

А. А. ПАРПАРА

ПСИХОФИЗИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА В ОНТОЛОГИИ ПРОТОИЕРЕЯ ВАСИЛИЯ ЗЕНЬКОВСКОГО

УДК 14 (159.91)

Аннотация

В статье излагаются взгляды прот. Василия Зеньковского на проблему взаимоотношения психического и физического в общем контексте онтологии мыслителя. Рассматривается иерархия уровней бытия по Зеньковскому и София как принцип, объединяющий эти уровни. Дается обзор учения мыслителя об идеальном, об отношении тварной Софии к нетварной Премудрости, о различии между механической и органической причинностью, обсуждается проблема взаимодействия индивидуальных души и тела, а также бессмертие личности.

Ключевые слова: русская религиозная философия, онтология, метафизика, причинность, телеология, закон сохранения энергии, идеальное, космология, софиология, душа и тело, психофизическая проблема, личность.

ВВЕДЕНИЕ

В нашей предыдущей статье мы изложили учение протоиерея Василия Зеньковского о причинности¹ — «сердцевину метафизики», по его собственному выражению. Согласно отцу Василию, причинность есть творческое созидание одного явления другим в потоке времени, которое оказывается необходимым условием всякого причинного отношения. Мир выступает как живая и активная реальность, соединенная в одно целое причинными связями, но при этом в нем имеются глубокие «разрывы» как «по горизонтали» (независимые причинные ряды), так и «по вертикали» (иерархические уровни бытия).

¹ Парпара 2015.

И здесь возникает психофизическая проблема в формулировке Зеньковского: каким образом преодолеваются разрывы в целостной ткани реальности? Строго говоря, психофизическая проблема оказывается лишь одной из нескольких проблем взаимодействия между разными «этажами» бытия: если классический вопрос о взаимодействии души и тела возникает в рамках картезианского дуализма, то здесь мы имеем дело с системой плюрализма, хотя и относительного, поскольку отец Василий убежден в глубинной целостности мира. Но каким образом достигается целостность бытия в условиях наличия онтологических разрывов? Ниже мы постараемся изложить точку зрения Зеньковского, которую мыслитель развивал на протяжении всей своей жизни, начиная от ранней работы «Проблема психической причинности» и кончая последним фундаментальным трудом «Основы христианской философии».

1. ИЕРАРХИЯ УРОВНЕЙ БЫТИЯ

Начнем с иерархической схемы тварного бытия, которую Зеньковский развивает, основываясь на работах Э. Бутру². Согласно отцу Василию, мир организован в виде иерархической системы относительно изолированных уровней бытия. Самый нижний «этаж» в этой схеме занимает «математическое бытие», на следующем «этаже» он помещает материю или физическое бытие, на третьем снизу — химическое бытие, далее следуют биосфера, психосфера и духовное бытие — всего шесть уровней.

При этом «всякая высшая ступень опирается на низшую, но *не есть продукт ее*»³. Это значит, что между уровнями существует онтологический разрыв, скачок. Например, «никакие операции над математическими величинами не дадут ни одного грамма материи»⁴. В таком же отношении находится физическое к химическому, химическое к биологическому и так далее: «Химическая картина бытия никак не может быть выведена из общих физических свойств материи»⁵.

² Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 350.

³ Там же. С. 152. Курсив прот. В. Зеньковского.

⁴ Там же. С. 150.

⁵ Там же.

Однако никакой *особой материи* для высших уровней не существует. Так, Зеньковский отвергает витализм, поскольку он «не устраняет коренного различия между органическим и неорганическим миром»⁶. Действительно, введение особой «жизненной силы» для объяснения биологического своеобразия будет совершенно аналогично введению гравитационного поля для объяснения всемирного тяготения или электрического — для объяснения взаимодействия зарядов, за исключением того, что «жизненную силу» невозможно измерить.

Интересно, что в «Проблеме психической причинности» Зеньковский в качестве существенной особенности биологического выдвигает наличие психики⁷. В этом случае придется приписать наличие психики не только животным, но и растениям, и даже бактериям. Это обстоятельство не смущает Зеньковского. «*Notum psychologiae*» среди естествоиспытателей, считает он, вызван смещением психического и сознательного⁸. Если допустить наличие бессознательной психики, то легко можно говорить и о психике отдельной клетки.

Но в таком случае стройность всей иерархии нарушается, ведь живое начинает отличаться от химического лишь благодаря причастности следующему «этажу» бытия. Живое само по себе оказывается немислимо, и таким образом четвертый и пятый уровень сливаются. Кроме того, в современной науке химия практически слилась с физикой благодаря успехам квантовой теории, поэтому о каком-либо существенном скачке между вторым и третьим уровнем говорить уже вряд ли возможно. Таким образом, шестиуровневая иерархия Зеньковского оказывается сведена к четырехуровневой: дух, душа, тело и «математическое бытие». И тогда остаются всего три проблемы взаимодействия: дух — душа, душа — тело и материальное — идеальное. Последнюю из них мы затронем ниже, первая заслуживает отдельного исследования, а вторая как раз и является традиционной психофизической проблемой. И решить эту проблему значит установить, что объединяет рассмотренные иерархические уровни.

⁶ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3. С. 135.

⁷ Там же. С. 136.

⁸ Там же. С. 137.

