

СИМВОЛИЗМ П. ФЛОРЕНСКОГО И ИСТОРИЗМ А. ШМЕМАНА КАК АНТИНОМИЯ ВЕРУЮЩЕГО РАЗУМА И РАЗУМНОЙ ВЕРЫ

Священник Даниил Горячев

магистр богословия
аспирант второго года обучения МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад, Троице-Сергиева
лавра, Академия
rasumihin@yandex.ru

Для цитирования: *Горячев Д. А., священник.* Символизм П. Флоренского и историзм А. Шмемана как антиномия верующего разума и разумной веры // Богословский вестник. 2020. № 1 (36). С. 91–106. DOI: 10.31802/2500-1450-2020-37-2-91-106

Аннотация

УДК 264 (230.1)

В статье рассматриваются символическое и историческое толкование литургии в работах священников Павла Флоренского и Александра Шмемана. В статье развивается тезис о том, что богословские символизм и историзм соотносятся с понятиями верующего разума и разумной веры как их частные проявления. В свою очередь, верующий разум и разумная вера представляют собой антиномию веры и разума. Дается объяснение указанных терминов, в том числе символу и антиномии, которыми активно пользовались в своих работах рассматриваемые авторы. С помощью антиномического метода в статье показано различие символического и исторического восприятия богослужения как исключających друг друга и вместе с тем делается вывод о том, что символизм и историзм нуждаются друг в друге и составляют единство для живого религиозного опыта. Автор статьи предлагает богословское осмысление литургии посредством равновесного сочетания символического и исторического подходов. Также целью работы является исследование богословско-философского наследия священников Павла Флоренского и Александра Шмемана с помощью сравнительного метода. Проведена попытка типологизации их философской мысли как, соответственно, «школы верующего разума»

и разумной веры. На примере символической и исторической интерпретации малого входа на литургии показано, какие приоритеты выбираются священниками-философами, что их интересует в первую очередь: значение священнодействия, его духовная составляющая или смысл происходящего. На основании этого делается вывод о тяготении философской мысли П. Флоренского к мистицизму, а А. Шмемана — к рационализму (в духовном отношении — к созерцанию и рассуждению). Однако обращается внимание на неоднозначность такого определения богословских позиций.

Ключевые слова: литургическое богословие, вера, разум, антиномия, символ, П. Флоренский, А. Шмеман.

Введение

Немецкий исследователь творчества священника Павла Флоренского доктор Берн Грот, говоря о противоположных мнениях по поводу Флоренского — от его восхваления до уничижения — видит причину такого разброса мнений в непрочитанности Флоренского¹. Нам представляется, что причина противоположных оценок гораздо глубже: они вызваны разными типами мировосприятия.

Предлагаемое сравнение богословских взглядов двух православных священников-философов призвано отразить особенности этих типов религиозного мировосприятия, сформулированных как верующий разум и разумная вера.

Применительно к литургическому богословию эти типы можно конкретизировать как символизм и историзм, находящиеся в антиномическом единстве. Эту антиномию отец Александр Шмеман формулирует, когда рассуждает об уклоне церковного большинства в сторону нечувствия исторического процесса и отрицания нового: «Этот надрывный уход каждого — будь то к “Отцам”, к Типикону или же в католичество, в эллинизм, в “духовность”, в русизм, в быт, в безытность, но непременно уход, отрицание сильнее, чем утверждение... Всё это ...плоды того же основного кризиса — внутреннего, глубинного, “а- и анти-историзма” Православия или, вернее, православно-го мира, неспособности его справиться изнутри с основной христианской антиномией — “в мире сем, но не от мира сего”, неспособности понять, что самый что ни на есть “православный” мир все же именно “от мира сего”...»².

Перед тем, как выяснить, в чём именно заключается полярность этих взглядов, рассмотрим их общую типологию.

