание в Дерпте Тейхмюллера, который был последователем Лейбница и Лотце. Густав Тейхмюллер оказал непосредственное влияние на своих учеников Е. А. Боброва и И. Ф. Озе, затем на А. А. Козлова, «а через Козлова возрождение лейбницианства широко распространилось в русской философии» **. Не является ли возрождение лейбницианства реакцией на антиперсоналистические устремления господствующих течений в философии XIX в.? К таким течениям можно отнести: 1) механицизм, полагающий личность функционирующей совокупностью корпускул и растворяющий личность в этой совокупности; 2) гегельянство, полагающее личность функционирующей совокупностью понятий и растворяющее личность в этой совокупности; 3) эмпириокритицизм, рассматривающий личность как функционирующую совокупность ощущений, поток ощущений и растворяющий личность в этом потоке; 4) неокантианство, пытающееся избавить учение Канта от «души в себе»; 5) теории и философии истории, громыхающие тотальностями: эпоха, нация, класс, производство и т. п. и отводящее личности роль проводника действия этих тотальностей; 6) эволюционизм, включающий разные вариации теорий прогресса,

* Зеньковский В. В. История русской философии. М., 1956. Т. 2. С. 150.

** Там же. С. 150.

назойливо навязывающий личности все сомнительные результаты этого прогресса; 7) позитивизм, делающий личность лишь творцом положительного знания; 8) антропологию Фейербаха, растворяющую личность в родовом человеке, в «человеке вообще». Для всех этих течений характерно отрицание души как автономного сосредоточения личности.

П. А. Флоренский связывает грядущее торжество аритмологии и монадологии с современными ему достижениями науки: «Эта индивидуальная расчлененность мира, его счетность занимает все больше места в рождающемся ныне миропонимании... Молекулы, атомы, ионы, электроны, магнетоны, эфирные корпускулы (например, в зернистом эфире Осборна Рейнольда), эфирные шприцы лорда Клиффорда, кванты энергии, спектральные излучения, силовые линии электрического и магнитного полей, состоящих, по Дж. Дж. Томсону, из отдельных волокон, кристаллы, растительные, животные и человеческие особи, клетки, ядра, хромосомы и т. д. и т. д. — все это имеет атомистический или монадный характер, следовательно, подлежит счету. Даже время и пространство признаются конечно-зернистыми, атомистическими (Серапион Машкин, Рессель, отчасти Больцман и Клиффорд): современная мысль возвращается к кшанам, моментам, чертам, мгновениям и т. п. древней и средневековой философии» *.

П. А. Флоренский следующим образом описывает то, чем была для него монадология: «Не думай только, что холодные слова мои — метафизическая спекуляция, “гностика”. Они — лишь жалкие схемы для переживаемого в душе. Та монада, о которой я говорю, есть не метафизическая сущность, данная логическим определением, но переживается в живом опыте; она — религиозная данная, определяемая не *a priori*, но *a posteriori*, — не гордостью конструкции, но смирением приятия. Правда, я вынужден пользоваться метафизической терминологией, но эти термины имеют в моей речи смысл не строго технический, а условный или, скорее, символический, — значение как бы красок, которыми описывается внутренне переживаемое. Итак, я сказал “монада”, т. е. некоторая реальная единица. Логически и метафизически она как таковая противопоставлялась бы прочим монадам, исключала бы их из сферы своего Я, или же, потеряв свою особость, была бы захвачена прочими монадами и слилась бы с ними в неразличимое, стихийное единство. Но в тех духовных

* Флоренский П. А. Пифагоровы числа // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Вып. 5. С. 505—506.