2. ТРИ «ИПОСТАСИ» ИДЕАЛЬНОГО И ДВЕ СОФИИ

Наверное, наиболее примечательным в приведенной выше схеме является положение «математического бытия», особенно если учесть, что чаще всего идеальное выступает у Зеньковского в качестве искусственных и абстрактных схем, накладываемых на действительность познающим разумом — *universalia post rem*. Эта последняя по степени реалистичности интерпретация встречается у отца Василия настолько часто, что его можно заподозрить в концептуализме.

Но в иерархической схеме бытия, которую Зеньковский кладет в основу своей онтологии, на самом нижнем ярусе располагается не что иное, как математическое бытие! Здесь мы встречаемся со второй «ипостасью» идеального: *universalia in re*. При этом «как бы мы ни объясняли математическое бытие, какой бы вид “существования” мы ему ни приписывали, мы не можем отвергать реальности математической стороны в мире»⁹. Однако реальность «математического этажа» оказывается странным образом нереальной. Буквально в следующем предложении мы читаем: «Однако все же ко всему миру вещей и “существ” математическое бытие относится только как “нижний этаж”, из которого ничего реального вывести нельзя. Никакие операции над математическими величинами не дадут ни одного грамма материи, а между тем материальное бытие (следующий “этаж”) всецело подчинено математическим соотношениям»¹⁰. Зеньковский как будто пугается своего утверждения о реальности математических отношений и сразу же спешит его опровергнуть!

Тем не менее расположение математического бытия на «нижнем этаже» мироздания позволяет ответить на кантовский вопрос: как возможно математическое естествознание? Действительно, если идеальные отношения образуют базовую основу всех вещей, то они являются общими как для познающего субъекта, так и для познаваемого объекта и потому могут составлять самую надежную основу для гносеологической координации, если пользоваться терминологией Н. Лосского. Но тогда «математизация реальности», в которой Зеньковский постоянно

⁹ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 350.

¹⁰ Там же. Курсив А. П..

обвиняет современное естествознание, оказывается суперредукционизмом: если обычный редукционизм сводит все к физическому или материальному бытию — второму «этажу» снизу, то здесь мы имеем дело с полным уплощением иерархии бытия.

Однако элементы умеренного реализма оказываются недостаточны для целей отца Василия. Во-первых, непонятно, каким образом идеальное бытие с самого нижнего «этажа» иерархии оказывается непосредственно на самом высшем — в сознании человека, хотя сущности всех последующих уровней могут оказаться там лишь опосредованно. Ведь мы не можем прямо поместить в сознание атом, химическое вещество, а тем более живую клетку как таковые — мы можем обладать лишь идеями о них. Кроме того, Зеньковский выделяет несколько видов идеального бытия, и математические отношения — лишь один из них¹¹.

Во-вторых, существуют законы, которым подчинены не только нижние уровни бытия. Свои закономерности есть и в самых высших сферах — психической и духовной. Более того, природа вся в целом закономерна и едина несмотря на все разрывы между ярусами бытия, на «скачки, привносящие момент случайности». Это единство, которое Зеньковский называет металогическим, пользуясь термином С. Л. Франка, тоже имеет идеальный характер и должно быть объяснено¹².

И наконец, идеальное существует как идеал, как норма, ценность или благо, как цель, к которой стремится все сущее. И если математическое идеальное «ниже», чем «общее», менее реально, чем оно, то идеал более конкретен и реален: *«Общее действительно не может быть мыслимо как конкретное, между тем как идеальное может быть конкретным»*. Конкретность морально-ценного означает, что, не переставая быть безусловным, ценное является в то же время индивидуальным¹³.

И здесь отец Василий развивает учение о первой «ипостаси» идеального — *universalia ante rem*, которое закономерно принимает форму софиологии: «Для христианского понимания познания и бытия все виды

¹¹ См. подробнее: Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 300.

¹² Там же. С. 301, 322.

¹³ Там же. С. 121. Курсив прот. В. Зеньковского.

внечувственной реальности связаны с понятием Премудрости Божией “царящей” в мире. Премудрость в космосе есть, правда только образ Премудрости Божией, но, будучи “образом”, Премудрость в космосе есть реальность, и притом высшего типа, чем реальность чувственная, чем и определяется иерархическое взаимоотношение двух типов или двух слоев реальности»¹⁴.

Премудрость Божия, «отображенная» в космосе, становится идеалом и целью для всего творения. Но, кроме того, именно в трансцендентной космосу сфере божественного лежит начало закономерности и «металогического единства» этого космоса, без которого все иерархические уровни и независимые причинные ряды бытия неминуемо рассыпаются. «Природа не может быть мыслима так, что она “захотела” быть закономерной и единой, — это была бы детская мифология. Начало единства (металогического) и цельности космоса лежит, очевидно, вне его»¹⁵, то есть Бог постоянно «содержит» свое творение.

Наконец, и «общее», и «математическое бытие» тоже оказываются укоренены в Софии: «Математическое бытие в мире есть не что иное, как *структура в самой Премудрости мира*»¹⁶. Более того, «математическое бытие» приложимо не только к Премудрости в мире, но и к Богу Самому по Себе: «Об Абсолюте мы знаем по Откровению, что Он Един, но и Троичен»¹⁷, хотя это и не означает «власти чисел» над абсолютной сферой. В свете этого учения становится совершенно понятной концепция Церкви как единственного истинного гносеологического субъекта. С изложения этой концепции Зеньковский начинает свои «Основы христианской философии».