1 «Florenskij setzt bei seinem Leser eine enorme Bildung voraus, die sein Leserkreis von 1914, an den er sich wandte, noch besaß, die man bei einem modernen gebildeten Leser aber gewöhnlich nicht mehr voraussetzen kann. Damit hängt meines Erachtens auch die von Michael Hagemeister diagnostizierte geringe Rezeption seines Werkes zusammen (Флоренский рассчитывает на серьёзную образованность своего читателя, круг чтения которого в 1914 г. разумеется, невозможно предположить у современного образованного читателя. Поэтому я вполне согласен с выводом Михаила Хагемейстера о непрочитанности (буквально: об ограниченном восприятии) Флоренского)» (Groth B. Philosoph und Theologe in dunkler Zeit. Grundzüge des religionsphilosophischen Denkens von Pavel Florenskij (1882–1937). S. 1.)

2 Шмеман А., *прот.* Дневники. 1973–1983. М., 2009. С. 64–65.

1. Вера и разум

Н. К. Гаврюшин в «Этюдах о разумной вере» даёт понимание *разумной веры* через противопоставление её мистическим течениям (спиритизму, духоведению, пиетизму, квиетизму), а также пантеизму и суеверию; в качестве синонимов *разумной веры* используются понятия критической философии (классическим выразителем которой является И. Кант) и рационализма³.

Верующему разуму посвящён труд о. Павла Флоренского «Столп и утверждение Истины», в котором, в том числе и с помощью учения об антиномиях, показана ограниченность разума в постижении истины, ему противопоставляется «живой религиозный опыт как единственный законный способ познания догматов»⁴. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл назвал философию отца Павла «школой верующего разума»⁵.

Разумная вера и верующий разум представляют собой антиномическое единство: являясь противоположностями, они в то же время зависят друг от друга; исключая друг друга, они друг в друге нуждаются. Такой синтез тезиса и антитезиса и представляет собой антиномия: «Антиномия (греч. ἀντινομία — противозаконие) в философии и богословии — противоречие между двумя логически обоснованными положениями»⁶.

Разумная вера есть *разум*, подчинивший себе веру, разум, вникающий в веру и сам определяющий, что он в ней принимает, а что отвергает.

Верующий разум есть разум, уступивший вере, принимающий знание «на веру», отказавшись от собственной критичности, то есть, по сути, верующий разум — это *вера*.

Таким образом, *разум* требует доказанности и обоснованности знания, а значит, исключает принятие его истинности «на веру»; *вера* же, если она «доказывается», уже не есть вера, а логическое убеждение. Одно исключает другое.

И вместе с тем: *вера* принимается разумом, «верую» произносит именно разум, вера осмысливается и развивается благодаря когнитивным процессам. Вера уразумевается — *разум*, в свою очередь,

3 См.: Гаврюшин Н. К. Этюды о разумной вере. Минск, 2010. С. 7.

4 Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. М., 2017. С. 9.

5 Там же. С. 6.

6 Казарян А. Т. Антиномия // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 494.

верит. Верит в реальность и объективность этого мира; верит органам чувств; верит научным данным (хотя в чём-то сомневается и что-то проверяет, но только лишь фрагментарно); верит людям (безумием грозит сомневаться в каждом услышанном слове); делая любой шаг в будущее, верит, что он осуществится и т.д. Разум и вера находятся в единстве, такое сосуществование взаимоисключений и есть антиномия. Эту антиномию веры и разума (по поводу религиозных вопросов) представляют собой верующий разум и разумная вера, в качестве их частных случаев рассмотрим богословские подходы двух православных священников: символизм П. Флоренского и историзм А. Шмемана. Обратим внимание в первую очередь на их литургическое богословие как основной срез всего богословия в целом.

Православная литургия вбирает в себя вероучение Церкви (догматику), её практическое богословие (аскетику), её представления о должном (этику) и прекрасном (эстетике), память о её святых (агиологию, агиографию, патристику), вообще церковную историю, учение о ценности (асксиологию), учение о мире (космологию) и бытии человека (онтологию), о самом человеке (антропологию), его душе (психологию) и т. д. Причём богослужение оттачивает догматику до сакральных формул, со временем не оставляя ничего не устоявшегося и сомнительного. То же самое и с нравственным, и со сравнительным, и с пастырским богословием — всё осмысленное Церковью представлено здесь в формах сконцентрированных и заверенных опытом молитвы.