состояниях, о которых идет речь, ничто не теряет своей индивидуальности; все воспринимается как внутреннее, органически связанное друг с другом, как спаянное свободным подвигом самоотвержения, как внутренне единое, внутренне цельное, — одним словом, как много-единое существо. Все — едино-сущно и все — разно-ипостасно. Не просто данное, стихийное, фактическое единство сплачивает его, но единство, осуществляемое вечным актом, подвижное равновесие ипостасей, подобное тому, как при постоянном обмене энергией лучеиспускающими телами между ними устанавливается подвижное равновесие энергии — это неподвижное движение и движущийся покой. Любовь вечно «истощает» каждую монаду и вечно «прославляет» ее же — выводит монаду из себя и устанавливает ее же себе и для себя. Любовь вечно отнимает, чтобы вечно давать; вечно умерщвляет, чтобы вечно оживлять. Единство в любви есть то, что выводит каждую монаду из состояния чистой потенциальности, т. е. духовного сна, духовной пустоты и безвидной хаотичности, и что таким образом дает монаде действительность, актуальность, жизнь и бодрствование. Чисто субъективное, отъединенное и слепое Я монады для Ты другой монады истощает себя и, через это Ты, Я делается чисто объективным, т. е. доказанным. Воспринимаемое же третьей монадой как доказывающее себя через вторую Я первой монады в Он третьей обретает себя как доказанное, т. е. завершает процесс самодоказательства и делается «для себя», получая вместе с тем свое «о себе», ибо доказанное Я есть предметно воспринятое «для другого» этого «о себе». Из голого и пустого самотождества — «Я!» — монада становится полным содержания актом, синтетически связывающим Я и Я ($Я = Я$), т. е. органом единого Существа» *.

Здесь можно выделить следующие черты монадологии П. А. Флоренского: 1) категории монадологии для него не логически конструируемая система метафизической терминологии, а способ символического описания переживаемого душой; 2) монадология П. А. Флоренского — не Лейбница, ибо она преодолевает пустое эгоистическое самотождество «Я!», а бугаевского типа, ибо монада П. А. Флоренского может выйти из себя через отдающую, «истощающую» любовь; 3) монадология П. А. Флоренского насыщена интуициями теории множеств, и прежде всего прояснена при помощи понятия множества, о чем в приведенном фрагменте свидетельствует понятие «много-единого существа». Теория множеств позволила П. А. Флоренскому увереннее говорить о соединении «едино-сущия» и «разно-ипостасности».

* *Флоренский П. А.* Столп и утверждение Истины. С. 324—325.

То новое, что вносит в монадологию П. А. Флоренский, есть «идея группы»: «...лейбнизианство, поскольку коренной его частью является именно это подчеркивание и множества и единства в их синтезе, лейбнизианство, напирющее на изначальную данность обеих сторон, есть вечная и неустранимая ступень философского развития. Всякий должен пройти сквозь монадологию, если брать этот термин с формальной стороны, т. е. в связи с идеей группы» *. Четкие понятия теории множеств Георга Кантора вдохнули новую жизнь в интуиции монадологии, по крайней мере, для П. А. Флоренского.

Что же такое теория множеств? И как связывал ее с монадологией П. А. Флоренский? Теория множеств создана немецким математиком Георгом Кантором (1845—1918) и сыграла важную роль в развитии математики. Центральным здесь является понятие «множества»: «Под “многообразием”, или “множеством”, я понимаю вообще всякое многое, которое можно мыслить как единое, т. е. всякую совокупность определенных элементов, которая может быть связана в одно целое с помощью некоторого закона...» **. В другом месте Кантор называет множество «единой вещью». Таким образом, множество элементов-единиц составляет новую единицу-множество. Эта простая идея оказалась чрезвычайно плодотворной в математике. Так, в 1885 г. он временно отказался от преподавания математики и начал читать курс лекций по философии Лейбница; а, учась в Геттингенском университете, из всех преподавателей выделял одного из продолжателей традиции Лейбницевой монадологии — Германа Лотце. П. А. Флоренский увидел в теории множеств великолепный понятийный аппарат для описания всех возможностей сочетания монад-элементов в сложную монаду-множество. Монады, соединяясь с той или иной степенью свободы в сложную монаду, образуют новую монаду-единицу. И именно теория множеств может описать все многообразие этих соединений. Теоремы теории множеств суть утверждения о бытии сложных монад.

«Философско-математический синтез». Основатели Московской философско-математической школы полагали, что поискам мирозерцания может помочь наука, ориентированная на математику. Такая ориентация не означает ни невнимания к миру, ни пренебрежения к действию: «Глубоко проникающий челове-

* Флоренский П. А. Вступительная статья «От переводчика» к переводу «Кант И. Физическая монадология». Отд. оттиск // Богословский вестник. 1905. Т. 3, № 9. С. 2.

** Кантор Г. Труды по теории множеств. М., 1985. С. 101.

ческий логос всегда богат тонко развитыми математическими элементами. Поэтому глубоко проникающий логос является не диалектическим только (соответствующим лишь слову) и не диалектико-эмпирическим (соответствующим слову и делу), а математико-диалектико-эмпирическим *. Таким образом, необходим синтез опыта, слова и математики. Идеалом является точное знание и основанное на нем действие. Все это и означает «истинный рационализм». Только он может внести дух тщательного математического исследования в русскую науку, чтобы удовлетворить жизненные потребности.