Но если основа мирового единства находится в Абсолюте, то есть трансцендентна космосу, не значит ли это, что в конце концов отец Василий пришел к тому самому окказионализму, которого так стремился избежать? Очевидно, мыслитель вполне осознавал такую опасность, поэтому он гораздо чаще подчеркивал принципиальное и неустраняемое

¹⁴ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 323.

¹⁵ Там же. С. 301.

¹⁶ Там же. С. 324.

¹⁷ Там же. С. 411. В тексте имеется несогласованность, которую мы сочли нужным исправить. Было: «...оно Едино, но и Троично».

различие Софии Божественной и Софии тварной, чем их взаимосвязь. Но одновременно «идеи в тварном мире как его идеальная основа, как “корни” вещей по своему содержанию, по своему смыслу ничем не отличны от идей, входящих в Премудрость Божию». И однако же: «*В акте творения* вечные божественные идеи, “засеменяя” тварное бытие, живут с этого момента нераздельной от мира жизнью»¹⁸. Таким образом, отношение трансцендентных «вечных мыслей Бога» к имманентной идеальной стороне космоса оказывается даже более антиномичным, чем неслиянное и нераздельное соединение Божества и человечества во Христе. Божественные идеи и идеи в мире оказываются неслиянны и *тождественны*.

К сожалению, в своей софиологии отец Василий выразил определенную интуицию, но так и не дал внятной философской разработки соотношения трех «ипостасей» идеального. Очевидно, он и сам это хорошо понимал, констатируя: «Однако указание на принадлежность числа к Абсолютной сфере не разъясняет еще “бытия” чисел, в которых остается для нас какая-то мистическая их закрытость»¹⁹.

3. ПРИЧИННОСТЬ МЕХАНИЧЕСКАЯ И ОРГАНИЧЕСКАЯ

Если «математическое бытие» — это «категории нашей мысли», искусственно накладываемые на действительность, или, в лучшем случае, самый нижний «этаж» бытия, то как получилось, что математический аппарат играет столь большую роль в познавательной деятельности современного человека?

Согласно отцу Василию, «у отцов Церкви основная тема космологии осталась почти совершенно неразработанной»²⁰. Вследствие этого Фома Аквинский совершил роковую ошибку: «он пришел к мысли о невозможности философски отвергнуть учение Аристотеля о вечности (безначальности) мира»²¹. Именно поэтому Аквинату понадобилось

¹⁸ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 338. Курсив прот. В. Зеньковского.

¹⁹ Там же. С. 412.

²⁰ Там же. С. 346.

²¹ Там же. С. 347.

говорить о том, что Бог является *причиной* мира и таким образом исказить идею творения из ничего, превратив ее в представление о «созидании» мира Богом. Это утверждение может показаться довольно странным, но для системы Зеньковского оно вполне естественно. Действительно, если время есть основа реальности, то зависимость мира от Бога должна проявляться в первую очередь именно в творении времени. Если время вечно, придется искать другой способ выразить эту зависимость, но любой другой способ будет неадекватен. В частности, понятие причинности совершенно не годится для этого: ведь причинность есть «переход силы», «созидание», которое в данном случае будет уже не творением из ничего, а «проникновением вечного Абсолюта в сеть времени без ее разрыва»²².

Но у Фомы Аквинского Бог выступает как первичная причина мира, *causa prima*, инициирующая цепь вторичных причин (*causae secundae*), которые полностью зависят от *causa prima* и в конечном итоге целиком сводятся к ней: «Effectus causae secundae reducitur in causam primam»²³. С одной стороны, это ведет «к акосмизму, а затем к признанию Бога субстанцией мира, что уже в принципе не соединимо с доктриной творения»²⁴.

Сам же Зеньковский мыслит отношения Творца и твари не как причинно-следственные, но как парадоксальную внеположную тождественность Премудрости Божией и тварной Софии²⁵. Хотя, по своему обыкновению, он сразу же корректирует свое утверждение: «действие Бога в мире есть как бы особый тип “причинности”»²⁶. А раз причинность неотделима от времени, то неудивительно, что «это предполагает какое-то особое *время* в Боге, фиксирует какую-то точку в жизни Бога»²⁷. И тем не менее все причинно-следственные связи в строгом смысле этого слова, без кавычек, должны ограничиваться космосом.

²² Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 348.

²³ Цит. по: Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 408.

²⁴ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 408.

²⁵ Зеньковский В., прот. 2008. Т. 1. С. 419.

²⁶ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 408.

²⁷ Зеньковский В., прот. 2008. Т. 1. С. 413. Курсив прот. В. Зеньковского.

Из учения о Боге как *causa prima* следует принцип количественного равенства причины и следствия, который играет большую роль в философии Декарта, а принятие этого принципа, в свою очередь, приводит к тому, что закон причинности сводится к закону сохранения энергии: Бог вложил в материю определенное количество движения, и это количество, в силу неизменности Самого Бога, всегда в точности одинаково²⁸. Количество оказывается для Декарта субстанцией движения, укорененной в сфере божественного, а математика становится сущностью физики.

То специфическое понятие причинности, которое возникает в этих условиях, Зеньковский характеризует как механическую причинность. Ее основные признаки — сведение причинности к выполнению количественных законов сохранения и ателеологичность, отрицание конечных причин. В силу первой из этих особенностей сведение любой причинности к механической приводит к представлению о «замкнутой природной причинности»²⁹. Действительно, если причина и следствие связаны жестким количественным соотношением, то не остается места для действия каких-либо творческих сил, будь то свободная воля человека или сверхъестественное вмешательство. И это до сих пор остается камнем преткновения на пути решения «трудной проблемы сознания»³⁰.