Читая книги священников-профессоров Павла Флоренского и Александра Шмемана, убеждаешься, что к литургическому богословию они приступают с одними и теми же задачами, в том числе стремясь показать философскую исключительность и глубину литургии, а также то, что она открывает Божественную реальность, являет Небо на земле. Расхождения же между ними поначалу видятся просто разными плоскостями исследования, разными углами зрения, дополняющими друг друга. Однако, обобщая их взгляды и задаваясь вопросом о том главном, что хотел сказать автор, приходишь к выводу об их разных позициях.

2. Освятительное богословие

Куль — самое главное дело на земле. Кажется, именно это хочет сказать священник Павел Флоренский в книгах «Философия культа»

и «У водоразделов мысли» (В. Розанов характеризует самого отца Павла одним словом *ἱερέας*⁷).

По Флоренскому, существуют две формы собственно человеческого созидания: словесность (формулирование понятий, *notiones*) и изготовление орудий (*instrumenta*). Мысль не возникает в отрыве от слова (в этом отец Павел является продолжателем В. Гумбольдта и А. Поттебни), для своего появления она нуждается в овеществлении, в высказанности. Для этого требуются, как минимум, органы речи. Органы же человека находят свое продолжение и усложнение в производстве орудий, *ὄργανον*. Как и словесность, орудиестроительная деятельность (органопроекция) есть критерий человека, отделяющий его от животного мира: «Орудие есть материализовавшееся проявление разума — биологическое самосвидетельство разума»⁸. Итак, человек может быть определен как *Homo faber* или как *ζῷον τεχνικόν*, «существо, выделяющее орудия».

Для слова требуется воплощение — для орудия необходимо осмысление (понимание, объяснение, терминологическое оформление). Таким образом, *notiones* и *instrumenta* взаимообусловлены и не могут существовать друг без друга.

Notiones и *instrumenta* составляют культуру. Культура происходит от культа. В культе *notiones* и *instrumenta* обретают равновесие: *notiones* осмысляет действительность, *instrumenta* реализует смысл.

Одно из исторических имён культа — «искусство богоделания», *θεουργία*. Отец Павел говорит о ней: «Феургия, как средоточная задача человеческой жизни, как задача полного претворения действительности смыслом и полной реализации в действительности смысла, была во времена древнейшие точкою опоры всех деятельностей жизни; она была материнским лоном всех наук и всех искусств»⁹.

Кульм синтезирует *notiones* и *instrumenta* и представляет собой деятельность, производящую святыни (*sacra*).

Теоретическая (*notiones*), практическая (*instrumenta*) и литургическая (*sacra*) деятельности выражаются в мировоззрении, хозяйстве и культе и соответствуют трём общественным теориям (по приоритетности той или иной деятельности): идеологизму XVIII в. («Террор завершил эту теорию, пожелав единичными мановениями

7 См.: Булгаков С. Н. Священник отец Павел Флоренский // П. А. Флоренский. Pro et contra. СПб., 2001. С. 394.

8 Флоренский П., свящ. У водоразделов мысли. М., 2017. Т. 1. С. 390.

9 Флоренский П., свящ. Философия культа. М., 2014. С. 57.

перестроить всю жизнь, до дна, по выдуманным схемам»¹⁰), экономическому материализму XIX в. и конкретному идеализму XX в.

Конкретный идеализм (или сакральная теория) противопоставляется отцом Павлом протестантствующему богословию в Церкви, которое отрицает культоцентризм и совершает подмену: ставит в центр религиозной жизни *мысль* (смещение в сторону *notiones*, рационализации духовной жизни).

Записями в том же духе открывается дневник отца Александра Шмемана: «Вчера в поезде думал: пятьдесят второй год, больше четверти века священства и богословия — но что все это значит? Или как соединить, как самому себе объяснить, к чему всё это сводится... Соединение, всегда меня самого удивляющее, какой-то глубочайшей очевидности той реальности, без которой я не мог бы дня прожить, со всё растущим отвращением к этим безостановочным разговорам и спорам о религии... Реальность: ещё вчера её ощутил, идя в церковь к обедне, рано утром, в пустыне зимних деревьев, и затем этот час в пустой церкви, до обедни. Всегда то же ощущение: времени, наполненного вечностью, полноты, тайной радости. Мысль, что Церковь только для того и нужна во всей своей «эмпирии», чтоб этот опыт был, жил. Там, где она перестает быть символом, таинством, она ужас, карикатура»¹¹.