Для П. А. Флоренского сплав идей монадологии бугаевского типа и теории множеств открыл необозримые перспективы философского творчества. Ему казалось, что наступают времена, о которых мечтали поколения математиков начиная с Пифагора: философия превратится в строгую теорию, подобную теории множеств. Чаемый «философско-математический синтез» свершится. Именно сплав монадологии и теории множеств поможет осуществить наконец замыслы Декарта об Универсальной Математике и Лейбница об Универсальной Характеристике, в рамках которых должны были быть построены исчисления, охватывающие все области знания. Эти исчисления давали бы возможность решать все спорные вопросы философии и науки не спором, а вычислением.

Надеждой на осуществление этой мечты «дышат» ранние работы П. А. Флоренского. В основании «философско-математического синтеза» лежит «идея группы»: «...всякий, начинающий строить свое мирозерцание, желающий дать рациональные схемы, должен иметь в виду сказанную идею группы, и, можно утверждать, тогда только философ приступает к собственно-философской работе, когда он отчетливо сознает эту идею» **. Максимализмом веет от строк: «Основная математическая идея — идея группы — относится ко всему тому, в чем сознание производит синтез множественности в единство; уже этот синтез, будучи основной функцией сознания, делает математику как науку о группах применимой повсюду, где только функционирует сознание» ***.

* Некрасов П. А. Московская философско-математическая школа и ее основатели. М., 1904. С. 9.

** Флоренский П. А. Вступительная статья «От переводчика» к переводу «Кант И. Физическая монадология». Отд. оттиск // Богословский вестник. 1905. Т. 3. № 9. С. 1.

*** Флоренский П. А. О типах возрастания // Богословский вестник. 1906. Т. 2. № 7. С. 533—534.

Таким образом, «идея группы», во-первых, возведена в ранг «основной математической идеи». Во-вторых, «идея группы» есть «основная категория познания», откуда «делается ясной важность “теории групп” (Mengenlehre, Theorie des Ensembles)» для философии» *. Философ философствует законно лишь постольку, поскольку он сознает «идею группы». В-третьих, не только подлинно философствующий с необходимостью оперирует «идеями группы», но и само сознание функционирует лишь благодаря применению «идеи группы». В результате «теория групп» оказывается «современной основоположительной математикой» **.

Можно подумать, что с такой юношеской решительностью эта программа перестройки всего мирозерцания на основе «теории групп» высказывалась лишь в ранних статьях П. А. Флоренского. Однако и в работе 1922 г. «Пифагоровы числа» мы читаем: «...теория функций действительного переменного тонко разработала превосходный подбор понятий и терминов, еще и ныне далеко не использованный, и тем, кто недостаточно вдумывается в историю мысли, с ее неравенствами и несоответствиями роста, — тем могущей казаться праздными хитросплетениями; но можно быть уверенным, что в свое время, вовсе не далекое, и эти тонкости окажутся не тонкостями, а различениями, совершенно необходимыми даже в практической жизни» ***.

Приведем пример «философско-математического синтеза». Теорема теории множеств гласит: «Конечное множество не может быть эквивалентно своей части; во всяком бесконечном множестве есть правильные части, эквивалентные ему» ****. В работе «Макрокосм и микрокосм» в рамках «философско-математического синтеза» утверждается равно мощность макрокосма и микрокосма: «Но ничто не мешает нам сказать и наоборот, называя Человека — макрокосмом, а Природу — микрокосмом: если и он и она бесконечны, то человек как часть природы может быть равно мощен со своим целым, и то же должно сказать о природе как части человека... И природа и человек бесконечны; и по бесконечности своей, как равно-мощные, могут быть взаимно частя-

* Флоренский П. А. Вступительная статья «От переводчика» к переводу «Кант И. Физическая монадология». Отд. оттиск // Богословский вестник. 1905. Т. 3. № 9. С. 1.

