

На правах рукописи

БУЖОР Евгения Сергеевна

**ФИЛОСОФИЯ ПРЕОБРАЖАЮЩЕГО
ПОЗНАНИЯ П. ФЛОРЕНСКОГО И ВЯЧ. ИВАНОВА
В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ ВСЕЕДИНСТВА
ВЛ. СОЛОВЬЕВА**

Специальность 09.00.03 – история философии

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Москва – 2017

Работа выполнена на кафедре истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Российский университет дружбы народов» (РУДН).

**Научный консультант/
руководитель**

доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН
Нижников Сергей Анатольевич

Официальные оппоненты

доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации» (РАНХиГС)
Роцинский Станислав Борисович

доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социальной философии и этнологии Гуманитарного института ФГАОУ ВО "Северо-Кавказский федеральный университет"
Лагунов Алексей Александрович

Ведущая организация

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет)» МАИ

Защита состоится «___» _____ 201__ года в «___» часов на заседании диссертационного совета Д 212.203.02 при Федеральном государственном автономном образовательном учреждении высшего образования «Российский университет дружбы народов»: 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 10/2, ауд. 415

С диссертацией можно ознакомиться в Учебно-научном информационном библиотечном центре РУДН (УНИБЦ РУДН) и на сайте РУДН [http:// dissovet.rudn.ru](http://dissovet.rudn.ru)

Автореферат разослан « ___ » _____ 201__ года

**Ученый секретарь
диссертационного совета Д 212.203.02**

О.Ю. Бондарь

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Актуальность обращения к истории отечественной философии обусловлена рядом причин. Во-первых, она является одной из важнейших составляющих русского культурного ренессанса начала XX века, получившего название Серебряного века и имеющего поистине всемирно-историческое значение. В течение последних десятилетий сообществом ученых, исследователей, деятелей культуры ведется огромная работа по анализу, осмыслению и оценке этого бесценного культурного наследия, однако она еще далека от завершения. Во-вторых, помимо задач историко-философского характера на повестке дня по-прежнему стоит вопрос о путях отечественной философии «после перерыва», сформулированный С.С. Хоружим еще в 1994 г. в одноименном сборнике своих статей о русской религиозной философии¹, написанных еще в условиях идеологического запрета. Возможно ли возобновление и продолжение тех направлений русской философии, которые были трагически прерваны? Имеют ли труды отечественных философов актуальную ценность для развития и продолжения философского мышления? Для ответа на этот вопрос нужно, в первую очередь, отдавать отчет, что русская философия обладала специфическими чертами, делающими ее не просто эмпирическим феноменом, а целостным и уникальным «духовным событием»² в истории мировой философской мысли. Одной из примечательных особенностей русской философии была саморефлексия, возникшая и развивавшаяся в процессе ее становления и до некоторой степени являвшаяся ее органической частью. Ярким примером такой саморефлексии стал доклад С.Л. Франка «Русское мировоззрение», прочитанный им в Берлине в 1925 году. В этой работе С. Франк выделяет существенные черты того «мощного духовного течения, которое возникло под воздействием Соловьева в последние десятилетия 19 века», выдающимся представителем которого был он сам и которое, несмотря на вынужденную эмиграцию, считал все еще живым и образующим «русское

¹ Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. – СПб.: Алетейа, 1994.

² Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. Монография. – М.: Руниверс, 2016. - С. 13.

национальное религиозно-философское направление»¹. Основную черту русской философии С. Франк видит в приверженности особому типу знания, заключающемуся не во внешнем познании предмета, а в освоении «человеческим духом полной действительности самого предмета в его живой целостности»². Суть «русской теории познания» С. Франк обнаруживает в том, что она является «живым пониманием бытия»³, под которым автор понимает «первичную и совершенно непосредственную очевидность», его реальную доступность, «мистическое проникновение в самое бытие». Из этого «основного духовного качества русского мировоззрения»⁴ - онтологизма - С. Франком выводятся и остальные его существенные качества: соборность или принцип общности, принцип единства отдельных существований, их переплетения во всеохватывающей, живой целостности духа; направленность на преобразование мира – «русское мировоззрение... изначально всегда рассчитано... на улучшение мира, мировое благо и никогда - лишь на одно понимание мира»⁵; наконец, антропоцентризм – «в центре духовных интересов всегда стоит человек, судьба человека и смысл человеческой жизни». Также еще одной фундаментальной чертой отечественной философии С. Франк считает ее социальную направленность⁶.

По нашему мнению, все эти особенности «русского мировоззрения», выделенные С. Франком, наиболее ярко проявились в философии всеединства, которая по праву считается одним из наиболее значительных направлений русской философии, ставшим в некотором роде ее отличительным знаком. Вл. Соловьев подчеркивал, что он создавал свою философию не как еще один вариант «философии школы», но как «философию жизни», призванную дать человеку высший смысл своего существования. Именно для этой цели Вл. Соловьев и другие философы всеединства углублялись в метафизические исследования, ибо для них было очевидно, что человек может обрести смысл жизни только на основе постижения истины о действительности. Такой истиной для Вл. Соловьева и его

¹ С. Франк Русское мировоззрение // Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. - С. 498.

² Там же. - С. 476.

³ Там же. - С. 477.

⁴ Там же. - С. 479.

⁵ Там же. - С. 489.

⁶ Там же. - С. 493-494.

последователей было всеединство, согласно которому поистине существует только один мир со всеединным типом устройства – «положительное всеединство», состоящее из ноуменальных сущностей – идей, которые представляют собой не отвлеченные образцы и бестелесные схемы, а живые разумные существа. В силу этого основным вопросом философии всеединства является оправдание существования эмпирического мира, который очевидно демонстрирует черты противоположного разобщенного устройства. Таким оправданием мира должен стать его возврат в лоно всеединства. Условием этого возврата является онтологическое тождество миров, конкретно выражавшееся в том, что как идея, так и вещь обладают духовно-телесной природой. Задача реинтеграции распавшегося всеединства является глобальной задачей для всего мироздания, однако в ней особая роль отведена человеку.

Здесь мы подходим к самому существу проблемы – как понимается человек в философии всеединства? Только ли как метафизическое существо, превышающее эмпирическое измерение? Мы полагаем, что нет. Несмотря на то, что философия всеединства оперирует сверхиндивидуальными категориями (богочеловечество, София, Адам Кадмон), несмотря на то, что, согласно С. Франку, человек в «русском мировоззрении» «всегда воспринимается как представитель человечества, коллективной сущности его»¹, - на наш взгляд, в ней есть существенная экзистенциальная перспектива, пусть и не столь ярко представленная как в экзистенциально-персоналистическом направлении русской философии, наиболее известным выразителем которого был Н. Бердяев. Когда Вл. Соловьев пишет, что человек «обнаруживается как центр всеобщего сознания природы, как душа мира, как осуществляющаяся потенция абсолютного всеединства»², то эти слова можно и нужно применять не только к метафизическому человеку, но и конкретной эмпирической личности. В зрелый период своего творчества Вл. Соловьев написал серию блестящих и глубоких статей, в которых по существу дал заветы человеку, сформулировав, что нужно делать для того, чтобы способствовать преобразению мира, его интеграции во всеединство. Он предложил человеку два пути, а точнее две

¹ С. Франк Русское мировоззрение // Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. - С. 493.

² В. Соловьев Смысл любви // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. - Т.2/ Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; Примеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1990. – С. 504.

стороны одного и того же пути, который можно назвать «индивидуальной теургией», – любовь и художественное творчество. Причем любовь была для философа более важной, ибо искусство предполагает наличие художественного таланта, которым не все люди обладают, тогда как любовь доступна абсолютно всем. Другое дело, что та «верующая любовь», которую предложил Вл. Соловьев людям для преображения себя и действительности, оказалась столь трудной, что мы едва ли найдем примеры ее успешной реализации. Однако трудность задачи не означает ее ненужность. Оба пути – любовь и творчество – возводились философом к единому фундаментальному принципу – рождению в красоте. Человек должен творить красоту в мире посредством любви или искусства и тем самым он будет способствовать преображению себя, других людей, всего мироздания.

В этом же ключе в работе рассматривается и творчество двух других видных деятелей русского религиозно-культурного ренессанса – о. Павла Флоренского и Вячеслава Иванова. Вяч. Иванов считал себя учеником Вл. Соловьева и был его последователем, пронеся верность делу учителя сквозь всю жизнь. П. Флоренский был единомышленником Вяч. Иванова – оба мыслителя, несомненно, оказывали друг на друга глубокое влияние¹. Эти философы интересны тем, что сочетали в себе практиков и теоретиков – не только осмыслили «заветы всеединства» в плане индивидуальной теургии, но и применяли их в своей жизнедеятельности. Так, П. Флоренский, всю жизнь интересовался фактически одним вопросом – как идеальный мир присутствует в реальном и как возможно все большее одухотворение последнего. Подобно Вл. Соловьеву, он видел один из путей индивидуального преображения действительности в искусстве и, прежде всего, в его особой разновидности – иконописи. Но помимо искусства П. Флоренский раскрыл еще один способ индивидуального преображения действительности – путь познания. Разумеется, не того познания, которое применяет современная наука – философ как раз его критикует, считая его субъективным, ибо оно подходит к предмету только с тех сторон, которые интересны или нужны субъекту познания. В полном

¹ Так, например, в поэме Вяч. Иванова «Человек» находим много положений из «Философии культа» П. Флоренского. Сохранилась переписка философов, ныне опубликованная. Достоверно известно, что Вяч. Иванов мечтал, чтобы его философская поэма «Человек» вышла с философскими комментариями П. Флоренского, и что, уезжая из Советской России, и не имея возможности взять многое, поэт взял «Столп и утверждение истины» П. Флоренского. В свою очередь, отец Павел посвятил Вяч. Иванову свой этюд об экстазе и откровении «Не восхищение непщева» 1915 г.

соответствии с духом русской философии, как его определял С. Франк, этому познанию он противопоставляет иное, предполагающее целостный, а не фрагментарный подход к предмету, которое называет «объективным» и «мистическим». В отличие от субъективно-научного «объективно-мистическое» познание движимо не холодным любопытством, а любовью к своему предмету, подходит к нему не насильственно, а нежно и бережно. Особенностью этого познания является то, что в процессе его применения вещь начинает меняться и преображаться, она, как говорит П. Флоренский, возвышается от единичного до всеобщего, в ней проступает лик ее идеи. Да и инструмент этого познания совершенно иной – не понятие, не общее слово, а слово личное, имя собственное. Фактически подлинное познание состоит в наделении вещи личным именем, что делает вещь живым существом, способным вступать в диалог с познающим. Такое познание отнюдь не является для П. Флоренского только теоретическим постулатом, оно является императивом, который адресуется мыслителем каждому человеку – начни познавать таким образом, и действительность откроется по-иному, мир начнет преображаться.