Можно найти очень много общего у этих священников-апологетов православия: понимание того же символа как явление реальности (а не сообщения о реальности); отношение к лекции как к духовному событию; подчёркнутая ценность семьи; «почти невозможность дальше выносить “академическое изучение духовности”»¹² (Шмеман). Общими для них являются и следующие мысли: «Вы представить себе не можете, до какой степени опротивело от невозможности говорить так, как говорилось бы. “Эзоповский язык” — прикрывание “цитатами”, “справками”, “авторитетами” и всяким мусором...»¹³ (Флоренский); «в святая святых проникли немецкие профессоршники и всё объясняют нам научно и с примечаниями, его “сущность”, “развитие”, “проблемы”, и всё это, увы, гроша ломаного не стоит. А студент, просидев три года на догматике, патристике и истории Церкви, или просто всё это старается поскорее

10 Флоренский П., *свящ.* Философия культа. С. 63.

11 Шмеман А., *прот.* Дневники. С. 9.

12 Там же.

13 Розанов В. В. Литературные изгнанники. М.; СПб., 2010. Кн. 2. С. 109–110.

забыть, или же сам становится “немецким профессоришкой”¹⁴ (Шмеман); «Рассказывают, что плавать теперь за границей учатся на приборах, лёжа на полу; точно так же можно стать католиком или протестантом по книгам, нисколько не соприкасаясь с жизнью, в кабинете своём. Но, чтобы стать православным, надо окунуться разом в самую стихию православия, зажечь православно — и нет иного пути»¹⁵ (Флоренский) и т. д.

Однако сейчас нас интересует разность их взглядов и, в первую очередь, по поводу освячительного богословия.

«Всякое *освящение* в Церкви не есть создание “священных предметов”, своей священностью противоположных “профанным”, то есть неосвящённым, а отнесение их к их изначальному, а вместе с тем и конечному смыслу, к Божьему замыслу о них»¹⁶, — такова мысль отца Александра. Как видим, она противоположна взглядам отца Павла, согласно которым «деятельность литургическая, производящая святыни»¹⁷, — «центральна... собственно и по преимуществу человеческая, ибо человек есть *homo liturgus*»¹⁸; «от машин-инструментов предметы культа отличает их *святость*, то есть их выделенность от прочих предметов...»¹⁹.

Вряд ли отец Александр не признавал за потиром и дискосом их священности, и не в том величайший смысл человеческой жизни, чтобы отделять священные вещи от обычных, не об этом пишет П. Флоренский (скорее, они расходятся в логике, в пути осмысления: освящение как включение в Божественное (Шмеман) и как исключение из обыденного (Флоренский)). Но всё же эти цитаты показывают направление их мыслей. Основная мысль работы отца Александра Шмемана заключается в том, что Евхаристия — это очищение богословия от наслоений «изобразительного символизма», ради истинного символизма Литургии как реальности Царства Божиего (т. е. Литургия являет, открывает само Небо, а не изображает его). Для этого отец Александр обращается к историческому осмыслению богослужения.

14 Шмеман А., *прот.* Дневники. С. 20–21.

15 Флоренский П., *свящ.* Столп и утверждение истины. С. 13–14.

16 Шмеман А., *прот.* Литургическое богословие. СПб., 2003. С. 253.

17 Флоренский П., *свящ.* Философия культа. С. 60.

18 Там же. С. 59.

19 Там же. С. 58.

Характерно отношение обоих авторов к малому входу на богослужении. А. Шмеман говорит о входе с Евангелием как об одном из этапов приближения к благословенному Царству, исторически выросшему из входа предстоятеля в храм и уже впоследствии усложнённом «изобразительным символизмом» выходящего на проповедь Спасителя. Отец Александр объясняет это так: «Подчеркнём ещё раз, что, несмотря на своё усложнение, “малый вход” сохранил характер именно входа, начала, приближения... Новым элементом, возникшим из развития византийского храма... было перенесение понятия *святимища* со всего храма на *алтарь*, то есть на ту часть храма, что окружает престол и отделена от церкви иконостасом. Под влиянием “мистериального” богословия, о котором я писал в моём “Введении в Литургическое Богословие” и в центре которого стоит противопоставление “посвящённых” “непосвящённым”, и это значит духовенства — мирянам, внутри храма возникло новое *святимище*: *алтарь*, доступ в который открыт только “посвящённым”»²⁰.