** См.: Флоренский П. А. О типах возрастания // Богословский вестник. 1906. Т. 2. № 7. С. 544.

*** Флоренский П. А. Пифагоровы числа // Труды по знаковым системам. Вып. 5. С. 505.

**** Жегалкин И. Трансфинитные числа. М., 1907. С. 205.

ми друг друга — скажу более, могут быть частями самих себя, причем части равно-мощны между собою и с целым» *. И здесь понятие теории множеств «равномощные множества» помогает П. А. Флоренскому высказать важное положение о единстве макрокосма и микрокосма в математической форме. Математическое предложение о равномощности целого его части у бесконечных множеств помогает философски углубить понятие единства макрокосма и микрокосма.

Я выскажу здесь предположение, что изложенные на языке математических символов части «Столпа...» есть свидетельства непрерывной работы П. А. Флоренского над воплощением в полной мере «философско-математического синтеза». Можно нарисовать следующую гипотетическую картину: начиная с 1902 г. (а может быть, и ранее) П. А. Флоренский пытался все более и более расширять математизированную часть философии и богословия, стремясь к всеохватывающему синтезу. К этому делу он привлекает все новые разделы математики: 1) логику, 2) теорию вероятностей, 3) делает попытку привлечь теорию мнимых величин и 4) теорию инвариантов. Но реализация этого замысла не стала основной целью «Столпа...», а отступила в мелкий шрифт и приложения под характерным названием «Разъяснение и доказательство некоторых частных, в тексте предполагавшихся доказанными». Однако математической символизации подверглись ключевые понятия и положения «Столпа...». Не свидетельствует ли этот мелкий шрифт о некотором разочаровании в возможности «философско-математического синтеза»? Возможно, но ведь П. А. Флоренский и в очень поздних своих работах трудился в направлении «философско-математического синтеза» (см.: «Приведение чисел», 1916, «Мнимости в геометрии», 1922).

Видел ли П. А. Флоренский пределы применимости «философско-математического синтеза»? Да, он называет такой предел: индивидуальное бытие. Но свидетельствует ли это об осознании П. А. Флоренским антиномии, с одной стороны, его стремления к «философско-математическому синтезу» и, с другой стороны, его персоналистических устремлений? Бессилие логической мысли перед индивидуальным бытием призван показать раздел «Понятие тождества в математической логике» книги «Столп и утверждение Истины» (1914). Математическая логика не определяет индивида, ибо он есть реальность сверхрассудочная, но способна определить лишь признаковое тождество, т. е.

* Флоренский П. А. Макрокосм и микрокосм // Богословские труды. М., 1983. Сб. 24. С. 233.

формальное подобие, не проникающее в бытие индивида. Здесь «самым наглядным образом встает бессилие логической мысли перед конкретным, т. е. индивидуальным бытием» *.

Итак, анализируя положения логики, П. А. Флоренский показывает бессилие логической мысли «познать» индивидуальное бытие. Не означает ли это персоналистическое утверждение крах всей его программы философско-математического синтеза? Возможно ли совместить персонализм и «философско-математический синтез»? Такую возможность П. А. Флоренский намечает в разделе «Иррациональность в математике и догмате», где конкретизирует ее применительно к познанию индивидуального бытия. Решение ищется применительно к логике отношений: «...индивидуальное, т. е. конкретное, отношение опять-таки разлагается на ряд общих, т. е. абстрактных, — всех абстрактных отношений, входящих в состав данного конкретного» **. Индивидуальное отношение есть как бы предел для предельного процесса перебора всех абстрактных отношений. Индивидуальное есть как бы иррациональное по отношению к рациональным его абстракциям, которые, накапливаясь, способны настичь индивидуальное лишь предельным скачком. На этом пути П. А. Флоренский видит множество трудностей:

1) «онтологическая бессмысленность такого приравнивания конкретного сумме абстрактностей»;

2) сомнительна «законность такого определения даже в области чисто формальной», ибо в определении неопределенным является понятие «все»;

3) особенно для сверхконечных множеств возникает вопрос: может ли трансфинитное множество абстракций исчерпать конкретность? ***

Если эти трудности и можно преодолеть, то лишь посредством «формальной спекуляции, не иначе как под видом предела» ****. Однако и понятие предела вряд ли способно здесь помочь: «Но понятие такового еще не разработано, — если не считать совершенно неизвестной попытки архим. Серапиона, а кроме того, неясно вообще, может ли применительно к индивидам быть таковое. Ведь конкретные особи владеют творчеством, способным созидать абсолютные, непредвиденные отношения, не вошедшие в состав сколь угодно объемистой группы из отношений уже го-

* Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. С. 526.