Вячеслав Иванов – видный теоретик символизма, говоря словами известного исследователя творчества Вяч. Иванова А.Б. Шишкина, «центральная фигура эпохи» и в то же время «наименее известный и понятый из русских символистов»¹, - также, подобно П. Флоренскому, всю жизнь думал о связи духовной и материальной реальностей. Используя духовный девиз Гете – «к бытию высочайшему стремится неустанно», Вяч. Иванов осмысливал его как восхождение от эмпирического мира к ноуменальному. Он распространил принцип целостного познания, который П. Флоренский применял скорее к окружающему миру, на самого человека. По Вяч. Иванову человек имеет выбор: он может познавать себя как субъективным (научным), так и объективным (духовным) образом, при этом подлинным познанием будет объективно-духовное, ибо только в нем индивид подходит к себе как целостному и таинственному существу. Объективно-духовный подход позволяет человеку открывать в себе то, что автор называет «умопостигаемым характером»,

¹ Шишкин А.Б. К истории мелопеи «Человек»: творческая и издательская судьба// Иванов В.И. Человек: Приложение: Статьи и материалы/ Сост. А.Б. Шишкин. - Москва: Прогресс-Плеяда, 2006. - С.17.

под которым он понимает некое изначально присущее человеку ноуменальное измерение, имманентную божественность, которую, однако, человеку нужно осознать, актуализировать и слить воедино со своим эмпирическим «я». Только тогда получается целостный человек, «мистическая индивидуальность», которая будет совершенно по-иному подходить как к внешнему миру, так и к другим людям, в частности, будет безусловно принимать их как неотъемлемую часть своего существа и будет оказывать им помощь в деле их собственного самопознания, открытия в себе божественного измерения.

В творчестве Вяч. Иванова зримо проявились такие черты русской философии, которые были определены С. Франком как соборность и социальная направленность. Вяч. Иванов полагал, что совместное бытие личностей, осуществивших «умопостигаемое самоопределение», образует новый тип общества, в котором нет насилия, выделенной инстанции принуждения. Новый тип общества – это общность преображенных духовным самопознанием людей, которые совместно оказывают дальнейшее преобразующее действие на эмпирическую действительность. Так, индивидуальная теургия, онтологическое самопознание через ряд последовательных шагов приводит к всеединству как способу бытия. Важно отметить, что эти положения не представляли для мыслителя отвлеченно-умственного интереса, но были призваны служить основой для конкретного житнетворчества людей: «истинное оправдание человека – в самостоятельном творчестве, которого доселе не было, в творчестве жизни новой и нового бытия»¹.

Таковы экзистенциальные аспекты, которые обнаруживаются в философских теориях всеединства и символизма и которые, по нашему убеждению, сохраняют свою актуальность и поныне, что и оправдывает их исследование. Подтверждение этой мысли можно найти у многих отечественных философов. Так, не будучи сам сторонником концепции всеединства, С. Хоружий тем не менее заявляет, что «совсем необязательно ему [всеединству] предстоит исчезнуть, уйти» и полагает что оно «еще вполне остается в своей непреходящей роли побудительного предмета и эффективного орудия мысли»². Эти слова находят свое подтверждение: в частности,

¹ Иванов Вяч. Старая или новая вера// Иванов Вяч. Родное и вселенское. - М.: Республика, 1994. – С. 354.

² С. Хоружий Идея всеединства от Гераклита до Бахтина //Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. – СПб.: Алетейа, 1994. - С. 65.

современный философ И.И. Евлампиев в ряде своих трудов проводит взгляд на философию всеединства как плодотворную концептуальную основу для дальнейшего развития не только русской, но и мировой философии¹. В.В. Бычков в своей книге «Русская теургическая эстетика» пишет, что, хотя духовно-религиозные чаяния символистов «пока не оправдались», тем не менее «в этих “обетованиях” заключено столько надежды, веры и духовной энергии, что именно в наши дни они, пожалуй, как никогда ранее, требуют к себе пристального внимания, серьезного изучения и проникновения в их сокровенные глубины»². В более широком ключе ему вторит С. Хоружий: «живет еще и надежда на то, что круг идей русской религиозной философии донныне сохранил силу и плодотворность и может помочь в решении сегодняшних нравственных и социальных проблем, в понимании настоящего и поисках путей к будущему»³. В самом деле, русская религиозная философия в целом и такие ее направления, как всеединство и символизм, в частности, постулирующие мир как живое и взаимосвязанное целое, противостоят и оппонировать современной технической цивилизации с ее потерей смыслов и духовных ориентиров. Учение о всеединстве возвышает человека, напоминает ему о его высоком предназначении, заявляет о человеке духовном, творческом, призванном своим творчеством облагораживать и гармонизировать действительность, - что и определяет его неубывающую актуальность для современности.

Научная разработанность. Философия всеединства Вл. Соловьева широко используется в дискурсе различных направлений философии и разрабатывается в многочисленных трудах зарубежных и отечественных авторов: в классических трудах В.В. Зеньковского⁴, А.Ф. Лосева⁵, А. Кожева⁶, а также работах А.В. Гулыги⁷,

¹ Евлампиев И.И. Становление европейской неклассической философии во второй половине 19- начале 20 века. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та. 2008. - С. 176.

² Бычков В.В. Русская теургическая эстетика.- М.: «Ладомир», 2007. - С. 483.

³ С. Хоружий Идея всеединства от Гераклита до Бахтина //Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. – СПб.: Алетейа, 1994. - С. 32.

⁴Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 тт.- Л.: ЭГО, 1991.

⁵Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. - М.: Прогресс, 1990. Лосев А.Ф. Русская философия// Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Э., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. - Свердловск: Изд-во Урал, ун-та, 1991 и др.

⁶Кожев А. Религиозная метафизика Владимира Соловьева// Вопросы философии. – 2000. - №3.

⁷Гулыга А.В. Русский философский ренессанс и творческая судьба Вл. Соловьева // В.С. Соловьев Сочинения.- М.: Раритет, 1994. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы.- М.: Соратник, 1995.

П.П. Гайденко¹, В.Н. Акулинина², С.С. Хоружего³, В.В. Бычкова⁴, А.П. Козырева⁵, В.И. Моисеева⁶, С.А. Нижникова⁷, И.В. Гребешева⁸, С.Б. Роцинского⁹, И.И. Евлампиева¹⁰, А.А. Лагунова¹¹, С.В. Кузнецовой¹², А. И. Абрамова¹³, О.Т. Ермишина¹⁴ и др. Среди сборников можно выделить следующие: Владимир Соловьев и культура Серебряного века: к 150-летию Владимира Соловьева и 110-

¹Гайденко П.П. Искушение диалектикой: пантеистические и гностические мотивы у Гегеля и Вл.Соловьева// Вопросы философии.- 1998. - №4. Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века.- М.: Прогресс-Традиция, 2000. Гайденко П.П. Метафизика конкретного всеединства, или абсолютный реализм С.Л. Франка// С.Л. Франк/ Под ред. В.Н. Пруса. – М.:Росспэн, 2012 и др.

²Акулинин В.Н. Философия всеединства: От В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому. - Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990.

³Хоружий С.С. Идея всеединства от Гераклита до Лосева// Начала. - 1994. - № 1. Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии.- СПб.: Алетейя, 1994. Хоружий С.С. Всеединства философия// Русская философия. Малый энциклопедический словарь.- М.: Наука, 1995. Хоружий С.С. Имяславие и культура Серебряного века: феномен московской школы христианского неоплатонизма// http://synergia-isa.ru/?page_id=4301. Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя//http://synergia-isa.ru/?page_id=4301. Хоружий С.С. Наследие В. Соловьева сто лет спустя// Вестник РХД. - 2001. - № 182. Хоружий С.С. Ницше и Соловьев в кризисе европейского человека // Вопросы философии.- 2002.- №2 и др.

⁴Бычков В.В. Эстетика Владимира Соловьева как актуальная парадигма// История философии. – Вып.4. – М.: ИФРАН,1999. Бычков В. В. Русская теургическая эстетика. – М.: Ладомир, 2007.

⁵Козырев А.П. Космогонический миф Владимира Соловьева// Соловьевский сборник: Материалы международной конференции.- М., 2001. Козырев А. П. Соловьев и гностики.- М.: Изд.-во «Савин С. А.», 2007 и др.

⁶Моисеев В.И. Логико-философская реконструкция концептуальных оснований русской метафизики всеединства (на материале Соловьева, Булгакова, Флоренского, Франка, Карсавина). - М., 2000. Моисеев В.И. Логика всеединства как новое прочтение русской философии всеединства// Минувшее и непреходящее в жизни и творчестве В.С. Соловьева. Материалы международной конференции. 14-15 февраля 2003 г. Серия «Symposium». - Выпуск 32. - СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003.

⁷Нижников С. А. Метафизика веры в русской философии. – М.: Издательство Российского университета дружбы народов, 2001. Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. Монография - М.: Руниверс, 2016.

⁸Гребешев И.В., Сербиненко В.В. Русская метафизика XIX-XX веков.- М.: «Руниверс», 2016.

⁹Роцинский С.Б. Русская религиозная философия: отечественное и вселенское. Очерки и статьи.- Saarbrücken: Изд.Sanktum, 2013.

¹⁰Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX - XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. В 2-х ч.- СПб.: Алетейя, 2000.

¹¹Лагунов А.А. Метафизика и религия: прикосновение к трансцендентному. - Saarbrücken: Palmarium Academic Publishing, 2013.

¹²Кузнецова С.В. Концепция всеединства в западноевропейской и отечественной философской традиции. - М.: МГПУ, 2007.

¹³Абрамов А.И. К вопросу о преемственности философских идей Вл. Соловьева в русском религиозном ренессансе начала XX века// Религиозно-идеалистическая философия в России XIX — начала XX вв. - М., 1989. Абрамов А.И. Философия всеединства Вл. Соловьева и традиции русского платонизма// История философии. - 2000.- № 6. Абрамов А.И. К вопросу о платонических корнях русского философствования// Владимир Соловьев: взгляд сквозь столетие. - М., 2002.

¹⁴Ермишин О.Т. Флоренский и Ориген: проблема метафизики// Философские науки. – 2002. - №6. Ермишин О.Т. Русская религиозно-философская мысль (конец 19-первая треть 20 в.).-М.: Гуманитарий, 2004.