В работе «Иконостас» отец Павел Флоренский также прибегает к этому противопоставлению посвящённых непосвящённым, а святая святых противопоставляется им просто святыне храма. Однако выводы из этого противопоставления совершенно другие: иконостас не отделяет посвящённых от непосвящённых, а соединяет Небесное и земное (точнее, как раз и открывает нам Небесное); отсутствие же границы-иконостаса не даёт возможности для различения Неба и земли. Что же касается малого входа, то здесь примечательно символическое толкование отца Павла: «Культ запертой двери нередко встречается на египетских надгробных стелах, знаменующей переход в трансцендентную жизнь. И в нашем храме царские врата отделяют алтарь от остальной церкви. Ведь алтарь представляет собой небо, нет, лучше сказать, не представляет, а есть само небо. Это — горный мир. Прохождение через царские врата есть переход в другую, духовную атмосферу, скачок в духовном потенциале. Привычка не только не умаляет этого чувства, а лишь углубляет при живании. Этот момент страшный, в некотором смысле — смерть, как всякий *transcensus* есть скачок в смерть. Где же, в чём же, что есть «порог двойного бытия» по преимуществу? Это — Матерь Божия. Чрез Неё пришел в мир, на землю Иисус Христос, чрез Неё же и мы входим на небо. Вот почему заурядно сравнение её с дверью небесной. Вот почему и малый вход сопровождается пением догматика, то есть

20 Шмеман А., *прот.* Литургическое богословие. С. 251–252.

рассмотрением Матери Божией, поскольку Она есть дверь, чрез которую пришло в мир Слово. Вместе с этой основной мыслью наслояется новая группа идей: если Мать, Матернее Чрево, то, значит, малый вход есть и духовное рождение. Оно же и смерть, так как престол — трансцендентное место. Всё это я говорю для того, чтобы показать, каким образом и методом (общие) понятия отвлекаются от культовых процессов»²¹.

Итак, если отец Александр стремится передать изначальный *смысл* входа, то отец Павел ставит задачу показать, какое *значение* он имеет для его совершителя. В первом случае мы открываем для себя историю литургии, а также продолжение этой истории при каждом совершении службы; во втором случае узнаём, как конкретно священнодействие сказывается на нас. (Здесь можно провести аналогию с буквальным и духовным толкованием текста, которые дополняют и взаимообогащают друг друга: первый говорит о том, что значили данные слова в конкретном времени-месте и для конкретных лиц, второй — о том, что относится лично ко мне.) Вместе с этим сопоставление указанных подходов характеризует богословские взгляды священников П. Флоренского и А. Шмемана. И тому и другому важно выразить реальность совершаемого священнодействия, но если для отца Павла первой задачей является показать духовную составляющую священнодействия, его благодатные свойства, то для отца Александра важно увидеть смысл происходящего. Разница этих подходов — это разница приоритетов: что именно ставится на первое место, внешний смысл таинства, его значение для разума или внутреннее содержание таинства, его духовное воздействие.

Литургическим идеалом для отца Александра является первохристианская община с её пасхальным и эсхатологичным культом, на него он ориентирует современных христиан: «Ранние христиане: Тело Его на престоле, потому что Он среди них. Теперешние христиане: Христос тут, потому что Его Тело на престоле. Как будто бы то же самое, а на деле та основная разница, что отличает раннее христианство от нашего, разница, о которой почему-то не знают, которую почему-то не понимают богословы. Там всё от знания Христа, от любви к Нему. Здесь — от желания “освятиться”. Там к причастию приводит следование Христу и из него вытекает следование Христу.

21 Флоренский П., *свящ.* У водоразделов мысли. С. 403.

Здесь — Христос почти что “ни при чём”. Это почти две разные религии»²².

Отвлекаясь от психологического аспекта переживания Христа христианами прошлого и настоящего и всматриваясь в их общую веру в то, что на престоле священнодействуется Тело Христа, можно сделать следующие заключения:

- причина того, что Тело Его на престоле есть то, что Он среди них;
- следствием того, что Тело Его на престоле есть то, что Он среди них.