** Там же. С. 528.

*** Там же.

**** Там же. С. 529.

товых, — одним словом, превышают всякое заранее составленное о них понятие: по выражению А. Бергсона, «la vie déborde l'intelligence — жизнь выступает из берегов рассудка, и так бывает всегда» *.

Не положения ли этого ключевого раздела разрушили надежды первоначального замысла «философско-математического синтеза» и отодвинули этот замысел в приложения? Не победили ли здесь персоналистические устремления П. А. Флоренского его же устремления к «философско-математическому синтезу»? Не было ли это причиной, одной из причин того, что попытки «философско-математического синтеза» ушли в приложения, а в основном тексте «Столпа...» превалирует «монадологический подход», обогащенный теоретико-множественными понятиями? Не заменяет ли здесь П. А. Флоренский понятия «мерной свободы» Н. В. Бугаева понятием «свободы сверх всякой меры», творческой свободы, созвучной с идеями Н. А. Бердяева? Превышение всяческих мер является свойством не только творческого сознания, но в любой жизни. Не является ли именно творческая свобода камнем преткновения для «философско-математического синтеза»? Не преодолевает ли П. А. Флоренский здесь рационализм, свойственный Н. В. Бугаеву и Московской философско-математической школе? Не находилась ли ранняя работа П. А. Флоренского под влиянием «мерной свободы» Н. В. Бугаева? И не совершает ли П. А. Флоренский явный отход в «Столпе...» от идей этой ранней работы? В работе «О типах возрастания» (1906) он пытался ввести «ранговое отношение» среди «состояний души» и посредством его оценивать «тип личности». Теперь же творческие устремления духа способны сотворить такое, что не поддается оценке посредством «рангового отношения» и что способно преодолеть соответствующий «тип личности». Рациональная классификация личности невозможна, невозможно установление раз и навсегда «ранга личности».

В статье «О типах возрастания» свобода понимается как движение по траектории, уподобляемой железным рельсам **. Такое понимание свободы аналогично пониманию Спинозы, который писал о том, что камню, падающему в пустоте, кажется, что он движется свободно, хотя на самом деле он движется по строго исчисленной траектории, отклониться хоть на волосок от которой он не может. Обсуждение можно перевести в другую плос-

* Там же.

** См.: *Флоренский П. А. О типах возрастания* // Богословский вестник. 1906. Т. 2, № 7. С. 555—556.

кость и спросить: «Достаточно ли человеку “только человеческого” для созидания из себя или из другого личности более высокого ранга?» «Спинозизм» П. А. Флоренского периода работы «О типах возрастания» следует из представления, что человек сам из себя, без вмешательства трансцендентных сил, не может ни стать сам, ни сделать другого личностью более высокого ранга. Но такой ответ не удовлетворял П. А. Флоренского периода «Столпа...», где он выписывает антиномию «необходимости человеческого подвига» и «недействительности человеческого подвига»*. Но каков бы ни был источник возрастания личности, в «Столпе...» творческая свобода личности уже не движется по железным рельсам траектории.

Если «философско-математический синтез» сталкивается с такими трудностями при попытке «синтезировать» личность, то как же математика может помочь в понимании человека? Не пытается ли П. А. Флоренский дать ответ на этот вопрос в разделе «Столпа...» «К методологии исторической критики»? Здесь намечен путь применения теории вероятностей к истории. Он со все еще присущим ему максимализмом полагает, что понятие «вероятности» и понятия «математическое ожидание», «ожидание нравственное» представляют «явно или подспудно основные понятия всякой исторической науки»**. Без теории вероятности историка подстерегают наивности исторического рационализма: «Этот исторический рационализм, т. е. убеждение в рациональной доказуемости исторических тезисов, есть, конечно, не более как методологическая наивность»***. И далее: «И кто вообразит, что в этих вопросах он что-то “доказал” с непреложностью, тот, очевидно, никогда еще даже не ставил себе критической задачи о сущности исторических методов. Должно решительно отказаться от каких бы то ни было пререканий с ним до тех пор, пока он, хотя бы элементарно, не проштудирует теории вероятностей, — этого “самого величественного из созданий ума”****. Недостаточно в истории сказать «знаю», но нужно количественно определить степень знания: «Всякое суждение и всякое умозаключение в области исторических наук есть суждение с коэффициентом вероятности; если суждение и умозаключение выражается формулой $a \supset b$, то историческое суждение и историческое умозаключение, во всяком случае, должно выра-

* См.: Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. С. 165.