летию А.Ф. Лосева. М., 2005; Вл. Соловьев: pro et contra. СПб.: 2000-2002. - Т.1,2 (антология включает публикации современников, критиков и последователей Вл. Соловьева) и Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации. - М.: 2013 и др.

Исторически сложилось, что творчество П. Флоренского и Вяч. Иванова менее изучено, чем творчество Вл. Соловьева, хотя в последнее время появляется большое количество публикаций и вводятся в научный оборот первоисточники, защищены десятки диссертационных исследований как по философии, так и по культурологии и истории литературы¹. В Москве большую работу проводит Дом-музей А.Ф. Лосева, созданный в 2000 г. Дом Лосева – центр русской философии, где проходит ежегодный семинар «Русская философия» (координатор В.П. Троицкий) и готовятся к изданию многочисленные публикации по проблемам всеединства русской философии. Создан Фонд науки и православной культуры священника Павла Флоренского в Сергиевом Посаде под руководством внука П. Флоренского по материнской линии игумена Андроника (Трубачева), исследователя и публикатора разнообразного наследия П. Флоренского². Начата работа по изданию полного собрания сочинения П. Флоренского³. Положительная тенденция собирания наследия П. Флоренского в единую целостность существенно укрепляется благодаря деятельности в Костроме Межрегионального научного центра по изучению творчества В.В. Розанова и П.А. Флоренского, издающего с 2000 года журнал

¹Зоткина О.Я. Символ в «Онтологии творчества» П.А. Флоренского: К характеристике религиозного эстетизма: канд. филос. наук. - М.: МГУ, 1991; Дорский А.Ю. Трагическое в эстетике Вячеслава Иванова: канд. филос. наук. - СПб., 1997; Мусаева Эсет Сайд-Эминовна Философия символа в творчестве П. Флоренского: канд. филос. наук. - М., 1999; Гараева Г.Ф. Онтологическая сущность софиологии и ее место в русской философии (В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков): д. филос. наук. - М., 2000; Жукоцкая З.Р. Культурфилософия русского символизма: теургия и откровение: д. культурологических наук. - М., 2003; Фролова С.М. Развитие философии всеединства П.А. Флоренским: канд. филос. наук. - Саратов, 2005; Петраков А.А. Проблема символа в русской философии XX века: П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев, С.Н. Булгаков, А. Белый: канд. филос. наук.- М., 2006; Кузнецова С.В. Концепция единого сущего в европейской и отечественной философии: д. филос. наук. - М., 2009; Гребешев И.В. Метафизика личности: Персоналистические традиции в русской философии конца XIX-нач. XX веков: д. филос. наук. - М., 2010. Джагарова Г.М. Тема имени в творчестве П. Флоренского: д. филос. наук. - Балашиха, 2011; Неженец И.Н. Ценностно-смысловые основания эстетики русского символизма: канд. филос. наук. - М., 2011; Блискавицкий А.А. Философия искусства Вячеслава Иванова: канд. филос. наук. -М., 2013 и др.

² www.florenskyfond.ru

³ Андроник (Трубачев), игумен Путь к Богу. Личность, жизнь и творчество священника Павла Флоренского. В 6 книгах. Фонд науки и православной культуры священника Павла Флоренского, Сергиев Посад, 2015. Вышли 1,2,3 кн.

«Энтелехия». Большой вклад в библиографическое обеспечение исследовательской работы по освоению творчества П. Флоренского вносит МУК «Сергиево-Посадская Центральная библиотека им. В.В. Розанова»¹. В Риме создан Исследовательский центр по изучению творчества Вяч. Иванова², возглавляемый профессором университета Салерно А.Б. Шишкиным, который проводит активную работу по публикациям и введением в научный оборот многопланового наследия Вяч. Иванова. В апреле 2016 года в Москве проходила 4-я юбилейная международная конференция Музыка – Философия – Культура «Родное и вселенское»: к 150-летию Вяч. Иванова при участии Московской Консерватории, Дома А.Ф. Лосева, Библиотеки русского зарубежья, в которой приняли участие выдающиеся ученые России и Италии³.

Среди исследователей творчества П. Флоренского помимо многочисленных работ игумена Андроника⁴ можно назвать работы, прежде всего, А. Ф. Лосева⁵, С.С.

¹ Джагарова Г.М. Тема имени в творчестве П. Флоренского: д. филос. наук. - Балашиха, 2011. – С. 5.

² www.v-ivanov.it

³ Историческое и надвременное у Вяч. Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная конференция. Под ред. М. Плюхановой и А. Шишкина. - Салерно, 2017.

⁴ Андроник (Трубачев А.С.), игумен. Павел Флоренский как национальный мыслитель//П.А. Флоренский: Философия, наука, техника. – Л., 1989. Андроник, игумен (Трубачев А.С.). Жизнь и судьба // Флоренский П.А., свящ. Соч.: В 4 т. Т. 1 / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. - М.:Мысль, 1994. Иеромонах Андроник (Трубачев). Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского.- Томск: Водолей, 1998. Андроник (А.С. Трубачев), игумен. История создания цикла «У водоразделов мысли»// Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т. 3 (1)/ Сост. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой; ред. игумен Андроник (А.С. Трубачев).- М.: Мысль, 2000 и др.

⁵ Лосев А.Ф. Термин Магия в понимании П.А. Флоренского//Флоренский П.А. Сочинения: в 4-х т. Т.3 (1).- М.: Мысль, 1999. Лосев А.Ф. П.А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева// П.А. Флоренский: pro et contra/ Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К.Г. Исупова.- СПб.: РХГИ, 2001 и др.

Хоружего¹, В. В. Бычкова², С.М. Половинкина³, Н.К. Бонецкой⁴, А. В. Михайлова⁵, И.А. Едошиной⁶, Е. В. Ивановой⁷, Л.Г. Антипенко⁸, М.Г. Талалай⁹ и др.

Среди исследователей творчества Вяч. Иванова надо назвать: Д. В. Иванова, О. Дешарт, под редакцией которых вышло единственное на сегодняшний день собрание сочинений Вяч. Иванова в Брюсселе¹⁰, ныне доступное на сайте Исследовательского центра Вяч. Иванова в Риме, а также А.Ф. Лосева¹¹, С.С.

¹Хоружий С.С. Философский символизм Флоренского и его жизненные истоки// Историко-философский ежегодник.-М.: Наука, 1988. Хоружий С.С. Космос-человек-смертность: Флоренский и орфики// П.А. Флоренский: Философия, наука, техника.-Л., 1989. Хоружий С.С. Обретение конкретности// Флоренский П.А. Сочинения. Т. 2: У водоразделов мысли.- М., 1990. Хоружий С.С. Философский символизм Флоренского и его жизненные истоки// Флоренский: pro et contra/ Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К.Г. Исупова.- СПб.:РХГИ, 2001. Хоружий С.С. Миросозерцание Флоренского.- Томск: Водолей, 1999. Хоружий С.С. Путем зерна: русская религиозная философия сегодня// Вопросы Философии.- 1999. -№ 9. Хоружий С.С. О старом и новом.- СПб.: Алетейя, 2000. Хоружий С.С. Творчество о. Павла Флоренского и наши дни// Вопросы философии. -2001.- № 7. Хоружий С.С. Философский символизм П.А. Флоренского //П.А. Флоренский: pro et contra/ Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К.Г. Исупова.- СПб.:РХГИ, 2001. Хоружий С.С. Священник отец Павел Флоренский: основные начала его православного богословия// Энтелехия.- 2002.- № 4 и др.

²Бычков В.В. Эстетический облик бытия: Умозрения Павла Флоренского.- М.: Знание, 1990. Бычков В.В. Павел Флоренский и эстетика // Энтелехия.- 2002.- № 4.

³ Половинкин С.М. П.А. Флоренский: Логос против Хаоса// П.А. Флоренский: pro et contra/ Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К.Г. Исупова.- СПб.: РХГИ, 2001. Половинкин С.М. Религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьева в Москве// Русская философия. Малый энциклопедический словарь.- М., 1995 и др.

⁴Бонецкая Н.К. П.А. Флоренский: имя - образ - произведение// Wiener Slawistischer Almanach. -№ 31. -1993. Бонецкая Н.К. Борьба за Логос в России в XX веке// Вопросы философии.- 1998.- № 7. Бонецкая Н.К. П.А. Флоренский и «новое религиозное сознание» // П.А. Флоренский: pro et contra/ Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К.Г. Исупова.- СПб.: РХГИ, 2001. Бонецкая Н.К. П. Флоренский: русское гетеанство// Вопросы философии.- 2003.-№ 3. Бонецкая Н.К. Андрогин против сверхчеловека// Вопросы философии. - 2011. - №7. Бонецкая Н.К. Царь-Девница: Феномен Евгении Герцык на фоне эпохи. - СПб.: ООО «Полиграф», 2012. Бонецкая Н.К. Русский Фауст XX века. СПб.: ООО «Издательство «Росток», 2015. Н.К. Бонецкая Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016 и др.

⁵Михайлов А.В. О. Павел Флоренский как философ границы. К выходу в свет критического издания «Иконостаса» // Михайлов А.В. Обратный перевод / Сост., подгот. текста и коммент. Д.Р. Петрова и С.Ю. Хурумова.- М.: Языки рус. культуры, 2000.

⁶Едошина И.А. Художественное сознание модернизма: истоки и мифологемы.- М.; Кострома, 2002.

⁷Иванова Е.В. Владимир Соловьев в раннем творчестве Павла Флоренского//Соловьевский сборник: Материалы международной конференции «В.С. Соловьев и его философское наследие».18-30 августа 2000.- М., 2001. Иванова Е.В. Флоренский и символисты. Жизненные и творческие пересечения// Павел Флоренский и символисты: Опыты литературные. Статьи. Переписка/ Сост., подгот. текста и комментарий. Е.В. Ивановой.- М.: Языки славянской культуры, 2004.

⁸ Антипенко Л.Г. П.А. Флоренский о логическом и символическом аспектах научно-философского мышления. - М.: Канон+ Реабилитация, 2011.

⁹Талалай М.Г. Отец Павел Флоренский в современной итальянской культуре// М.Г. Талалай На пути к синтетическому единству европейской культуры: философско-богословское наследие П. А. Флоренского и современность.- М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006.

¹⁰Дешарт О.А. Введение// Иванов Вяч. И. Собрание сочинений: под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт: В 4 т. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1971-1987.

¹¹Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство.- М.: Искусство, 1976. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф.- М.,1982. Лосев А.Ф. Из последних воспоминаний о Вячеславе Иванове// Эсхил.