Для современных христиан, конечно же, важно услышать отца Александра Шмемана и помнить о главном в христианстве — Христа. Но это не значит, что не требуется видеть следствие того, что Тело Его на престоле, то есть того, что литургия приводит ко Христу. Само желание освятиться для христианина означает не что иное, как пребывание со Христом. Не может быть противоречия между знанием Христа, любовью к Нему и желанием освятиться (приобщиться благодати Духа Святого): *...пребывающий в любви, пребывает в Боге* (1 Ин. 4, 16); *если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то лжем и не поступаем по истине* (1 Ин. 1, 6).

Христианский культ по определению христоцентричен. Здесь можно привести мысли отца Павла, согласно которому, как мы уже убедились, «культ есть центр мироздания»²³. Отец Павел вспоминает роман Жюль Верна о капитане Гаттерасе, который достигает Северного полюса и стоит над недвижимой точкой Земли: «Здесь проходит ось мира!» Далее отец Павел описывает священника, который собирается причаститься и стоит, склонившись над престолом держа в правой руке частицу Святых Даров. «И вот, когда стоишь над Дарами, где-то на заднем фоне, как аккомпанемент, звучит мысль: вот истинное место Мировой оси, полюс Земли. Он — как и все точки земной поверхности — и неразумному взору ничто. Но около него вращается всё и все — и самая вселенная, сам же он недвижим»²⁴.

Сам термин «культ» (*cultus* от *collere*, «вращать») — по Флоренскому, обращение вокруг святой реальности²⁵. «Воплотившийся

22 Шмеман А., *прот.* Дневники. С. 67.

23 Флоренский П., *свящ.* Философия культа. С. 467.

24 Там же. С. 117.

25 См.: Там же.

смысл — Лицо Господа Иисуса Христа — истинная ориентировка мысли. Культ же — конкретное распространение этой ориентировки»²⁶.

Сравнение взглядов даёт возможность связать их с определёнными типами. Так, если поставить этих мыслителей между полюсами веры и разума, то Флоренский будет тяготеть к полюсу веры, а Шмеман — к разуму; или иначе: как тяготеющие соответственно к мистицизму и рационализму; относительно же духовного состояния — к созерцанию и рассуждению. Основания для такого размежевания дают изложенные выше их установки на символизм и историзм. Однако и отец Павел, и отец Александр превосходят рамочные типологии, в чём можно убедиться на следующем примере.

3. Неверие Фомы

В одной из радиобесед отец Александр характеризует апостола Фому как скептика, не открывшего для себя ценности веры. Слова Спасителя, обращённые к нему: *Ты поверил, потому что увидел Меня; блаженны невидевшие и уверовавшие* (Ин. 20, 29), читаются в данном случае: невидевшие и уверовавшие блаженнее Фомы.

Согласно отцу П. Флоренскому, апостол Фома ищет подтверждения своей веры и благодаря этому свидетельствует телесное воскресение Христа: «Более значило нам для веры неверие Фомы, нежели вера доверчивых учеников» (святитель Григорий Великий)²⁷. Слова же Спасителя к Фоме могут быть прочитаны: блажен ты, Фома, но и те, кто не видел, но уверовал, также блаженны. (Аналогичное понимание уверения Фомы находим и у преподобного Силуана Афонского: «Иное дело веровать, что есть Бог, а иное — знать Бога»²⁸.)

Как видно, здесь отец Александр и отец Павел занимают уже обратные позиции: А. Шмеман критикует рационализм апостола Фомы и недостаточность у него веры, а П. Флоренский говорит о знании, о практическом опыте апостола, его разумной вере.

26 Флоренский П., свящ. Философия культа. С. 116.

27 Флоренский П., свящ. У водоразделов мысли. С. 144.

28 Силуан Афонский, прп. О познании Бога // Софроний Сахаров, иеромонах. Преподобный Силуан Афонский. Житие, учение и писания. Минск, 2003. С. 341.

Итоги

Мы выяснили, что литургические взгляды священников П. Флоренского и А. Шмемана отличаются. Причина видится в их разном мировосприятии: Флоренский как бы спускается к вещи в недра, в глубины её обитания и оттуда вещает о ней; Шмеман извлекает вещь на поверхность, разглядывает её на свету и проповедует о ней; для Флоренского это будет разрушением тайны вещи и огрублением познания; свет (как стихия творчества) А. Шмемана — дневной, П. Флоренского — вечерний. «Символизм сам отец Павел считал одной из наиболее характерных черт своего мировоззрения, основой мировоззрения»²⁹.