Зеньковский, отвергая посылку декартовского рассуждения (Бог вложил во всю материю определенное количество движения), отвергает и выводы: как сам принцип равенства причины следствию, так и закон сохранения энергии. Он вообще отрицает любую возможность описать какой-либо существенный момент понятия причинности с использованием математических понятий количества или равенства. Впрочем, «механическая причинность... является несомненно удачным раскрытием смысла причинности для одной части действительности»³¹, а именно для физического и химического «этажей» мироздания.

В области психического Зеньковский часто противопоставляет закону сохранения энергии закон возрастания психической энергии,

²⁸ Декарт. Мир, или трактат о свете (Декарт 1989. С. 203).

²⁹ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3. С. 123.

³⁰ См.: Парпара 2016б.

³¹ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3. С. 124.

сформулированный Вундтом³², а именно: при соединении простых психических процессов, например представлений, в сложные происходит увеличение заключенной в них ценности, добавляется новое содержание. Кроме того, в процессе индивидуального развития эти логические, этические, эстетические ценности постоянно накапливаются. Но ценность психического процесса, в свою очередь, пропорциональна его продуктивности, и здесь у Вундта возникает аналогия с физической энергией как мерой способности совершать работу³³.

В наше время в данном контексте обычно говорят об информации. Она является мерой ценности сообщения, количество информации в сложном сообщении может оказаться больше, чем в его частях, и аккумуляцию сведений в памяти называют накоплением информации. Однако теория информации появится лишь через 28 лет после смерти Вундта, и он назвал свою величину психической энергией, что повлияло на отношение Зеньковского к закону сохранения энергии.

Вторая характерная черта механической причинности, согласно Зеньковскому, это ее ателеологичность. Начиная с Ф. Бэкона новоевропейская философия и естествознание боролись с телеологическим объяснением природы, которое благодаря средневековым злоупотреблениям сделалось *asylum ignorantiae*³⁴. Лейбниц, за ним Кант, а в более позднее время Вундт несколько реабилитировали концепцию конечных причин, показав, что объяснение, которое использует действующие причины, можно совместить с телеологическим. Однако Зеньковский считает, что все три философа лишь на словах употребляли понятие цели, а на самом деле скрыто устранили телеологию³⁵.

Концепция творческой причинности требует телеологии и в то же время предоставляет возможность для нее. С одной стороны, точное количественное равенство причины и следствия делает излишним привлечение каких-либо причин кроме действующих — для них просто не остается места. В лучшем случае остается возможность привлечения

³² Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3. С. 171, 348 и др.

³³ Wundt 1908. S. 275.

³⁴ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3. С. 125.

³⁵ Там же. С. 128.

телеологии как дополнительного языка для выражения того же самого содержания, которое и так доступно на языке действующих причин. Но если отказаться от принципа равенства, то привлечение конечных причин может придать новое *содержание* причинному объяснению. Более того, такое объяснение становится необходимым, ведь момент иррациональности, количественного несоответствия между причиной и следствием, можно назвать моментом творчества только если в нем содержится некая *цель*, иначе он будет всего лишь слепой случайностью³⁶.

Благодаря тому, что *цель* наличествует в настоящем как живая «норма», заложенная в бытие, телеология не означает «обратимости» причинных соотношений, действия из будущего в настоящее³⁷. Но если одна и та же норма оказывается заложенной в совокупности процессов, то эта совокупность становится по определению организмом, поэтому, противопоставляя творческую причинность механической, Зеньковский называет ее органической. Разумеется, отрицание конечных причин в пользу действующих отец Василий признает возможным в физике, но совершенно неприемлемым в биологии, а тем более в психологии.

Если логику протоиерея Зеньковского, изложенную в этом параграфе, проследить в обратной последовательности, то окажется, что концепция творческой причинности в сочетании с догматом о творении из ничего требует имманентности миру всех его причинно-следственных связей. Но, кроме того, эта имманентность является выражением глубокой интуиции самостоятельной *активности* тварного. В качестве обоснования для этой интуиции отец Василий постоянно приводит слова Священного Писания: «*Да произрастит земля... Да произведет вода*»³⁸. «Это есть учение о даре активности, сообщенной земле при творении мира, — и этот дар активности, действующий и ныне, связывает мир с его Творцом»³⁹. Но тогда неизбежно возникает вопрос: кто же или что является *субъектом* этой активности? Если это тварная София, то является ли она сама по себе личностью?

³⁶ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3. С. 131.

³⁷ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 406.

³⁸ Быт. 1, 11.20. См., например: Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 291.

³⁹ Зеньковский В., прот. 2008. Т. 2. С. 356. Курсив прот. В. Зеньковского.

