

Священник Сергей Шкуро

К ВОПРОСУ О ПЛАТОНИЗМЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

Статья посвящена общей характеристике платонических источников русской религиозной мысли. Особое внимание уделено судьбе Ареопагитского корпуса в России. На основе сопоставительного анализа имеющихся в литературе точек зрения выявлены две важнейшие платонические традиции (восточная и западная), оказавшие существенное влияние на отечественную религиозную философию. Сделан вывод о том, что названные традиции различались как хронологически, так и содержательно.

Ключевые слова: русская религиозная мысль, православное богословие, философия Серебряного века, платонические источники, византийский неоплатонизм, *Corpus Areopagiticum*, патристика, святоотеческое наследие, немецкий идеализм, шеллингианство.

Введение

Русская религиозная философия, вне всякого сомнения, может и должна рассматриваться в контексте (нео)платонической традиции. «Историческое развитие русской философской культуры было неразрывно связано с платонизмом и неоплатонизмом, понимаемыми предельно широко, как некоторое духовное устремление...»¹. О каких же источниках платонизма следует говорить в первую очередь применительно к тому или иному периоду существования русской религиозной мысли? Очевидно, что, если мы будем рассматривать то или иное сочинение, которое можно считать фактом русской религиозной мысли, по отношению к нему могут быть выявлены совершенно конкретные тексты, послужившие в данном случае источником платонизма (и таких текстов-источников может быть великое множество). Однако в настоящей работе не ставится цель производить текстологический и сопоставительный анализ отдельных памятников. Напротив, предпринимается попытка дать общую характеристику платони-

Священник Сергей Шкуро — кандидат богословия, заведующий кафедрой богословия и философии Казанской духовной семинарии (schkuro@yandex.ru).

¹Русская философия: словарь / под общ. ред. М. Маслина. М.: ТЕРРА–Книжный клуб; Республика, 1999. С. 378.

ческих источников по отношению к отечественной религиозной мысли. Думается, не будет натяжкой сказать, что важнейшим и древнейшим из этих источников нужно признать *святоотеческое наследие*.

Греко-византийская патристика как источник платонизма

Платонизм, особенно в его позднем, неоплатоническом варианте, был воспринят русской мыслью в самые ранние времена — на рубеже I и II тысячелетия, в период христианизации Киевской Руси. Именно в этот период, кстати сказать, на Руси начали появляться и первые собственно философско-богословские труды (например, «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона), которые можно считать истоком русской религиозной мысли в целом. Это связано, как известно, не только с фактом принятия Русью христианства, но и с созданием общеславянской письменности и распространением переводов Священного Писания, важнейших богослужебных и богословских текстов по всему славянскому миру. Мощным потоком обрушилась греческая премудрость на зарождающееся древнерусское религиозное самосознание, явив собой первый авторитетный источник платонизма.

В первую очередь на Русь проникли, разумеется, не философские сочинения самого Платона, а труды отцов Православной Церкви («Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского, «Богословие» Иоанна Дамаскина и пр.), которые в своих богословских размышлениях во многом опирались на неоплатонические идеи и представления. Одним из наиболее значимых платонических источников следует признать *Corpus Areopagiticum*, воспринимавшийся древнерусским читателем фрагментарно, часто через посредство других патристических текстов, что не мешает, однако, исследователям сделать вывод «о достаточно глубокой укоренённости традиции Ареопагитик в отечественной культуре»². Особенно серьёзным стало воздействие Ареопагитик на отечественную религиозную мысль после 1371 г., когда афонский старец Исайя сделал славянский перевод всего Ареопагитского корпуса. Именно неоплатонизм в его христианской разновидности, лежавший в основе средневековой мистики Дионисия Ареопагита, распространился вместе с текстом столь популярных в славянских православных культурах патристических сочинений, каковыми по праву можно назвать Ареопагитики.

²Мильков В.В. Ареопагитики: древнерусская традиция бытования // Древнерусские Ареопагитики / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. III (1). М.: Кругъ, 2002. С. 15.