Книги обоих богословов востребованы Церковью, но, как и любое духовное делание, обязывают к трезвенному отношению. Когда священник выходит на Иордань совершать великое водосвятие, он помнит, что в древности это был день принятия в Церковь её новых членов, крещенская вода была водою крещения, но не почтение традиции сообщает в его представлении важность совершающемуся священнодействию, а происходящее здесь, сейчас и лично через него освящение мира.

Или, к примеру, малое освящение воды в первый день Успенского поста — это византийская литургическая традиция, сопровождавшаяся вынесением части Животворящего Креста и совершением крестного хода с молением о предотвращении эпидемий. Память об истоках этой службы даёт твердую почву для осмысления богослужения, для понимания традиции, но опять же не историческая ретроспектива будет поводом для духовной собранности на молитве, а перспектива начавшегося строгого поста. И ещё более глобальная цель Царства Небесного, к которому и ведут аскетические усилия, стоит перед теми, кто молится в этот день первого Спаса (14 августа) и за символом освящаемого мёда различающими сладость будущего века. Символизм открывает небесное — историзм удерживает в его трезвенном восприятии, ограничивает произвольность и бесконечность трактовок тех или иных символов.

Итак, для живого религиозного опыта символическое и историческое толкования антиномичны. Для историка литургии вполне достаточны исторические сведения, но если он — православный

29 Андроник (Трубачев), игум. Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество священника Павла Флоренского. М., 2012. Кн. 1. С. 8.

христианин, то за этими сведениями ему открывается большее — «большее самого себя»³⁰, то есть *символ*. А он и составляет истинный смысл литургии — являть Небо на земле, не говорить о Небе, не указывать на эту реальность, а быть этой духовной реальностью: таинством, благодатным словом молитвы, священническим благословением, иконой, облачением, святой водой, колокольным звоном, дымом кадила — всем тем, чем обладает богослужение и посредством чего освящает мир.

Небесное и земное, вера и разум, аллегория и буквализм, символизм и историзм представляют собой единство взаимоисключающих, равновесие между которыми даёт искусство духовной жизни.

Источники

- Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Академический проект, 2017.
- Флоренский П., свящ.* У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики). Т. 1., Т. 2. М.: Академический проект, 2017.
- Флоренский П., свящ.* Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Академический проект, 2014.
- Шмеман А., прот.* Дневники. 1973–1983. М.: Русский путь, 2009.
- Шмеман А., прот.* Литургическое богословие. СПб.: Библиополис, 2003.

Литература

- Андроник (Трубачев), игум.* Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество священника Павла Флоренского. Книга 1. М.: Городец, 2012.
- Булгаков С. Н.* Священник отец Павел Флоренский // П. А. Флоренский. Pro et contra. СПб.: РХГИ, 2001. С. 391–399.
- Гаврюшин Н. К.* Этюды о разумной вере. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010.
- Казарян А. Т.* Антиномия // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 494–498.
- Софроний (Сахаров), иером.* Преподобный Силуан Афонский. Житие, учение и писания. Минск: Лучи Софии, 2003.

30 «Бытие, которое больше самого себя, — таково основное определение символа. Символ — это нечто являющее собою то, что не есть он сам, большее его и, однако, существенно чрез него объявляющееся» (*Флоренский П., свящ.* У водоразделов мысли. М., 2017. С. 269).