4. «ЦЕНТРАЛЬНАЯ ОСЬ» МИРА

Отец Василий очень осторожен в своей софиологии, поскольку старается не допустить тех догматических искажений, которые возникли у последователей Владимира Соловьева. София у него, безусловно, не есть Природа с большой буквы, и она не обладает собственными желаниями: «Природа не может быть мыслима так, что она “захотела” быть закономерной и единой, — это была бы детская мифология»⁴⁰. По той же причине имманентная космическая эволюция в духе Тейяра де Шардена также является мифологией. Это будет мифология в духе языческих учений о Матери-земле как рождающем лоне бытия, и как раз такую языческую софиологию возрождает школа Владимира Соловьева. Немалую роль в этом, по мнению Зеньковского, сыграло злоупотребление мариологией, характерное для католичества, но проникшее и в православную мысль: «Христианская космология стоит вне мариологической темы (не будем забывать, что Матерь Божия стала Царицей Небесной лишь после Своего успения)»⁴¹.

Таким образом, София-природа обладает самостоятельной творческой активностью, но не способна ничего творить без Бога; она есть «душа мира», но не обладает собственными желаниями; она есть энтелехия всего созданного, однако свою собственную цель получает от нетварной Премудрости. Эти острые противоречия, безусловно, нуждаются в снятии. Решение, которое предлагает отец Василий, таково: *София тварная есть Церковь*. «Душа мира есть Церковь, но глава Церкви есть Господь Иисус Христос»⁴². Зеньковский не дает достаточно подробных пояснений, но ход его мыслей можно представить себе так. Церковь есть реальность тварного мира, но ее Глава — Богочеловек Иисус Христос. Он совершенный человек, поэтому тварное в Церкви полноценно и обладает собственной активностью, ведь Христос имеет особую человеческую волю и особое человеческое действие, отличные от Божественной воли и Божественного действия. Но в то же время человечество во Христе неотделимо от Его Божества, по-

⁴⁰ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 301.

⁴¹ Там же. С. 366.

⁴² Там же.

этому нельзя сказать, что человек Иисус действует автономно от Бога Слова. Таким образом, в Церкви как богочеловеческом организме снимается противоречие между полноценностью тварного начала и его безусловной зависимостью от Творца.

При этом Церковь не является ипостасью: она живет и действует исключительно в своих членах, иначе учение о Церкви превратилось бы в мифологию гипостазированных общих идей. Зеньковский подробно разбирает этот вопрос, когда рассуждает о Церкви как субъекте познания. В этом отношении Церковь выступает у него как единая сущность всечеловечества, данная в отдельных ипостасях — индивидуальных сознаниях⁴³.

Но при таком широком понимании Церковь становится уже не богочеловеческим организмом, а теокосмическим. Отец Василий хорошо понимает, что с богословской точки зрения этот вывод весьма сомнителен, поэтому стремится защитить его, доказывая, что между человеком и космосом нет таких различий, которые помешали бы этот вывод принять: «Но поистине верна была мысль, высказанная еще в античное время, о человеке как микрокосме. Человек был задуман Богом как руководящая миром сила, поэтому во всем процессе развития мира как его конечная цель было появление человека. Потенциально человеческое естество все время соприисутствовало миру (в дочеловеческую фазу) именно потому, что мир был нечто целое, как единое бытие Церкви»⁴⁴. Таким образом Зеньковский предельно обобщает понятие Церкви, так что ее возникновение совпадает с началом сотворения мира. Вместе с тем он не отрицает и возникновение Церкви в день Пятидесятницы, но лишь как «историческое бытие»⁴⁵. «Единосущие человечества было до Боговоплощения, можно сказать, “метафизичным”, храня в себе возможность единения, но лишь с созданием исторической Церкви эта естественная, но потенциальная соборность стала соборностью благодатной, основанной на “синергии” Святого Духа и человечества»⁴⁶.

⁴³ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 258.

⁴⁴ Там же. С. 364.

⁴⁵ Там же. С. 260. Курсив прот. В. Зеньковского.

⁴⁶ Там же. С. 262.

Итак, действительно, субъектом активности тварного является София, но лишь понимаемая как Церковь, как многоипостасная богочеловеческая сущность, живущая и действующая исключительно в своих отдельных ипостасях и возглавляемая Христом: «единосущие человечества производно в том смысле, что оно определяется и держится Христом как своим главой. Во Христе и через Христа единосущное человечество и является действительным субъектом познавательной, моральной, эстетической жизни как жизни духовной»⁴⁷. Вместе с тем сравнение широкого понимания Церкви как всечеловечества с еще более широким ее пониманием как тварной Софии показывает, что богословскую проблему возникающего при этом теокосмоса не удастся решить отсылкой к концепции человека как микрокосма. Ведь Бог именно *вочеловечился*, но не воспринял одновременно природу рыбы, дерева, камня или хотя бы ангела: «Бог не вступил в единение с естеством ангелов, но соединился с природою людей. Не сделался Бог Ангелом, но сделался Бог по природе и действительно человеком»⁴⁸.

Каким же образом София-Церковь реализует свою функцию объединения мира? Говоря об этом в общем, отец Василий употребляет два образа, заимствованные из святоотеческого наследия. Во-первых, это образ «уз любви», которыми связано все в мире⁴⁹. Зеньковский приводит в этой связи две цитаты. Первая — из «Шестоднева» свт. Василия Великого: «И целый мир, состоящий из разнородных частей, связал Он каким-то неразрывным союзом любви в единое общение и в одну гармонию...»⁵⁰. Вторая — из слова «О мире» свт. Григория Богослова: «Сей мир доколе стоит твердо и в мире с самим собой, не выступая из пределов своей природы, доколе в нем ни одно существо не восстает против другого и не разрывает тех уз любви, которыми все связал Художник...»⁵¹. Как особенно

⁴⁷ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4.