Аверинцева¹ (составителя избранных сочинений Вяч. Иванова 1995 г.), В.В. Бычкова², М.М. Бахтина³, Л.А. Гоготишвили⁴, Н.А. Богомолова⁵, Г.В. Обатнина⁶,

Трагедии. В переводе Вячеслава Иванова/ Под ред. Н.И. Балашова.-М.,1989. Лосев А.Ф. Философия имени// Лосев А.Ф. Из ранних произведений. -М., Правда, 1990. Лосев А.Ф. Диалектика мифа.- М.: Изд-во политической литературы,1991. Лосев А.Ф. Логика символа// Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. -М.: Политиздат, 1991. Лосев А.Ф. Бытие - Имя.- Космос.- М.: Мысль,1993. Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность/ Сост. А.А. Тахо-Годи.- М.: Мысль, 1994. Лосев А.Ф. «Дионисийское одушевление мира»// А. Ф. Лосев и Вяч. Иванов. Архивные материалы и исследования / Отв. ред. Л. А Гоготишвили, А. Т. Казарян. - М.: Русские словари, 1999. Лосев А. Ф. Высший синтез как счастье и ведение. Общая история религии и мифа. Рождение мифа// Лосев А.Ф. Высший синтез: неизвестный Лосев.- М.: «ЧеРо», 2005. Лосев А.Ф. О мифологии в литературе/ Публ. А.А. Тахо- Годи // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации.- М.: Водолей, 2013 и др.

¹Аверинцев С.С. Символ//Философский энциклопедический словарь.-М.,1983. Аверинцев С.С. Разноречия и связность мысли Вячеслава Иванова// Иванов В.И. Лик и личины России: Эстетика и литературная теория.- М.: Искусство, 1995. Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь.-Киев, 2001. Аверинцев С.С. «Скворещниц вольных граждан...»: Вячеслав Иванов: путь поэта между мирами.- СПб.: Алетейа, 2001. Аверинцев С.С. Единство общечеловеческого культурного предания как тема поэзии и мысли Вяч. Иванова// Вячеслав Иванов - Петербург - мировая культура: Материалы междунар. науч. конф., 9-11 сент. 2002 г.- Томск- М.: Водолей Publishers, 2003. Аверинцев С.С. Вячеслав Иванович Иванов// Символ: журнал христианской культуры. Париж; Москва,- 2008.- № 53-54. С.С. Аверинцев Системность символов в поэзии Вячеслава Иванова// Вяч. Иванов: pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. Антология. Т.2.- СПб.: РХГА, 2016 и др.

²Бычков В.В. Эстетические пророчества русского символизма// Полигнозис - №1. -1999. Бычков В.В. Русская теургическая эстетика.-М.: Ладомир, 2007.

³Бахтин М.М. Вячеслав Иванов// Бахтин М.М. Собр. Соч. в 6 т.- М., 2000. Т.2.

⁴Гоготишвили Л.А. Лингвистический аспект трех версий имяславия: Лосев, Булгаков, Флоренский// А.Ф. Лосев Имя. - СПб.: Алетейа, 1997. Гоготишвили Л.А. Между именем и предикатом (символизм Вяч. Иванова на фоне имяславия) //Вячеслав Иванов: Архивные материалы и исследования / Отв. ред. Л. А Гоготишвили, А. Т. Казарян. - М.: Русские словари, 1999.

⁵Богомолов Н. А. Русская литература первой трети XX века: Портреты. Проблемы. Разыскания.- Томск: Водолей, 1999. Богомолов Н.А. Русская литература начала 20 века и оккультизм.- М., 1999. Богомолов Н.А. Из итальянских впечатлений Вяч. Иванова// Вячеслав Иванов. Между Святым Писанием и поэзией. *Euro Orientalis*. XXI. 2002. Богомолов Н.А. Заметки о русском модернизме: У истоков символизма// Богомолов Н.А. От Пушкина до Кибирова.- М.: НЛО, 2004. Богомолов Н.А. Вячеслав Иванов в 1903-1905 годах: Документальные хроники.- М., 2009. Богомолов Н.А. К изучению круга чтения Вячеслава Иванова//Вячеслав Иванов: Исследования и материалы / Под ред. К. Ю. Лаппо- Данилевского и А.Б. Шишкина. - СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. - Вып. 1. Богомолов Н.А. Сопряжение далековатых. О Вячеславе Иванове и Владиславе Ходасевиче / Н.А. Богомолов.- М.: Изд-во Кулагиной; INTRADA, 2011.

⁶Обатнин Г.В. Из материалов Вячеслава Иванова в Рукописном отделе Пушкинского Дома// Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1991 год.- СПб., 1994. Обатнин Г.В. Иванов-мистик: Оккультные мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова (1907-1919). -М.: Новое литературное обозрение, 2000 и др.

А.Б. Шишкина¹, А.А. Асоян², С.Д. Титаренко³, Н. Г. Арефьева⁴, А.А. Блискавицкого⁵ и др.

Среди иностранных авторов необходимо назвать Р. Берда⁶, П. Дэвидсон⁷, М. Цимборска-Лебода⁸ и др. В числе общих работ по философии символизма: А.

¹ Шишкин А. О границах искусства у Вяч. Иванова и о Павла Флоренского // Вестник РХД. - 1990. - №160. Шишкин А.Б. К истории поэмы «Человек» Вяч. Иванова // Изв. АН Сер. лит. и яз.- 1992.- Т. 51. - № 2. Шишкин А. Б. Реализм Вячеслава Иванова и о. Павла Флоренского // П. А. Флоренский и культура его времени. - Marburg: Blaue Homer Verlag, 1995. Шишкин А.Б. «Пламенеющее сердце» в поэзии Вячеслава Иванова. К теме «Иванов и Данте»// Вячеслав Иванов: Материалы и исследования.- М., 1996. Шишкин А.В. Реализм Вячеслава Иванова и о. Павла Флоренского // П.А. Флоренский: pro et contra / Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К.Г. Исупова. - СПб.: РХГИ, 2001. Шишкин А.Б. «Россия» и «Вселенская церковь» в формуле Вл. Соловьева и Вяч. Иванова// Вяч. Иванов – Петербург – мировая культура.- Томск-М., 2003 и др.

²Асоян А.А. Вячеслав Иванов и орфическая тема в культуре Серебряного века// Вячеслав Иванов – Петербург – мировая культура: Материалы междунар. научн. конф. 9-11 сент.2002. -Томск; М.: Водолей Publishers, 2003.

³Титаренко С.Д. Автоматическое письмо у Владимира Соловьева и Вячеслава Иванова: архетипы мистического сознания и традиции глоссологии// Русская антропологическая школа. Труды, 4/1. - М., 2007. Титаренко С. Д. Архетипы Платона и их трансформация в русском символизме // Slavica Wratislaviensia. - Wroclaw, 2008. - CXLVI. Титаренко С.Д. Мистериально-мифологическая природа жанра мелопеи «Человек» в творчестве Вячеслава Иванова// Вестник СПбГУ. - Сер. 9: Филология. Востоковедение. Журналистика. - 2009. - Вып. 2. - Ч. 2. Титаренко С.Д. «Фауст нашего времени». Мифопоэтика Вячеслава Иванова.- СПб.,2012. Титаренко С.Д., Шишкин А.Б. Вячеслав Иванович Иванов (1866-1949)// Литература русского зарубежья (1920-1940). Учебник для высших учебных заведений Российской Федерации/ отв. ред. Б. В. Аверин, Н.А. Карпов, С.Д. Титаренко.- СПб., 2013 и др.

⁴Арефьева Н. Г. Древнегреческие мифопоэтические традиции в литературе русского модерна (Владимир Соловьев и Вячеслав Иванов). -Астрахань: Изд-во «Астраханский университет», 2007.

⁵Блискавицкий А.А. О языке философской прозы Вячеслава Иванова// Вестник славянских культур. - 2012. - № 4. Блискавицкий А.А. Роль философско-эстетического наследия русского символизма в поиске путей преодоления кризиса современного мира (на примере эстетики Вячеслава Иванова)// Актуальные проблемы российской философии: межвуз. сб. науч. тр. в 2 т.-Пермь: Перм. гос. нац. иссл. ун-т., 2011. - Т. 1. Блискавицкий А.А. Устремленность к реальнейшему как главная особенность русского символизма (на примере эстетики Владимира Соловьёва и Вячеслава Иванова)// Материалы междунар. науч. конф. «Владимир Соловьёв и поэты Серебряного века» (г. Иваново, 24-25 ноября 2011).-Иваново: ИГЭУ, 2011. Блискавицкий А.А. Философско-эстетические основы русского символизма// Вестник славянских культур. - 2011. - № 1. Блискавицкий А.А. Эпистемологический контекст в русском символизме (на примере эстетики Вячеслава Иванова)// Философия и культура. -2011. -№ 6.

⁶Р. Берд перевел и откомментировал книгу Вяч. Иванова «Selected Essays» (Northwestern University Press, 2001), подготовил научное издание «Переписки из двух углов» Вяч. Иванова и М.О. Гершензона (М.: Водолей publishers; Прогресс-Плеяда, 2006) и др.

⁷Дэвидсон П. Афины и Иерусалим - две вещи несовместные? Значение идей Вяч. Иванова для современной России // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы / Отв. ред. К.Ю. Лаппо-Данилевский, А.Б. Шишкин.- СПб., 2010. - Вып. 1. Дэвидсон П. Библиография прижизненных публикаций произведений Вячеслава Иванова: 1898-1949 / Под ред. К.Ю. Лаппо-Данилевского. - СПб.: «Каламос», 2012 и др.

⁸Цимборска-Лебода М. Эрос в творчестве Вячеслава Иванова. На пути к философии любви. Томск; М.: Водолей, 2004. Цимборска-Лебода М. Мифологема души и метафора телесности в поэзии Вяч. Иванова // Вяч. Иванов. Исследования и материалы / Отв. ред. К. Ю. Лаппо-Данилевский, А. Б. Шишкин. - СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. - Вып. 1 и др.

Пайман¹, Л. Силард², Д. Норман³, Дж. Сиклари⁴, А. Хансен-Леве⁵ др. В области пересечения русской философии и культуры с творчеством Фр. Ницше работает Ю.В. Синеокая⁶. Русской литературой Серебряного века занимаются С.М. Пинаев⁷, И.Г. Минералова⁸ и др. Проблемами софийности в духовной культуре Серебряного века занимаются Г.В. Гараева⁹ и В.В. Кравченко¹⁰. Издается большое количество словарей: Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995; Русская философия. Энциклопедия. М., 2007; Русская философия: Энциклопедия. М., 2014 и др.