** Там же. С. 544.

*** Там же.

**** Там же. С. 546.

жаться формулой $a \supset_p b$, где символ \supset_p означает связку как функцию параметра p , т. е. вероятности связи « $a \supset b$ »*.

Математический символизм теории вероятности призван освободить человека от внешнего гнета всегда и для всех обязательных суждений, которыми наполнены естественно-научные и исторические трактаты. Во всех случаях человек верит. Эта вера либо в «законы дольного», либо в «законы горнего». Теория вероятностей играет в этом отношении освобождающую роль.

Итак, «философско-математический синтез», сочетавший в себе аритмологию и монадологию, был призван синтезировать математику, философию и науку. Именно такой синтез призван устранить их отчужденность друг от друга. А это, в свою очередь, может способствовать объединению усилий с целью борьбы с хаосом. Очевидно, в полной мере осуществить «философско-математический синтез» П. А. Флоренскому не удалось, но упорные попытки его реализации дали интересные частные результаты, отчасти изложенные выше.

Логос побеждает хаос. П. А. Флоренский углубляет и развивает тему борьбы космических сил и хаоса — тему, характерную для Московской философско-математической школы. Свою оптимистическую картину космизации Н. В. Бугаев выразил на языке развитой им «эволюционной монадологии». Мир у него есть собрание громадного числа простых и сложных монад разных порядков. Первоначально это собрание хаотично: «Хаос, в котором царят только вероятности и случайности, есть первоначальное состояние несовершенного мира»**. Но силы космизации присущи самой монаде: «Основа жизни и деятельности монады — этическая: совершенствоваться и совершенствовать других... Совершенствоваться — значит частью увеличивать свой психизм»***. Отсюда и следует, по Бугаеву, оптимистическая картина космизации: «Мировая жизнь состоит в постоянном процессе образования и преобразования сложных монад под влиянием стремления простых и сложных монад к взаимному совершенствованию при посредстве этических законов поднятия и подъема... Совершенствование монад и мира имеет конечную цель, с одной стороны, поднять психическое содержание монады до психического содержания целого мира, с другой — целый мир сделать монадою... Эти цели вытекают из общего побуждения мо-

* Там же. С. 546—547.

** Бугаев Н. В. Основные начала эволюционной монадологии // Вопросы философии и психологии. 1893. № 2/17. С. 42.

*** Там же. С. 37.

над снять различие между миром и монадой и достигнуть для того и другой бесконечного блага. При этом вселенная как бы стремится сделать монаду целым миром, безграничным и совершенным, а монада пытается преобразовать мир в монаду. Мир увеличивает потенции монады, подвигает ее экстенсивное совершенствование, а монада стремится увеличить в мире интенсивное совершенствование. Она пытается осуществить в мире внутреннюю гармонию, превратить его в художественное здание, в котором целое соответствовало бы частям, а части целому. Из взаимного их совершенствования, экстенсивного и интенсивного, вырабатывается их взаимное согласие и соответствие» *. Это стремление к космозации коренится в «Безусловном» **.

Всей Московской философско-математической школе свойственно убеждение, что математика способствует космозации: «Никакая закономерность не может быть определена без математического элемента, являющегося при правильном применении естественным противником беспорядка, спутанности, хаоса» *** (П. А. Некрасов). Именно «математический элемент» противостоит хаосу. В центре этого процесса космозации стоит человек: «Человек с этой точки зрения есть живой храм, в котором деятельно осуществляются высшие цели и главнейшие задачи мировой жизни» **** (Н. В. Бугаев). Н. В. Бугаев полагал, что предел для осуществления этих целей могут поставить физические законы, например закон сохранения энергии *****.

Если Н. В. Бугаев видел препятствие на пути космозации в первом начале термодинамики, то П. А. Флоренский — во втором: «Свою жизненную задачу Ф[лоренский] понимает как проложение путей к будущему цельному мировоззрению. Основным законом мира Ф[лоренский] считает принцип термодинамики — закон энтропии, всеобщего уравнивания (Хаос). Миру противостоит закон эктропии (Логос). Культура есть борьба с мировым уравниванием — смертью. Культура (от «культ») есть органически связанная система средств к осуществлению и раскрытию некоторой ценности, которая принимается за безусловную и по-

* Там же. С. 41.