⁴⁸ Иоанн Дамаскин, прп. Три защитительных слова против отвергающих святыне иконы (Иоанн Дамаскин, прп. 1913. С. 404).

⁴⁹ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 359.

⁵⁰ Василий Великий, свт. Беседы на шестоднев (Василий Великий, свт. 2008. С. 338).

⁵¹ Григорий Богослов, свт. Слово 6, о мире, сказанное в присутствии отца после предшествовавшего молчания, по случаю воссоединения монашествующих (Григорий Богослов, свт. 2010. С. 132).

хорошо видно из дальнейшего текста свт. Григория, в образе «уз любви» открывается мудрое промышление Создателя о благе Его творения, разумное и закономерное, а потому хотя бы отчасти познаваемое. Видимо, поэтому Зеньковский считает, что «теория Ньютона о “всемирном тяготении” является лишь потускневшим и слабым отражением христианского учения об “узах любви”, связующих мир»⁵².

С другой стороны, Зеньковский использует учение свт. Григория Паламы о нетварных энергиях, пронизывающих мир и таким образом сообщающих ему единство⁵³. Но у этой трансцендентной реальности есть имманентный коррелят, который хотя и тварен, но при этом совершенно недоступен познанию — это есть некая апофатическая сфера в мире, которая также объединяет его: «Я имею в виду самое “дыхание жизни”, которое не есть “продукт” или “функция” идейной или чувственной сферы, но которое, наоборот, сообщает жизнь и чувственной и идейной сфере. Эта сила жизни, присущая всему тварному бытию (тот самый “пламень вещей”, о котором говорит св. Исаак Сирианин), она всегда налицо в своих проявлениях, но, кроме этих проявлений силы жизни, она остается закрытой, поистине апофатической основой бытия»⁵⁴. В связи с этим высказыванием отца Василия нельзя не вспомнить о том, что он понимал *время* как иррациональную, но в то же время творческую основу реальности. Надо думать, что время если и не тождественно этой «апофатической сфере» в мире, то должно быть очень тесно связано с ней.

5. ДУША И ТЕЛО

Но это лишь самые общие ответы, и притом в большей степени богословские, чем натурфилософские. Каким образом Зеньковский решает собственно психофизическую проблему как вопрос о взаимодействии конкретной души с конкретным телом? У нас уже имеются все необходимые части ответа, и остается лишь собрать их воедино. Что такое душа и тело? Это суть смежные «этажи» в иерархии бытия. Тело

⁵² Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4. С. 360.

⁵³ Там же. С. 367.

⁵⁴ Там же. С. 368. Курсив прот. В. Зеньковского.

материально, но душа нематериальна, хотя и субстанциональна. Не существует какой-либо специфической «душевной материи», субстанциональность души обусловлена тем, что она есть энтелехия, конечная причина, объединяющий и формирующий принцип тех телесных элементов, душой которых она является. Вместе с тем она есть источник активности: душа деятельно формирует свое тело и управляет им, она в той или иной степени присутствует в каждом телесном движении как его цель. И это присутствие становится возможным благодаря тому, что в мире живого закон сохранения энергии нарушается.

Именно ценой этого предполагаемого нарушения закона сохранения энергии Зеньковскому удастся разорвать каузальную замкнутость физического, то есть второго — третьего «этажей» своей иерархии, сделав возможным психофизическое взаимодействие. Смысл этого взаимодействия теперь оказывается следующим: физическое состояние организма определяется его целями — так душа действует на тело; но и цели организма зависят от его физического состояния — так тело действует на душу.

Зеньковский объясняет нарушение закона сохранения тем, что материальный мир лишь условно можно считать изолированной системой, на самом деле материальная действительность постоянно обменивается энергией с нематериальной⁵⁵. Но это не значит, что закон сохранения энергии можно «спасти», учтя «психическую» или «психофизическую» энергию⁵⁶. Здесь мыслитель открыто полемизирует с энергетизмом В. Оствальда. Действительно, если понимать психическую энергию по Вундту, а Зеньковский именно так ее и понимает, то никакой закон сохранения в отношении этой энергии сформулировать не удастся. Во-первых, потому что она не поддается точному количественному измерению, а во-вторых, потому что она имеет тенденцию к неограниченному накоплению.

Следующая проблема, которая встает перед Зеньковским — это взаимоотношение высшей и низшей психики. Если каждая клетка сама по себе обладает психикой, то каким образом все эти отдельные «микро-психики» интегрируются, образуя целостную душу животного? С другой сто-

⁵⁵ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3. С. 347.

⁵⁶ Там же. С. 346.

роны, каким образом низшие психические процессы на уровне организма (например, рефлексy) интегрируются с высшей психической деятельностью? К сожалению, Зеньковский отказывается отвечать на этот вопрос: «Постичь природу этой живой иерархии, живой системы представляется почти невозможным; можно сказать только одно, наверное, что единство этой системы поддерживается столько же снизу, сколько и сверху как отдельными элементами системы, так и всей целостностью ее»⁵⁷.