В научной литературе выделяются две прямо противоположные точки зрения относительно характера влияния византийского неоплатонизма на русскую философию. Одни исследователи (например, А.И. Абрамов, В.В. Сербиненко) считают это влияние основательным и не подлежащим сомнению, другие (например, А.Г. Тихолаз) отказывают неоплатонизму в сколько-нибудь заметном влиянии на отечественную мысль вплоть до Серебряного века. Рассмотрим обе позиции.

Говоря о распространении идей платонизма в отечественной культуре, сторонники первой из упомянутых позиций также упоминают о важном платоническом источнике — проникновении «на Русь “Ареопагитик”, оказавших непрямое, но мощное неоплатоническое влияние на весь строй русской мысли»³. В своей статье «Философия в духовных академиях (традиции платонизма в русском духовно-академическом философствовании)» Абрамов недвусмысленно утверждает, что «философским содержанием второго болгарского влияния был христианизированный платонизм и неоплатонизм “Ареопагитик” Псевдо-Дионисия, “Диоптры” Филиппа Пустынника, а также исихастская идеология Афона»⁴.

Для характеристики «русского неоплатонизма» приверженцы этой позиции обращаются к византийским истокам. Так, Абрамов следующим образом обосновывал неизбежность неоплатонической окраски христианской (и в том числе — православной, русской) религиозной мысли: «Христианский монотеизм... нуждался в концепции идеального мира и в обосновании бессмертия души, а с другой стороны — в теории воплощения идей в материи и в символическом истолковании действительности»⁵. Именно поэтому стал возможен синтез языческой по сути неоплатонической доктрины и христианского вероучения: «Задача символического постижения мира... поставила представителей раннехристианского богословия перед необходимостью христианизации платонизма»⁶.

³Тихолаз А.Г. Платон и платонизм в русской религиозной философии второй половины XIX—начала XX веков. Киев: ВиРА «Инсайт», 2003. С. 22.

⁴Абрамов А.И. Философия в духовных академиях (традиции платонизма в русском духовно-академическом философствовании) // Вопросы философии. 1997. № 9. С. 138.

⁵Абрамов А.И. К вопросу о платонических корнях русского философствования // Владимир Соловьев: взгляд сквозь столетие. М.: РАГС, 2002. С. 67.

⁶Сербиненко В.В. К вопросу о традиции платонизма в русской философии и в творчестве Вл. Соловьева (памяти А.И. Абрамова) // Соловьевские исследования. Вып. 4. Иваново, 2002. С. 7.

Если полагать, что «неоплатонические... принципы занимают в итоге поистине “господствующее” положение в самом христианском учении», можно с уверенностью, подобно А.И. Абрамову, говорить и о фундаментальном неоплатонизме святоотеческой мысли, которая, впрочем, «смогла избежать крайностей... встав на путь последовательного религиозно-философского символизма»⁷. И так, «христианизированный платонизм» повлиял на русскую философию ровно в той мере, в какой на нее повлияла сама патристика, как ранняя, так и поздняя: вместе с православием восприняла русская философия и его теоретический фундамент.

Благодаря переводу Исайи с Ареопагитиками познакомились славянские народы, что не могло не оставить определенного духовного следа. По мнению В.В. Милькова, после победы паламитов в Византии «переведенные на славянский язык творения Ареопагита стали одним из духовно-мировоззренческих каналов, по которому на Русь распространялось влияние исихазма. <...> Итогом и одновременно вершиной освоения Ареопагитик в древнерусскую эпоху можно считать идейную апологию трактатов Псевдо-Дионисия, развитую в творениях протопопа Аввакума»⁸.

Рассмотрим и аргументы сторонников второй из названных позиций по вопросу о роли платонизма (и Ареопагитик в частности) в истории русской философско-богословской мысли. Современный украинский исследователь А.Г. Тихолаз придерживается, казалось бы, аналогичного мнения о значимости платонической традиции в России, однако акценты он расставляет по-иному. Именно его точка зрения противостоит общепринятой в оценке результатов рецепции платонизма на Руси.

С одной стороны, Тихолаз утверждает, что Платон «оказывается главным живительным ферментом русского философствования»⁹ и что «в русской философии мы имеем дело со случаем ассимиляции платонизма и христианского “доразвития” его с опорой на опыт православного умозрения, не имеющим аналогов в других философских культурах»¹⁰. Но эти утверждения относятся прежде всего к расцвету русской религиозной философии — к периоду Серебряного века.