Groth B. Philosoph und Theologe in dunkler Zeit. Grundzüge des religionsphilosophischen Denkens von Pavel Florenskij (1882–1937) // Из доклада, прочитаного во вторник 4 августа 2015 г. в рамках летней философской недели «Weisheit, Licht und Glanz», посвящённой русской религиозной философии, культуре и живописи, организованной при Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart в местечке Вейнгартен. [Электронный ресурс]. URL: https://www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/download_archive/religion-oeffentlichkeit/150803_groth_florenskij.pdf

The Symbolism of P. Florensky and Historicism A. Schmemann as the Antinomy of Believing Reason and Rational Faith

Priest Daniil Goryachev

MA in Theology

PhD student at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

rasumihin@yandex.ru

For citation: Goryachev, Daniil A., priest “The Symbolism of P. Florensky and Historicism A. Schmemann as the Antinomy of Believing Reason and Rational Faith”. *Theological Herald*, № 2 (37), 2020, pp. 91–106 (in Russian) DOI: 10.31802/2500-1450-2020-37-2-91-106

Abstract. The article deals with such theological approaches as symbolic and historical interpretation of the Liturgy. These approaches are clearly expressed in the works of the priests Pavel Florensky and Alexander Schmemann. The article develops the thesis that theological symbolism and historicism correlate with the concepts of believing reason and reasonable faith (as per their manifestations). In turn, believing reason and rational faith are the antinomy of faith and reason. An explanation of these terms, including symbol and antinomy, which were actively used in their works by the authors in question, is given. Antinomical method used in the article shows the difference between the symbolic and the historical perception of worship as mutually exclusive and yet concludes that symbolism and historicism need each other and form a unity of a living religious experience. The author of the article offers theological interpretation of the Liturgy through a balanced combination of symbolic and historical approaches. The aim of the work is to study the theological and philosophical heritage of priests Pavel Florensky and Alexander Schmemann using the comparative method. An attempt is made to typologize their philosophical thought as respectively «schools of believing reason» and reasonable faith. On the example of symbolic and historical interpretation of the small entrance to the Liturgy, it is shown what priorities are chosen by the priests-philosophers, what they are interested in first of all: the meaning of the ceremony, its spiritual component or the meaning of what is happening. On this basis the conclusion is made about the tendency of philosophical thought P. Florensky to mysticism, and A. Schmemann – to rationalism (in a spiritual sense – to contemplation and reasoning). However, attention is drawn to the ambiguity of this definition of theological positions.

Keywords: liturgical theology, faith, reason, antinomy, symbol, P. Florensky, A. Schmemann.

References

- Andronik (Trubachev) (2012) *Put' k Bogu. Lichnost', zhizn' i tvorchestvo svyashhennika Pavla Florenskogo* [The Way to God. Personality, Life and Work of the Priest Pavel Florensky]. Book 1. Moscow: Izdatelsky Dom Gorodez (in Russian).
- Bulgakov S. N. (2001) *Svyashhennik otez Pavel Florensky. Pro et Contra*. Saint-Petersburg: Izdatelstvo RCGI (in Russian).
- Florensky P. (2017) *Stolp i utverzhdanie Istiny* [The Pillar and Ground of the Truth]. Moscow: Academicheskyy proyekt (in Russian).
- Florensky P. (2017) *U vodorasdelov mysly* [At the Watersheds of Thought], vol. 1. Moscow: Academicheskyy proyekt (in Russian).
- Florensky P. (2014) *Philosophia culta* [The Philosophy of the Cult]. Moscow: Academicheskyy proyekt (in Russian).
- Gavryushin N. K. (2010) *Etyudy o rasumnoy vere* [Essays on Reasonable Faith]. Minsk: Belorusskaya Pravoslavnaya Cerkov (in Russian).
- Groth Bernd (2020). *Philosoph und Theologe in dunkler Zeit. Grundzüge des religionsphilosophischen Denkens von Pavel Florenskij (1882–1937)*, available at: https://www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/download_archive/religion-oeffentlichkeit/150803_groth_florenskij.pdf (26.06.2020).
- Kasaryan A. T. (2010) “Antinomija” [“Antinomy”], in *Pravoslavnaia enciklopedia* [Orthodox encyclopedia], vol. 2, pp. 494–498 (in Russian).
- Schmemmann A. (2003) *Liturgicheskoe bogoslovie* [Liturgical Theology]. Saint-Petersburg: Izdatelstvo Bibliopolis (in Russian).
- Schmemmann A. (2009) *Dnevniky* [Diaries]. 1973–1983. Moscow: Russky put' (in Russian).
- Sophroniy (Saharov) (2003) *Prepodobniy Siluan Afonsky. Zhitie, uchenie i pisaniya* [The Saint Siluan of Athos. Life, Doctrine and Writings]. Minsk: Luchi Sophii (in Russian).