Обращаясь к зарубежным исследованиям, можно отметить, что в настоящее время русская мысль интенсивно изучается в Италии¹¹. Важное значение имеют труды Томаша Шпидлика - кардинала Римской католической церкви, крупнейшего специалиста по русской философско-богословской мысли¹², а также работы о П. Флоренском Наталино Валентини и др.¹³

¹Пайман А. История русского символизма/ Пер. с англ. В.В. Исакович. - М.: Республика, 2000. Пайман А. У водоразделов мысли: кризис или крушение? (тема «гуманизма» у Вяч. Иванова, А. Блока, о. Павла Флоренского)// Вяч. Иванов: Pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. Антология. Т.2.- СПб., 2016 и др.

²Силард Л. Дантов код русского символизма// Силард Л. Герметизм и герменевтика.- Спб., 2002. Силард Л. Под знаком Диониса// Вяч. Иванов: Pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. Антология. Т.2.- СПб., 2016 и др.

³Норман Д. Символизм в мифологии.- М.: Издательство «Золотой век», 1997.

⁴Сиклари Дж. У истоков русского символизма // Из истории русской эстетической мысли. - СПб.: Образование, 1993.

⁵Хансен-Леве А. Русский символизм. Система поэтических мотивов. Ранний символизм. -СПб: Академический проект, 1999.

⁶Синеокая Ю.В. Три образа Ницше в русской культуре. - М.: ИФРАН, 2008.

⁷Пинаев С.М. Над бездонным провалом в вечность... Русская поэзия серебряного века.- М.: Уникум-центр, 2001.

⁸Минералова И.Г. Русская литература Серебряного века. Поэтика символизма.- М.: Флинта, Наука, 2008.

⁹Гараева Г.В. Софийный идеализм как историко-философский феномен: С. Соловьев, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков. - М.: Диалог- МГУ, 2000.

¹⁰Кравченко В.В. Владимир Соловьев и София. - М.: Аграф, 2006.

¹¹Русская философия за рубежом: история и современность: коллективная монография / Под ред. проф. М.А. Маслина. – М.: Кнорус, 2017. - С. 157.

¹²Špidlik T. L'idea russa: un'altra visione dell'uomo. Roma, 1995. Рус. издание: СПб., 2006.

¹³Valentini N. Pavel Florenskij: la sapienza dell' amore. Teologia della bellezza e linguaggio della verita. Bologna : EDP, 1997; Valentini N. Pavel Florenskij. Ragione e dialettica. (Introduzione al pensiero teologico). Brescia : Morcelliana, 2004; Valentini N. Pavel Florenskij. Brescia : Morcelliana, 2007.

Крупнейшим польским исследователем русской философии является Анджей Валицкий, не так давно выпустивший фундаментальный труд «Поток идей. Русская мысль от Просвещения до религиозно-философского ренессанса»¹.

Что касается англо-американской традиции, то ведущими специалистами по русской философии были Джордж Л. Клайн, Джеймс П. Скенлан. Сравнительно недавно появились другие работы о Вл. Соловьеве: «Владимир Соловьев и спиритуализация материи» О.Смита, а также ряд статей, в которых рассматриваются разные аспекты жизни и творчества Вл. Соловьева². Также можно выделить работы М. Вахтеля³, Дж. Веста⁴ и др. Ведущим зарубежным исследователем творчества Вячеслава Иванова является профессор Чикагского университета Роберт Берд, выпустивший в 2006 г. монографию «Русский Просперо: творческая вселенная Вячеслава Иванова»⁵. Р. Берд также является автором большого числа содержательных статей о русской философии⁶. Согласно его мнению, несмотря на большую активность в издании работ русских философов и усилия славистов в области философии, русская мысль все еще не заняла свою нишу на философских факультетах американских университетов⁷.

В Германии традиционно большой интерес проявляется к творчеству П. Флоренского, немецкими учеными выпущен ряд солидных научных работ по отдельным аспектам творчества мыслителя - по эстетике, философии языка, среди которых можно выделить книгу 2001 года Ф. Ханая «В поле напряженности между

¹ Walicki A. *The Flow of Ideas. Russian Thought from the Enlightenment to the Religious-Philosophical Renaissance*. Frankfurt a. M. : Peter Lang GmbH, 2015.

² Vladimir Soloviev and the Spiritualization of Matter (Studies in Russian and Slavic Literatures, Cultures, and History) by Oliver Smith PhD. 2010. Nov. 19.; Vladimir Soloviev: A Russian Newman (1853–1900) by Buchanan Michel D’Herbigny (Author) and M.A. Buchanan (Translator) (2007); Vladimir Soloviev: Russian Mystic by Paul Marshall Allen (2008); Solovyov’s Sophia as a Nineteenth-Century Russian Appropriation of Dante’s Beatrice by Wendy Elgersma Helleman and Robert F. Slesinski (2011).

³ Wachtel Michael Vladimir Solov’ev on Symbolism and Decadence// *Russian Review*, 67 (July 2008).

⁴ West, J. *Russian symbolism. A study of Vyacheslav Ivanov and Russian symbolist aesthetic*. - London: Methuen, 1970.

⁵ Bird R. *The Russian Prospero: The creative universe of Viacheslav Ivanov*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 2006.

⁶ "The Tragedy of Russian Religious Philosophy: Sergei Bulgakov and the Future of Orthodox Theology." *Orthodox Christianity and Contemporary Europe*. Eds. Jonathan Sutton and Wil van den Bercken. Leuven-Paris-Dudley, MA: Peeters, 2003; "The Geology of Memory: Pavel Florenskii's Hermeneutic Theology," *Pavel Florenskij: tradition und modern*. Eds. N. Franz, M. Hagemester, F. Haney. Frankfurt et al.: Peter Lang, 2001; "Martin Heidegger and Russian Symbolist Philosophy," *Studies in East European Thought* 51 (1999).

⁷ *Русская философия за рубежом: история и современность: коллективная монография / Под ред. проф. М.А. Маслина*. – М.: Кнорус, 2017. - С. 63.

точной наукой и православием. О понимании рациональности священником Павлом Флоренским»¹.

Тем не менее, при наличии огромной исследовательской литературы тема русского всеединства в творчестве философов и художников Серебряного века далека от исчерпания и вдохновляет на новые исследования.

Объектом исследования является философия всеединства Вл. Соловьева, «конкретная метафизика» П. Флоренского, а также философия символизма Вяч. Иванова с точки зрения понимания соотношения и взаимодействия в них эмпирического и ноуменального горизонтов бытия.

Предметом исследования является сравнительный анализ типов преобразующей деятельности человека, направленной на преодоление разобщенности эмпирической и ноуменальной действительностей в творчестве Вл. Соловьева, П. Флоренского и Вяч. Иванова.

Целью исследования является выявление и формулировка основных принципов преобразующего познания и творчества (теургии) у Вл. Соловьева, П. Флоренского и Вяч. Иванова.

Задачи исследования:

- Анализ теоретических основ философии всеединства Вл. Соловьева с целью найти их преломление в мышлении других философов и деятелей культуры русского религиозно-философского ренессанса.
- Выявление экзистенциально-личностного измерения в концепции всеединства Вл. Соловьева в рамках декларированного им стремления сделать философию «образующей и управляющей силой жизни» человека.
- Рассмотрение основных вариантов индивидуальной теургии в концепции Вл. Соловьева.
- Анализ теоретических основ философии символа П. Флоренского в ее сопоставлении с теорией всеединства Вл. Соловьева.
- Изучение гносеологии П. Флоренского с точки зрения выявления преобразующего воздействия познания на эмпирическую действительность.

¹ Haney F. Im Spannungsfeld von exakter Wissenschaft und Orthodoxie. Zur Rationalitätsauffassung Priester Pavel Florenskijs. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2001.

- Сопоставление теории духовного познания П. Флоренского с его теорией иконописи как теургического искусства.
- Анализ концепции духовного самопознания Вяч. Иванова, а также концептуальных основ возможности теургического творчества.
- Изучение социальной мысли Вяч. Иванова в связи с его концепцией преображенной личности.
- Анализ соотношения символа и мифа у Вяч. Иванова в рамках его концепции «от символа к мифу».

Теоретические и методологические основания исследования. Раскрытие целей и задач диссертационного исследования требует широты и гибкости в выборе методов исследования. Представляется оправданным междисциплинарный подход. В работе используются следующие методы исследования: сравнительно-сопоставительный анализ для продуктивного сравнения творчества Вл. Соловьева, П. Флоренского и Вяч. Иванова и выявления общих типологических свойств философии всеединства; эмпирико-теоретический метод исследования, включающий методы аналогии, абстрагирования, дедукции и индукции, позволяющий создать последовательную структуру диссертации; герменевтические приемы интерпретации и понимания, которые способствуют проникновению в изучаемый текст, дают возможность вступить в «надвременный» диалог с авторами.

Положения, выносимые на защиту:

1. Философия всеединства Вл. Соловьева предполагает, что имеет место онтологически единая действительность, существующая в двух разных модусах – совершенном (всеедином, идеальном мире) и несовершенном (разобщенном, эмпирическом мире). Онтологическое единство идеального и эмпирического миров обосновывается тем, что как вещь, так и идея имеют духовно-чувственную природу.
2. Философия всеединства Вл. Соловьева допускает возможность преображения эмпирического мира и его интеграцию в положительное всеединство посредством индивидуальных человеческих усилий – теургии, находящей свое выражение на путях любви и художественного творчества.
3. Символическая философия П. Флоренского может быть рассмотрена как вариация философии всеединства на основании понимания им бытия как единой духовно-чувственной реальности или бытия как символа.

4. Индивидуальная теургия у П. Флоренского носит характер все более совершенного соединения духовного и чувственного и осуществляется посредством преобразующего познания – «возвышения единичного до всеобщего».
5. Теория преобразующего познания П. Флоренского трансформируется у Вяч. Иванова в преобразование человеком самого себя и общества через формы теургического искусства.
6. Индивидуальная теургия у Вяч. Иванова перерастает в соборную на основании демонстрации людям художником единой истины, открываемой им на путях творения мифов как объективной правды о сущем.