** Там же. С. 42.

*** Некрасов П. А. Московская философско-математическая школа и ее основатели. С. 14.

**** Бугаев Н. В. Основные начала эволюционной монадологии // Вопросы философии и психологии. 1893. № 2/17. С. 44.

***** См.: Бугаев Н. В. Математика и научно-философское мирозерцание // Николай Васильевич Бугаев. М., 1905. С. 105.

тому служит предметом веры. Вера определяет культ, а культ миропонимание, из которого далее следует культура. Всеобщая мировая закономерность есть функциональная зависимость, понимаемая как прерывность в отношении связей и дискретность в отношении самой реальности. Эта прерывность и разрозненность в мире ведет к пифагорейскому утверждению числа как формы и к попытке истолкования “идей” Платона как первообразов» *. В мире, полагает П. А. Флоренский, действует закон возрастания энтропии. В обобщенном понимании он означает закон, согласно которому постоянно возрастают хаотичность, упрощение, деградация, раздробление на однотипные элементы. Этот закон можно иначе назвать законом возрастания хаотичности, законом деградации. Мир, предоставленный самому себе, хаотизируется и деградирует, может перейти лишь на более низкий уровень своего существования. В нем нет сил, способных противостоять этой деградации. Причин, переводящих мир на более высокий уровень, нет. П. А. Флоренский полагал, что самодвижение, саморазвитие мирового целого невозможно. И это есть основной закон мира.

Но в мире существует высокоорганизованное, усложняющееся, единаясь. Высшим примером такого рода является человек. Как же возможно появление человека в таком мире, законом которого является закон возрастания энтропии? Где искать силы процесса космизации, результатом которого явился человек, безмерно сложное создание? В чем основания этого экстропического процесса, т. е. процесса, обратного процессу возрастания энтропии? Если в мире этих сил найти нельзя, то, следовательно, эти силы нужно искать вне его. Из двух суждений «Мир обречен на деградацию» и «В мире есть непостижимо сложное» П. А. Флоренский делает вывод: «В основании этого непостижимо сложного лежат силы, лежащие вне мира». Эти взгляды П. А. Флоренского близки взглядам Пьера Тейяра де Шардена, развитым им в книге «Феномен человека» **. Борьбе с хаосом служит Культура. Но не всякая культура способна служить этой цели, а лишь Культура, ориентированная на Культ, т. е. на абсолютные ценности. Культура, ориентированная иначе, заходит в тупик, где начинаются ее хаотизация, разложение и гибель. При-

* Флоренский П. А. Флоренский Павел Александрович (Автобиографическая статья) // Энциклопедический словарь Русского Библиографического института «Гранат». 7-е изд. М., 1927. Т. 44. Стб. 143—144.

** См.: Пьер Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987.

чем причины этого разложения коренятся в самой неверно направленной культуре, а основания ее подъема лежат вне ее, в самих этих абсолютных ценностях. Здесь мы видим типичное для П. А. Флоренского синтезирование естественно-научных (энтропия, эктропия) и философских представлений (культура, ценность, вера).

П. А. Флоренский видел трудность борьбы с хаосом, возможность попятных движений: «И сейчас еще она (победа.— С. П.) не закончена: сколь-нибудь внимательный взгляд замечает плохо прикрытые ямы, откуда готова ежеминутно вырваться темным фонтаном первоосновная влага» *. Эти «плохо прикрытые ямы» превратятся в «Столпе...» в «трещины бытия». Не свидетельство ли это ранней метафизической тревоги П. А. Флоренского?

Аритмология Н. В. Бугаева расширяет понимание упорядоченного, космического. Теперь космическое способно охватить не только непрерывное, гладкое, детерминированное, но и разрывное, не дифференцируемое, свободное. Разрывное обладает своеобразным порядком и даже красотой. Разрывное подчинено числу и мере. Красота аналитических построений есть частный случай аритмологической красоты. Развивая эти идеи, П. А. Флоренский полагает в теории множеств огромные возможности видеть космизированное там, где до ее создания видели лишь смутное и хаотическое. Например, теория множеств способна на основе простых принципов упорядочить, космизировать дискретное и бесконечное. Трансфинитные числа Г. Кантора суть «могучее средство для оформления хаотического, когда оно сказывается в бесконечном» **.