Наконец, мыслитель задается вопросом: что же является носителем психической энергии? И здесь мы получаем уже вполне определенный ответ: психическая энергия принадлежит субъекту, личности, ведь именно он производит действия. Но субъект оказывается у Зеньковского не только носителем психической энергии, он оказывается ее источником, причем практически неиссякаемым: «духовная субстанция есть, по-видимому, неистощимый источник психической энергии»⁵⁸. Такое представление о психике как *reserutum mobile* может вызвать некоторое недоумение, однако становится более понятным, если вспомнить, что концепция психической энергии у Вундта очень близка к современной концепции информации. Субъект у Зеньковского — это не «психическая электростанция», а неистощимый источник творческой активности. И здесь конкретное смыкается с общим, творчество индивида становится образом уз любви, которыми тварная София и «просвечивающие» через нее нетварные энергии скрепляют единство мироздания. «В сфере высшей духовной действительности с особенной силой выступает закон возрастания духовной энергии, — и ничто так не передает этой неистощимости ее, этой дивной продуктивности, как то слово, которым мы пытаемся охватить природу Божества: любовь. И наша душа обнаруживает уже в работе памяти, но еще ярче в более высоких процессах такую же способность к самовозрастанию в своей душевной энергии. Поистине душа наша — образ Божий!»⁵⁹

В заключение следует затронуть последний вопрос, который никак не может быть обойден вниманием в богословском сочинении по

⁵⁷ Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3. С. 357.

⁵⁸ Там же. С. 323.

⁵⁹ Там же. С. 361.

психофизической проблематике, а именно вопрос о бессмертии души. Удивительно, но в главных систематических сочинениях Зеньковского мы находим практически полное отсутствие сведений на эту тему! А между тем «аристотелевское» понимание души как энтелехии, которое мы встречаем у отца Василия, предполагает, что она может прекратить существование вместе с телом. К счастью, мыслитель несколько проясняет свою позицию в статье «Единство личности и проблема перевоплощения»⁶⁰. Действительно, Зеньковский считает душу смертной, более того, именно христианская антропология с ее учением о человеке как душевно-телесной целостности предполагает невозможность самостоятельного существования души: «Если со смертью душа может жить без тела, тогда действительно тело является чем-то вроде внешнего покрова души, при отделении от которого и начинается собственная жизнь души. И такое учение не только не согласуется с бесспорным фактом целостности личности, включающей в себя тело как органически связанную, а не внешне “приклеенную” часть свою, но и требует такой переработки учения о душе, при которой тело не играло бы никакой роли в жизни души»⁶¹.

Душа умирает вместе с телом, но личность сохраняется — здесь мы снова сталкиваемся с тем фактом, что персонология Зеньковского очень тесно связана с психофизической проблематикой. Напротив, учения, которые утверждают бессмертие души, предполагают гибель личности, как пишет мыслитель. С другой стороны, он обращает внимание на тот факт, что люди воскреснут при наступлении конца света не в других телах, а в тех же самых, поэтому тело (а значит, и душа?) каким-то образом погибает не полностью, оно продолжает быть связано с личностью и после смерти. «Воскресение не есть новое Воплощение, — иначе говоря, с христианской точки зрения смерть вовсе не есть развоплощение, не есть гибель эмпирической сферы в человеке. Распад тела не есть гибель телесности в человеке, не есть развоплощение — вот глубочайшая метафизическая идея христианства, одинаково важная и для понимания человека, и для понимания смерти. Не все в телесной

⁶⁰ Зеньковский В., прот. 1935. С. 83–108.

⁶¹ Там же. С. 95.

стороне человека, очевидно, погибает со смертью»⁶². Заключительный абзац своей статьи Зеньковский начинает словами: «Как и что сохраняется при смерти, почему смерть, неся с собой распад тела, не есть развоплощение — об этом сейчас мы не можем вести речь»⁶³. К сожалению, этот, наверное, наиболее интересный и нетривиальный вопрос отец Василий так и не осветил в своих работах.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, психофизическая проблема выступает у протоиерея Василия Зеньковского как глобальная проблема соединения «вертикальных» «ярусов» бытия, онтологически обособленных друг от друга. Обеспечить это единство призвана София как Церковь, единый теокосмический организм, в котором воплощенный Бог от начала мироздания является Главой, не сливаясь при этом с тварью. И здесь же, в Софии-Церкви, разрешается противоречие между индивидуальным и коллективным. При этом существенную роль играет концепция причинности как творческой активности, развитая Зеньковским.

Что касается связи между душой и телом конкретного индивида, то она осуществляется через его личность, а в качестве «механизма» этой связи выступает единство целеполагания в индивидуальном существе. Душа оказывается главным сосредоточием этого целеполагания, и отец Василий, таким образом, возвращается к аристотелевской концепции души как энтелехии. Здесь становится явной тесная связь между персонологией и онтологией мыслителя, в особенности с учением о причинности, которое он сам называл «сердцевиной метафизики».

В данной статье мы изложили основные идеи отца Василия Зеньковского относительно психофизической проблематики. Безусловно, большой интерес представляют как источники этих идей, так и степень их актуальности для современного богословия и философии. В другой нашей работе⁶⁴ мы постарались показать, что определенные мысли Зеньковского предвосхищают и дополняют некоторые перспективные

⁶² Зеньковский В., прот. 1935. С. 108.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Парпара 2016а.