Научная новизна:

В работе показана преемственность идеи преобразования мира в творчестве трех крупных деятелей русской культуры и философии конца 19 - начала 20 веков - Вл. Соловьева, П. Флоренского и Вяч. Иванова. Особенностью исследования является интерпретация философии всеединства Вл. Соловьева с точки зрения смыслообразующей перспективы для индивидуального человека, состоящей в императиве преобразования эмпирической действительности на путях любви и художественного творчества. Обоснован и прослежен теургический характер гносеологии П. Флоренского – подлинное познание вещи есть одновременно и ее преобразование, «возвышение до всеобщего». На основе теоретических трудов Вяч. Иванова показано углубление преобразующего познания до самопознания, понимаемого как обретение человеком своего умопостигаемого характера. Прослежено также социальное измерение индивидуальной теургии у Вяч. Иванова, выраженное в том, что достигший преобразования человек способен ненасильственно преобразовывать общество путем демонстрации людям единой истины, открываемой им на путях мифотворчества.

Теоретическая и практическая значимость. Предпринятое в работе рассмотрение преемственности и отличий основных черт преобразующего подхода к действительности на примере творчества Вл. Соловьева, П. Флоренского и Вяч. Иванова может быть полезным в дальнейшем исследовании русской религиозной философии и, в целом, феномена Серебряного века. Материалы данного исследования могут быть использованы в преподавании таких дисциплин как

философия, история философии, культурология, в разработке спецкурсов по русской философии и культуре Серебряного века.

Апробация результатов исследования. Диссертация обсуждена и рекомендована к защите на заседании кафедры истории философии ФГСН РУДН. Основные идеи и выводы диссертационной работы были изложены в публикациях в журналах, входящих в перечень рецензируемых изданий ВАК РФ:

1. Бужор Е.С. Онтология творчества Максимилиана Волошина// Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. – 2012. - № 4. – С. 170-176;

2. Бужор Е.С. Философия символа Вячеслава Иванова и Павла Флоренского// Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. – 2016. - № 4. – С. 70-77;

3. Бужор Е.С. Смысл любви в философии всеединства Вл. Соловьева// «Общество: философия, история, культура». – 2017. – № 9. – С. 43-47.

Структура диссертации обусловлена поставленными целями и задачами работы. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и библиографического списка использованной литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы исследования, характеризуется степень ее изученности, раскрывается новизна и научно-практическая значимость работы, определяются ее цели и задачи.

В первой главе диссертации **«Философия всеединства Вл. Соловьева как онто-гносеологическая основа»** исследуются концептуальные основы теории всеединства Вл. Соловьева с точки зрения выявления ее экзистенциальной перспективы и смыслообразующего характера для жизни конкретного индивида.

В первом параграфе *«Теоретические положения философии всеединства: понятие идеи как целого»* рассматривается, что всеединство представляет собой тип бытийного устройства, в основе которого лежит принцип тождества части и целого. Этот принцип предполагает, что элементы всеединства, сохраняя свой индивидуально-неповторимый характер, одновременно тождественны между собой

и тождественны тому целому, которое они в совокупности образуют. Анализ этого принципа позволяет сделать вывод, что мир всеединства представляет собой сверхэмпирический, идеальный мир, ибо в эмпирическом мире целое и части не тождественны: целое существует вне и помимо частей, которые оно объединяет, имеет для них внешний, абстрактный характер. В мире всеединого устройства целое, напротив, не существует вне и помимо своих частей, поэтому в нем совпадают единичное и общее: с одной стороны, целое присутствует во всех своих частях сразу (поэтому является общим для всех них), с другой, целиком и полностью присутствует в каждой из них (и поэтому является единичным, конкретно-сущим). Понимаемое таким образом целое раскрывается как идея. То, что идея представляет собой целое, тождественное своим частям, подтверждается таким фундаментальным свойством идеи, как прямое соотношение объема и содержания, согласно которому чем более общей является идея, тем конкретнее и богаче ее содержание. Подобно тому, как целое существует в своих частях, точно также и идея-целое существует в своих проявлениях, которые будучи самостоятельными образованиями, не отчуждаются от нее и образуют не только ее объем, но и ее собственное содержание, то есть являются членами организма идеи.

Именно идея является тем элементом, совокупность которых образует состав мира всеединства, который, таким образом, есть мир идей и самое есть идея. Существенной особенностью мира всеединства является то, что образующие его элементы (идеи) представляют собой живые самодеятельные существа, обладающие сознанием и волей.

Во втором параграфе *«Всеединый и разобщенный типы бытийного устройства»* рассматривается, что в силу того, что в основе философии всеединства лежит принцип монизма, постулирующий, что имеет место один-единственный мир, обладающий всеединым типом устройства и определяемый Вл. Соловьевым как «положительное всеединство», мир живых идей, - важнейшим вопросом для философии всеединства является объяснение эмпирического мира, который демонстрирует противоположный всеединому разобщенный тип устройства, характеризующийся такими чертами, как изоляция, непроницаемость, замкнутость, ограниченность составляющих его элементов. Одним из вариантов объяснения возникновения эмпирического мира у Вл. Соловьева является утрата всеединого

устроения. Отсюда вытекает прагматика всеединства – необходимость восстановления утраченного всеединого устроения, реинтеграция эмпирического мира в мир сверхэмпирический. Восстановление всеединства оказывается возможным в силу того, что, несмотря на нарушение всеединого устроения, сущностное онтологическое тождество миров сохраняется: возникновение эмпирического мира не является удвоением мира или возникновением какого-либо иного мира, основанного на иных онтологических принципах. Мир сверхэмпирический (идеальный или божественный) и мир эмпирический (или тварный, если использовать язык христианской теологии) – это один и тот же мир, только существующий в двух разных модусах: всеедином и разобщенном.

В параграфе также рассматривается, что основой этого онтологического тождества является то, что элементы как всеединого, так и разобщенного миров (идея и вещь, соответственно) обладают духовно-чувственной природой. Различие между идеей и вещью состоит не в том, что вещь телесна, а идея бестелесна, а в качестве образующей их телесности: в идеальном мире всеединства телесность духовная, в эмпирическом мире разъединенности она материальная.

В третьем параграфе *«Два способа преодоления разобщенного устроения бытия»* рассматриваются конкретные пути реинтеграции тварного эмпирического мира в божественный мир положительного всеединства. Этот процесс преобразования эмпирического в сверхэмпирическое Вл. Соловьев именовал «теургией» – богоподобным творчеством, под которым подразумевалась реализация «божественного начала во всей эмпирической, природной действительности, осуществление... божественных сил в самом реальном бытии природы»¹. Теургия как преобразование эмпирического мира, его реинтеграция в мир всеединства является, согласно Вл. Соловьеву, главным смыслом жизни человека. Однако поскольку человек в русской философии понимается преимущественно сверхиндивидуально, то, соответственно, и теургия рассматривается Вл. Соловьевым главным образом как совокупный человеческий и даже богочеловеческий процесс, который возможен только после прохождения человечеством длительного пути исторического развития.

¹ В. Соловьев Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. I / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; Примеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1990. – С. 743.

Очевидным недостатком этой глобальной модели было то, что она не имела экзистенциальной ценности, отодвигая в тень человеческую индивидуальность, собственные усилия которой имеют ничтожное значение. Однако всемирно-историческая и макрокосмическая перспектива – это только один из путей, предлагаемый философией всеединства. Онтологическое тождество миров и всегда уже имеющееся присутствие элементов божественного мира в эмпирическом открывает человеку возможность осуществлять преобразование действительности «здесь и сейчас», что придает философии всеединства экзистенциальную ценность, превращает ее в подлинную «философию жизни», способную указывать человеку смысл и назначение его существования. В своем творчестве Вл. Соловьев наметил по меньшей мере два пути конкретной индивидуальной теургии – эротическую любовь и художественное творчество.

В четвертом параграфе «*Любовь как путь к всеединству*» мы рассматриваем концепцию эротической любви Вл. Соловьева как путь индивидуальной теургии для человека. Именно в чувстве любви Вл. Соловьев увидел реальную, конкретную силу, преодолевающую ключевую характеристику здешнего мира - эгоистическое самоутверждение и исключение другого. В любви Вл. Соловьев выделил несколько стадий: андрогинизм, духовную телесность и богочеловечность. Задачей андрогинизма было преодоление эгоистического отчуждения между индивидами, в то время как задачей стадии духовной телесности является преодоление раскола между телом и духом, стадия же богочеловечности связана с упразднением раскола между человеком и Богом.

Стадия духовной телесности является центральной в концепции любви Вл. Соловьева, утверждающего, что сила человеческой любви способна онтологически трансформировать материальное тело, упразднить его материальность, преобразить в духовное и тем самым обессмертить. Более того, действие любви по преобразению тела в духовную телесность ведет не только к личному бессмертию, духовной телесности любимого существа, но влечет за собой онтологическую трансформацию всей феноменальной действительности, упразднение предикатов разобщенного устройства бытия и перевод ее в искомое состояние всеединства, в котором любая индивидуальная сущность существует не самодовлеюще, а в совершенном единстве со всеми. В мире всеединства отдельное лицо, на которое устремлен взор любящего,

есть на самом деле не отдельная сущность, а только индивидуализация всеединства, которое неделимо присутствует в каждой из этих своих индивидуализаций. Стало быть, через идеальное измерение любимого существа любящий обретает возможность любить то положительное всеединство, которое составляет содержание божественной сущности. Таким образом, в своей концепции любви Вл. Соловьев демонстрирует, как любовное чувство, испытываемое человеком по отношению к одному избранному существу, позволяет ему прийти в связь со всеми, достичь искомого состояния всеединства.

В пятом параграфе *«Преображение мира в теургическом искусстве»* показывается, что помимо пути любви вторым путем, доступным индивидуальному человеку в деле онтологической трансформации мира в направлении его воссоединения с миром всеединства, является путь художественного творчества. В основе возвышения творчества лежало убеждение Вл. Соловьева в том, что преодоление разобщенного устройства, стремление к восстановлению утраченного всеединства составляет смысл существования мира в целом, имманентную телеологию природы. Это стремление заключается в нарастании духовной осмысленности явлений, что и означает все большую степень воплощенности в них идеи. При этом Вл. Соловьев указывает, что наиболее полного и законченного воплощения идея достигает на уровне чувственной осязаемости, которая наглядно выражается в красоте выражающего идею предмета. Однако природа не может прийти к совершенной красоте собственными силами. Поэтому на помощь природе, согласно Вл. Соловьеву, должен прийти человек, цель и назначение которого состоят в том, чтобы продолжать «художественное дело»¹ природы, а именно: своим художественным творчеством потенцировать и дальнейшим образом одухотворять уже имеющуюся красоту мира, высвечивать и акцентировать те смыслы, которые в явлениях природы выражены смутным и недостаточным образом. Именно такое преобразующее и развивающее природу искусство приобретает теургический характер – оно не довольствуется теми или иными промежуточными этапами одухотворения, которые сумела достичь сама художница-природа, но стремится достигать в своем творчестве совершенной красоты как полного взаимного

¹ В. Соловьев *Общий смысл искусства* // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. - Т.2/ Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; Примеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1990. – С. 390.