В центре спасения мира стоит человек. От спасения человека зависит спасение мира. И в человеке борются космические и хаотические силы. В отличие от макрохаоса и макрокосма их можно назвать микрокосмом и микрохаосом. Лишь через преодоление микрохаоса можно преодолеть макрохаос природы и общества. Лишь микрокосмизация способна породить макрокосмизацию. Космическое начало П. А. Флоренский отождествляет с божественным «Ладом и Строем» ***. Космическое начало противостоит хаосу-лжи-смерти-беспорядку-анархии-греху. Грех есть хаотический момент души: «Грех — момент разлада,

* Флоренский П. А. О символах бесконечности (Очерк идей Г. Кантора) // Новый путь. 1904. № 9. С. 186.

** Там же. С. 210.

*** См.: Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. С. 168.

распада и развала духовной жизни. Душа теряет свое субстанциональное единство, теряет сознание своей творческой природы, теряется в хаотическом вихре своих же состояний, переставая быть субстанцией их» *. «Праздно-хаотическая душа» противопоставляется П. А. Флоренским «устроенной душе» **. Таким образом, истоки космичности, характеризующей закономерностью и гармоничностью, коренятся в Логосе.

Другую сторону многогранной проблемы «Логос побеждает Хаос» П. А. Флоренский развивает в работе «Макрокосм и микрокосм», написанной в 1917—1922 гг. Отмечая «идеальное сродство мира и человека, их взаимно-обусловленность, их пронизанность друг другом, их существенную связанность между собою» ***, П. А. Флоренский ставит актуальнейшую проблему о «благом управлении миром со стороны человека». Уже в эти годы П. А. Флоренский понимал, что в отношении человека к природе не все обстоит благополучно: «Трижды преступна хищническая цивилизация, не ведающая ни жалости, ни любви к твари, но ищущая от твари лишь своей корысти, движимая не желанием помочь природе проявить сокрытую в ней культуру, но навязывающая насильственно и условно внешние формы и внешние цели. Но тем не менее и сквозь кору наложенной на природу цивилизации все же просвечивает, что природа — не безразличная среда технического произвола, хотя до времени она и терпит произвол, а живое подобие человека» ****. К персоналистическому утверждению основателей Московской философско-математической школы центрального места человека в процессе космизации присоединяется тревога о том, что время, когда природа терпит произвол, прошло или проходит и час расплаты за хищничество настает.

К этим идеям примыкает идея «пневматосферы», высказанная П. А. Флоренским в письме В. И. Вернадскому от 21 сентября 1929 г.: «Со своей же стороны хочу высказать мысль, нуждающуюся в конкретном обосновании и представляющую скорее эвристическое начало. Это именно мысль о существовании в биосфере или, может быть, на биосфере, того, что можно было бы назвать пневматосферой, то есть о существовании особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры или, точнее, кру-

* Там же. С. 174.

** Там же. С. 177.

*** Флоренский П. А. Макрокосм и микрокосм // Богословские труды. 1983. Сб. 24. С. 233.

**** Там же.

говорит духа. Несводимость этого круговорота к общему круговороту жизни едва ли может подлежать сомнению. Но есть много данных, правда еще недостаточно оформленных, намекающих на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например предметов искусства. Это заставляет подозревать существование и соответственной особой сферы вещества в космосе. В настоящее время еще преждевременно говорить о пневмосфере как предмете научного изучения; может быть, подобный вопрос не следовало бы и закреплять письменно» *.

Судьбы «пневмосферы» заключены в монаде, которая понималась и Московской философско-математической школой, и П. А. Флоренским как космизирующий принцип. Здесь же отметим, что монада-единица-точка полагается как принцип единения, целостности, средоточия жизненных сил, сосредоточения сил душевных. Но монада не только статистический, но и динамический принцип; монада-единица-точка есть центр исходящих из нее космизирующих действий: «...истинною реальностью признаются точки, некоторые центры на самом деле исходящего из них действия» **.

Таким образом, Хаосу способны противостоять «вера-ценность-культ-миропонимание-культура». В центре так обозначенного процесса космизации стоит человек, находящийся на грани двух миров и призывающий силы мира горнего, которые единственно способны стать двигательными силами космизации.



* Там же. С. 231.

** Флоренский П. А. Symbolarium. Вып. 1: Точка // Памятники культуры. Новые открытия. 1982. Л., 1984. С. 110.