направления современной философии. Безусловно, при разработке столь сложных проблем ему не удалось избежать существенных затруднений как философских, так и богословских. Однако в целом религиозно-философский труд протоиерея Василия Зеньковского, безусловно, заслуживает творческого продолжения и развития.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Зеньковский В., прот. 1935 — *Зеньковский В., прот.* Единство личности и проблема перевоплощения // Переселение душ: Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. П., 1935. С. 83—108. [*Zenkovsky V., prot.* Edinstvo lichnosti i problema perevoploshcheniia (Unity and the problem of re-encarnation) // *Pereselenie dush: Problema bessmertiiia v okkul'tizme i khristianstve* (Transmigration of souls: The problem of immortality in the occult and christianity). Paris, 1935. P. 83—108.]
- Зеньковский В., прот. 2008. Т. 1 — *Зеньковский В., прот.* Преодоление платонизма и проблема софийности мира // Собрание сочинений. М., 2008. Т. 1. С. 394—419. [*Zenkovsky V., prot.* Preodolenie platonizma i problema sofinosti mira (Overcoming Platonism and the problem of wordly sofia) // *Sobranie sochinenii* (Collection of Works). Moscow, 2008. T. 1. P. 394—419.]
- Зеньковский В., прот. 2008. Т. 2 — *Зеньковский В., прот.* Об участии Бога в жизни мира // Собрание сочинений. М., 2008. Т. 2. С. 344—360. [*Zenkovsky V., prot.* Ob uchastii Boga v zhizni mira (On God's participation in the creation of the world) // *Sobranie sochinenii* (Collection of works). Moscow, 2008. T. 2. P. 344—360.]
- Зеньковский В., прот. 2011. Т. 3 — *Зеньковский В., прот.* Собрание сочинений. М., 2011. Т. 3. Проблема психической причинности. [*Zenkovsky V., prot.* *Sobranie sochinenii* (Collections of essays). Moscow, 2011. T. 3. Problema psikhicheskoi prichinnosti.]
- Зеньковский В., прот. 2011. Т. 4 — *Зеньковский В., прот.* Собрание сочинений. М., 2011. Т. 4. Основы христианской философии. [*Zenkovsky V., prot.* *Sobranie sochinenii* (Collection of Essays). Moscow, 2011. T. 4. Osnovy khristianskoi filosofii.]
- Парпара 2015 — *Парпара А. А.* Общий анализ причинности в христианской философии протоиерея Василия Зеньковского // БВ. 2016. № 20—21. Вып. 1—2. С. 73—95. [*Parpara A. A.* Obshchii analiz prichinnosti v khristianskoi

- filosofii protoiereia Vasilia Zenkovskogo (A general analysis of causality in the Christian philosophy of archpriest Basil Zenkovsky) // Bogoslovskii Vestnik (Theological Herald). 2016. № 20–21. Упр. 1–2. Р. 73–95.]
- Парпара 2016а – *Парпара А. А.* Психофизическая проблематика в творчестве прот. Василия Зеньковского. Диссертация на соискание степени магистра богословия. Сергиев Посад, 2016 (машинопись). [*Parpara A. A.* Psikhofizicheskaia problematika v tvorchestve prot. Vasilia Zenkovskogo. Dissertatsiia na soiskanie stepeni magistra bogosloviia (Psychophysical problems in the work of Archpriest Basil Zenkovsky. Thesis for a master's degree in Theology). Sergiev Posad, 2016.]
- Парпара 2016b – *Парпара А. А.* Современная философия сознания с точки зрения христианской апологетики // Ресурс: <http://www.bogoslov.ru/text/4817138.html> (дата обращения: 20.01.2016). [*Parpara A. A.* Sovremennaia filosofia soznaniia s tochki zreniia khristianskoi apoletiki (Modern Philosophy of Consciousness from the Point of View of Christian Apologetics) // Resurs: <http://www.bogoslov.ru/text/4817138.html>.]
- Wundt 1908 – *Wundt W.* Logik. Stuttgart, 1908. Bd. 3.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Василий Великий, свт.* 2008 – *Василий Великий, свт.* Творения. М., 2008. Т. 1. [*Vasilii Velikii, svt.* Tvoreniia (Works). Moscow, 2008. T. 1.]
- Григорий Богослов, свт.* 2010 – *Григорий Богослов, свт.* Творения. М., 2010. Т. 1. [*Grigorii Bogoslov, svt.* Tvoreniia (Works). Moscow, 2010. T. 1.]
- Декарт* 1989 – *Декарт Р.* Сочинения в двух томах. М., 1989. Т. 1. [*Descartes R.* Sochineniia v dvukh tomakh (Works in two volumes). Moscow, 1989. T. 1.]
- Иоанн Дамаскин, прп.* 1913 – *Иоанн Дамаскин, прп.* Полное собрание творений. СПб., 1913. Т. 1. [*Ioann Damaskin, prp.* Polnoe sobranie tvoreniia (Complete collection of works). Saint Petersburg, 1913. T. 1.]

Abstract

Parpara A. A. Psychophysical problem in the ontology of archpriest Basil Zenkovsky

In this article the A. discusses the views of archpriest Basil Zenkovsky on the problem of the relationship of the psychological and physical in the general context

of the ontology of the thinker. The A. explores the hierarchy of the levels of being according to Zenkovsky and Sophia as the key concept, which unites these levels. He gives an overview of the teaching of the thinker about the ideal, about the relationship of the created Sophia and uncreated Wisdom, about the difference between mechanical and organic causality. The A. discusses the problem of the relationship between individual soul and body and the immortality of the person.

Keywords: Russian religious philosophy, ontology, metaphysics, causality, teleology, the law of conservation of energy, ideal, cosmology, sophiology, soul and body, psychophysical problem, person.