проникновения духовного содержания и чувственного выражения, что, в свою очередь, освобождает природу от материальных законов, преобразует ее в высшую действительность, положительно всеединство.

Вторая глава **«Преображающее познание в философии П. Флоренского»** посвящена рассмотрению философии символа П. Флоренского в соотнесении с теорией всеединства, а также принципу преобразующего познания внешней действительности в онто-гносеологии П. Флоренского.

В первом параграфе *«Духовно-чувственная природа символа и идеи»* проводится рассмотрение философии символа П. Флоренского в контексте теории всеединства Вл. Соловьева. Учение П. Флоренского о символе имеет двоякую тенденцию. С одной стороны, оно развивается в русле дуалистического платонизма с его онтологическим разделением идеи и феномена, а значит и символа, поскольку символ, в первую очередь, - это феномен здешней действительности. С другой, в нем есть тенденции, сближающие идею и феномен в духе философии всеединства с ее ключевым положением о едином духовно-чувственном устройстве как ноуменального, так и феноменального мира.

В рамках первой парадигмы все явления эмпирической действительности, включая символы, так или иначе выражают духовную суть, одновременно вуалируя и искажая ее, однако символы представляют собой такие преимущественные явления, в которых духовная сущность максимально раскрыта, а ее феноменально-вещественное искажение является минимальным. Вместе с тем, хотя сущность в символе достигает максимального выражения, это все же инобытие сущности, которая в ином, умопостигаемом мире существует по-иному, и способ этого существования почти недоступен сознанию эмпирического существа.

Другое понимание символа возможно на основе присущей «конкретной метафизике» П. Флоренского глубинной интуиции, что духовное не мыслится вне связи с чувственной реальностью как существующее само по себе, но всегда как непременно явленное, выраженное в чувственно-постигаемом. Это предполагает иную модель бытия как двуединую реальность, всегда совмещающую два онтологически различных плана или образа бытия: явление и смысл, чувственное и духовное. В таком случае будучи двуединством духовного и чувственного, бытие или универсальная духовно-чувственная реальность П. Флоренского, согласно С.С.

Хоружему, есть не что иное, как символ¹. Понимание бытия как символа, как универсальной духовно-чувственной реальности ведет к упразднению онтологического дуализма, постулирующего отдельное существование ноуменального и феноменального миров. В таком случае ноуменальная и феноменальная сферы могут быть интерпретированы как символическое бытие разного типа качества: сверхчувственная сфера представляет полный, совершенный символ, в котором имеет место совершенное и полное выражение духа и тела друг в друге. Эмпирическая же сфера, в которой имеет место неполное и несовершенное взаимовыражение духовного и чувственного, представляет собой несовершенный символ. Утверждение единой духовно-чувственной реальности и понимание всего бытия как символа разной степени совершенства позволяет трактовать процесс совершенствования эмпирического мира и его реинтеграции в мир всеединства как преобразование несовершенного символа в совершенный, как все большее отождествление духовного смысла и его чувственного выражения, как превращение образа в первообраз.

Во втором параграфе *«Фрагментарное и целостное познание действительности. Наука и философия»* показывается, что П. Флоренский выделяет в познавательном отношении человека к миру два фундаментальных принципа – субъективно-конструктивистский, нашедший законченное воплощение в новоевропейской науке, основанной на формально-рассудочном мышлении; и противоположный ему объективно-реалистический, основанный на интуиции и живом проникновении в познаваемую действительность. Указанные типы познания имеют своим предметом одну и ту же реальность, однако подходят к ней по-разному, в силу чего они не могут быть независимыми или дополнительными, а являются взаимоисключающими. Единственным подлинным познанием, отвечающим существу действительности, для П. Флоренского является объективное или, как он его еще называет, философско-диалектическое познание. В его основе лежит особая синтетическая способность познания, представляющая собой сочетание мышления и созерцания – созерцающая мысль. Созерцающая мысль открывает действительность как множество в единстве, как связанное и организованное целое

¹ С. С. Хоружий Мирозозерцание Флоренского. Электронный ресурс. URL: http://royallib.com/read/horugiy_sersey/mirosozertsanie_florenskogo.html#61440

или идею, понимаемую как живая, активная сущность, порождающая формы этой действительности как свои проявления, которые не отчуждаются от своего порождающего центра, но существуют как его части.

Это понимание идеи как синтетической совокупности своих проявлений совпадает с ее трактовкой в теории всеединства Вл. Соловьева как целого, которое не существует вне и помимо своих частей. Объективно-реалистическое постижение мира как органической целостности приводит к пониманию того, что причиной любого явления эмпирической действительности являются не другие явления, а идеальная сущность, которая активно порождает и связует свои проявления как части, одновременно присутствуя во всех и сообразно с каждой из них себя проявляя.

В третьем параграфе *«Возвышение единичного до всеобщего» как суть целостного познания* рассматриваются конкретные принципы преобразующего познания П. Флоренского. Наиболее верным критерием правильности познания природы является то, что на основе выработанного понимания человек может продолжать дальше дело природы. Образ же действия природы, с точки зрения философии символизма, таков, что все ее формы и феномены суть проявления идеи как первообраза, типа, который порождает эти проявления для того, чтобы создавать более совершенные формы, которые бы полнее и адекватнее выражали идею. Отсюда вытекает вывод, что сотворчество человека природе должно также заключаться в создании новых, все более совершенных форм. Эту задачу познания-творчества П. Флоренский формулирует так: творец «должен единичное возвысить... до всеобщего»¹. Возвышенное до всеобщего единичное – уже не одно из единичных, но единичное *par excellence*, единичное, которое, не переставая быть этим конкретным единичным, становится идеей, всеобщим. В познании вещи ее «возвышение до всеобщего» осуществляется за счет ее наименования, поэтому теория познания П. Флоренского превращается в философию имени. Философ различает два вида имен: имена нарицательные или отвлеченные как орудия субъективно-идеалистического (научного) познания и имена собственные или личные, соответствующие объективно-реалистическому (философского) типу познания. В именах нарицательных выражаются собственные энергии уже сформированной вещи, тогда

¹ П.А. Флоренский Мысль и язык // Флоренский Павел Александрович У водоразделов мысли. - Т. 2. М.: «Правда», 1990. - С. 146.

как личное имя есть не энергия вещи, а энергия идеи, сформировавшей эту вещь. Личное имя выражает не какой-либо отдельный аспект или качество вещи, но всю вещь целиком, во всей полноте ее проявлений, то есть выражает именно идею вещи или вещь как идею.

Оперируя осмысленным и разумным образом личными именами, человек способен порождать и преобразовывать действительность смысловой энергией произносимых им имен. Ознаменованное предмета личным именем есть его подлинное познание, одновременно это есть как бы творение предмета заново - раскрытие в нем идеи, энергией которой является произносимое имя. Действие идеи и образ действия познающего человека в таком случае можно только различать, но нельзя разделить - здесь можно говорить о реальном совпадении самого действия и образа этого действия. Это высшая точка теургии – творчество в соработничестве с живой идеей. Именно объективно-реалистический путь познания, направленный на раскрытие заложенной в вещи идеи путем наделения ее личным именем, ознаменования как возвышение единичного до всеобщего, П. Флоренский считает исконным и общечеловеческим, отвечающий жизненной задаче человека.

В четвертом параграфе *«Теургичность иконописи – сотворение лика»* основной принцип теургии, рассмотренный на примере преображающего познания и состоящий в том, что в ее процессе происходит синергия действия ноуменальной сущности, живой идеи и действия познающего или творящего человека, - прослеживается также на примере теории иконописи П. Флоренского. Суть иконописи, которая является для П. Флоренского парадигмальным теургическим искусством, проясняется на примере различения лица и лика. Понятия лица и лика в концепции философа являются не художественными, а бытийными категориями. Лицо – это синоним явления, в котором духовная сущность, идея явлена прикровенным образом, в то время как лик – это полностью проявленная духовная сущность. Фактически лик - это идея, подобно тому как идеей является личное имя. Понятие лика дает возможность определить суть иконописи одной краткой фразой – она есть изображение именно лика, а не лица. Для того, чтобы на иконе проявился лик святого человека «в подлиннике», как он есть в духовном мире, он должен быть не нарисован художником, а создан самим святым как живой идеей, существующей в духовном мире. Появление лика на иконе – это действие самой сущности, которая

проявляется в подготовленном для нее должным образом месте. Однако при этом нельзя недооценивать роль самого иконописца в деле самопроявления лика на иконе, ибо оно совершается не помимо кисти художника, послушно повинующейся руководству самого духовного первообраза. В более точном смысле при создании иконы имеет место совместная работа, синергия святого человека, живой идеи и художника, так что их действия сливаются до нераздельности. Подобно тому, как познание природы осуществляется повторением ее образа действия, то есть сотворчеством, - так и здесь художник повторяет действие первообраза, причем в процессе написания лика, в актуальный момент творчества действие и образ действия сливаются до полной нераздельности.

В третьей главе **«Преображение человека и общества в теории символизма Вяч. Иванова»** идея преобразующего познания исследуется на примере духовного самопознания человека и создания нового общества духовно-преобразенных индивидуальностей.

В первом параграфе *«Умопостигаемое самоопределение и внутренний брак души. Два смысла «ты еси»* показывается, что процесс духовного познания, рассмотренный в философии П. Флоренского на примере внешнего мира, получает распространение на самопознание человека у Вяч. Иванова. Конкретный путь преобразующего самопознания носит у Вяч. Иванова двоякий характер – имманентный и межличностный. Первый заключается в обретении человеком своего умопостигаемого характера, под которым понимается имманентная божественность человека, которая в эмпирическом состоянии носит скрытый, потенциальный характер и которая в процессе духовного самопознания должна быть актуализирована, сознательно усвоена. По этой причине открытие человеком своего умопостигаемого характера Вяч. Иванов также именует богообретением и образно иллюстрирует его положением «Ты еси», которое человек должен сказать Богу, признав Его тем самым в себе.

Однако, будучи поборником духа соборности и всеединства, Вяч. Иванов не допускает понимания пути духовного преобразования как совершенно индивидуального, исключая присутствие другого человека. Имманентный аспект дополняется межличностным, который предполагает, что для полноценного преобразования помимо внутренних духовных процессов необходимо обращение к

другому вплоть до растворения собственного бытия в бытии «ты». Это означает не утрату себя, а подлинное обретение, ибо истинное «я» – это именно соединение «ты» и «я» в одном существе. Человек, постигая другого, постигает и себя в другом, причем в подлинной сути: не как существо, которое заключено в оболочку своего непроницаемого тела, отгораживающее и отделяющее его от мира, но как присутствие себя во всех других существах мира и как присутствие мира в себе.

Достигший преобразования человек, согласно Вяч. Иванову, не покидает эмпирический мир, но остается в нем для продолжения дела его преобразования, для изживания в нем черт разобщенного устройства. Преобразенный человек берет на себя дело помощи другим людям в деле самопознания, достижения нового, духовного опыта, что обогащает его облик чертами жертвенности и сострадания. В религиозной проекции такой человек становится пророком, взывающим к другим людям и призывающим их к открытию в себе божественного измерения.

Во втором параграфе *«Новое общество как общность преобразенных индивидуальностей»* мы показываем, что, определяя смысл деятельности преобразенного человека в мире как религиозно-жертвенное служение, Вяч. Иванов расширяет свое антропологическое учение до социального измерения. Мыслитель полагает, что духовно-преобразенному типу личности должен соответствовать иной тип общества, без насилия и без принуждения другого.

Свою социальную доктрину Вяч. Иванов определял как «мистический анархизм», предполагающий отсутствие какого-либо социального конструктивизма, исключаящий любое принуждение и базирующийся на безусловной свободе самоопределения каждого члена. В идеальном сообществе, соответствующем духовно-преобразенному типу личности, отсутствует противоречие между личным и общественным, так что индивидуальные желания и воля личности совпадают с желанием и волей общественными. В отличие от Вл. Соловьева, Вяч. Иванов принципиально отрицал любые обобществляющие властные инстанции и считал возможным создание нового типа общества на основе исключительно харизматической (пророческой) деятельности, обладающей качеством свободного творчества, «которое необходимо становится творчеством теургическим»¹ и которое

¹ Цит по: Обатнин Г. Иванов-мистик (Оккультные мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова (1907-1919)) – М.: Новое литературное обозрение, 2000. - С. 11.

способно распространиться на весь народ и стать творчеством всенародным. Харизматическая власть обладает чертами ненасильственности и любви к другим существам; обладающий харизматической властью человек вовсе не жаждет власти, ибо воспринимает свои отношения с другими людьми как жертвенное служение им. Способ, каким духовно-целостная личность побуждает других людей к преображению, предполагает прежде всего использование средств искусства. Идеальный антропологический тип у Вяч. Иванова – это художник-теург, который своим творчеством преобразует мир, себя и других людей ненасильственным способом жертвенной самоотдачи.

В третьем параграфе *«Восхождение»* и *«нисхождение»* - обоснование возможности теургического искусства» продолжается рассмотрение социального служения преображенного человека на основе теургического искусства, состоящее в том, что в своих творениях художник запечатлевает открывающиеся ему черты высшего мира благодаря чему они служат опорой другим людям в деле их собственного духовного восхождения. Вяч. Иванов приводит в качестве критериев подлинного искусства открытие и сообщение людям нескольких фундаментальных истин: во-первых, что эмпирическая и сверхэмпирическая реальности не разобщены, но взаимосвязаны таким образом, что первая объемлется второй, покоится в ее лоне; во-вторых, что низшая реальность есть «живая Земля», поэтому нельзя придавать ей никаких форм, в ней самих не заложенных (здесь просматривается важнейший принцип ненасильственности преображающего познания и творчества); в третьих, что «воля Земли» состоит в жажде освобождения, собственного преображения и слияния с высшей реальностью.

Вместе с тем Вяч. Иванов подчеркивает, что теургическое искусство может осуществляться только преображенным человеком, достигшим преодоления разрыва между духовным созерцанием и творчеством, так что сверхчувственное прозрение не предшествует художественному творчеству, а сливается с ним. В процессе теургического творчества лицезрение высших сущностей (восхождение) и их художественное воплощение (нисхождение) происходят одновременно и неразрывно, в одном акте, так что невозможно различить, художник ли воплощает идею в земной действительности или она сама воплощается через его посредство. Происходит слияние двух образов действия: идея владеет человеком и человек

владеет идеей, имеет место синергия человека-творца и идеи, в которой происходит реальное преображение мира.

В заключительном четвертом параграфе данной главы «*От символа к мифу: мифотворчество как средство достижения истины*» мы рассматриваем еще один важный аспект социального измерения теургического творчества. Вяч. Иванов видел роль и значение теургического искусства не только том, чтобы давать человеку точки опоры для индивидуального духовного восхождения, но и в том, чтобы способствовать созданию нового общества. Согласно мыслителю, новая общность, в которой максимальное единство его членов будет сочетаться с их максимальной свободой, может быть создана ненасильственным путем, путем согласия, единомыслия и единогодушия, которое может быть достигнуто «общим мистическим лицезрением единой для всех, объективной сущности». С точки зрения Вяч. Иванова, единую и безусловную для всех истину может дать миф, который определяется мыслителем как некая объективная реальность, как «объективная правда о сущем»¹, которая очевидна и, в отличие от символа, не нуждается в истолковании. Символ и миф тесно взаимосвязаны в том смысле, что выражают одну и ту же высшую реальность, только символ раскрывает высшую действительность в инобытии, в материальной реальности, откуда следует его непрозрачность и многозначный характер. Миф же есть раскрытие «реальнейшего» уже не в инобытии, не в «реальном», а в его собственной ноуменальной стихии. Поэтому миф, как говорит Вяч. Иванов, есть отображение той же реальности, что и символ, однако не прикровенное, но полное и развернутое. Таким образом, миф – это самостоятельная, более высокая ступень реальности, которую нужно обнаружить. Открытие мифа как истины символа становится сперва событием внутреннего опыта художника-теурга, однако в силу своей очевидной убедительности становится всеобщим переживанием.

Искомое состояние общества как общности целостных индивидуальностей, объединенных на основе единого мифа-истины, Вяч. Иванов называет соборностью. В новом обществе теургия утверждается как средоточие жизни человеческого существа, как подлинное дело всех и каждого. Совокупное теургическое действие,

¹ Вячеслав Иванов *Две стихии в современном символизме* // Иванов Вячеслав Иванович *Родное и вселенское/ Сост., вступ. ст. и прим. В.М. Толмачева. - М.: Республика, 1994. - С. 155, 157.*

практикуемое соборной общиной преображенных индивидуальностей, Вяч. Иванов именовал мистерией. Мистерия – это высшая и полная форма реализации теургии, живого мифотворчества, в котором совокупно творится миф, а твердо организованное ритуальное действие вызывает теофанию, всеобщее лицезрение умных ликов, живых сверхъестественных существ, что и есть искомое преображение земного мира и его слияние с высшей реальностью, восстановление всеединства.

В **Заключении** диссертантом подводятся итоги проведенного исследования.

Основные научные результаты диссертационного исследования отражены в следующих публикациях:

в журналах, входящих в перечень рецензируемых изданий ВАК РФ:

1. Бужор Е.С. Онтология творчества Максимилиана Волошина// Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. – 2012. - №4. – С. 170-176;
2. Бужор Е.С. Философия символа Вячеслава Иванова и Павла Флоренского// Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. – 2016. - №.4 – С. 70-77;
3. Бужор Е.С. Смысл любви в философии всеединства Вл. Соловьева// «Общество: философия, история, культура». – 2017. № 9. – С. 43-47.

в сборниках научных трудов и материалах научных конференций:

1. Бужор Е.С. Критика М. Волошиным этической концепции Льва Толстого // Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Глобализация и мультикультурализм: Россия в современном мире: Материалы XII научной конференции молодых ученых/ Под ред. В. Б. Петрова. М.: РУДН, 2012. – С. 10-21.
2. Бужор Е.С. Осмысление русской революции в творчестве Максимилиана Волошина // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. Т. 1. Вып. 2, 2012 (<http://e-almanac.space-time.ru/assets/files/Tom%202%20Vip%201/rubr11-simvol-epohi-st1-buzhor-2013.pdf>)

и других изданиях:

1. Бужор Е.С. Жизнь и эпоха М. Волошина. – М.: Спутник+, 2003. – 216 с.

Бужор Евгения Сергеевна

Философия преобразующего познания П. Флоренского и Вяч. Иванова в контексте теории всеединства Вл. Соловьева

В работе проведен сравнительный анализ типов преобразующей (теургической) деятельности человека, направленной на преодоление разобщенности эмпирической и ноуменальной действительностей, в творчестве Вл. Соловьева, П. Флоренского и Вяч. Иванова. В качестве теоретической основы была избрана концепция всеединства. Анализ концептуальных основ всеединства позволил выявить в качестве главной проблематики диалектическое тождество и различие эмпирического и ноуменального миров и вытекающую из этого прагматику их реинтеграции, именуемую теургией. Показано, что теургия как преобразование эмпирической реальности, ее реинтеграция в мир всеединства является не только сутью мирового процесса, но и жизненной задачей каждого человека. В работе раскрыты и проанализированы конкретные формы индивидуальной теургии доступной человеку: любовь и художественное творчество у Вл. Соловьева, процесс подлинного познания действительности у П. Флоренского, а также процесс самопознания и создания нового типа общества у Вяч. Иванова.

Evgeniya S. Buzhor

The Philosophy of Transforming Knowledge of P. Florensky and Vyach. Ivanov in the Context of the Theory of All-Unity by Vl. Solovyov

The research deals with the comparative analysis of the types of transforming (theurgic) human activities aimed at the consolidation of the empirical and noumenal reality in the works of Russian philosophers, Vladimir Solovyov, Pavel Florensky and Russian poet-symbolist, Vyacheslav Ivanov. Solovyov's concept of All-Unity serves as a theoretical framework for the research. The analysis of the conceptual foundations of All-Unity focuses on the dialectical identity and difference between the empirical and noumenal worlds with the resulting pragmatics of their reintegration, called Theurgy. I contend that the Theurgy being a transformation of the empirical reality and its reintegration into the world of All-Unity was considered by the mentioned thinkers not only as the essence of the global development of the world, but as the meaningful and vital human task appealing to every individual. I research and analyze the specific forms of individual Theurgy available to man: love and art by Vl. Solovyov, a genuine process of knowledge of reality by P. Florensky, a process of self-discovery and creation of a new type of society by Vyach. Ivanov.