Что же касается предшествующей этому периоду философии, то здесь украинский ученый предельно категоричен. Он отказывает византийскому нео-

⁷ Там же. С. 10.

⁸ Мильков В.В. Ареопагитики: древнерусская традиция... С. 10, 25.

⁹ Тихолаз А.Г. Платон и платонизм... С. 15.

¹⁰ Там же. С. 8.

платонизму (и Дионисию Ареопагиту в том числе) в каком бы то ни было существенном влиянии на русскую мысль допетровской эпохи, полагая, что Русь «получила “Ареопагитики” почти на полтысячелетие позднее латинского Запада, получила в неаутентичной форме и в переводе на язык, который уже к моменту проникновения перевода на Русь был там мало понятен. Не удивительно, что отыскать в литературном наследии Руси с XIV по XVII век оригинальный текст, несущий на себе явственные следы *философского* ареопагитического влияния, невозможно»¹¹.

Однако Тихолаз вовсе не говорит об отсутствии влияния как такового. Позволим себе привести пространные и очень выразительные цитаты из работы этого оригинального украинского мыслителя: «...Переводом “Ареопагитик” домонгольская Русь не располагала, и об их прямом влиянии речи быть не может. Это, естественно, не означает, что идеи христианского неоплатонизма (которые ни в коей мере не могут быть сведены к идеям ареопагитического корпуса) не могли распространяться на Руси косвенным образом. <...> Для платонического влияния не существует ни культурных, ни конфессиональных границ. Важно, чтобы... в нем ощущалась духовная потребность. Видимо, именно отсутствие такой потребности на Руси и обернулось “неуместностью” платонизма в продуктах ее культурного творчества»¹².

Тем не менее, Тихолаз убежден, что влияние Ареопагитик на Руси не просто было, но было «максимальным... до катастрофических последствий. <...> Соединение интеллектуальной невинности с апокалиптическим максимализмом, свойственным русскому мышлению, после ареопагитической прививки привело к таким радикальным результатам, на которые автор “Ареопагитик” никак не мог рассчитывать. <...> Проглядев в “Ареопагитиках” весь катафатический, диалектический, интеллектуально-дисциплинирующий прокловский путь, ведущий к мистическому богопознанию, русские отцы Зосимы лишь буквально приняли окончательные выводы за практическое руководство к действию и прямо погрузились в божественный мрак. <...> Дионисий Ареопагит еще не родившую русскую мысль контузил, Григорий Палама — добил. Такие последствия ареопагитического влияния были обусловлены исключительно собственным выбором духовного пути, сделанным Русью, пути тысячелетнего молчания»¹³.

¹¹ Там же. С. 46.

¹² Там же. С. 46–48.

¹³ Там же. С. 52–53.

Разумеется, такая позиция отличается крайностью и преувеличенной резкостью, однако эту оценку можно в общих чертах признать справедливой: о *философском* влиянии Ареопагитик на средневековую русскую мысль говорить действительно сложно. Но и утверждение о «тысячелетнем молчании» можно принять только в том смысле, что на Руси не писались чисто философские сочинения, в рафинированной «западной» традиции. Отечественная мысль со времен появления книжности существовала всегда в неразрывном единстве с православным богословием и нередко делала акцент на аксиологическом, нравственном мировоззренческом компоненте (в различных поучениях, посланиях, житийной литературе, летописях и т. п.). Писатели русского Средневековья воспринимали неоплатонизм творчески, используя философские теории, в частности, для интерпретации событий отечественной истории¹⁴. Не удивительно, что украинский ученый не увидел растворенного в богословии (особенно в случаях его морально-практической направленности) и исторических размышлениях строго философского содержания древне- и среднерусских источников.

Итак, в исследовательских кругах налицо две позиции по вопросу о влиянии платонизма на отечественную мысль от принятия христианства до эпохи Петра Великого. Еще раз подчеркнем, что обе они имеют рациональное зерно.

С одной стороны, прав А.Г. Тихолаз, пишущий об отсутствии серьезного *философского* влияния платонизма на русскую мысль, поскольку говорить о самобытной русской философии как таковой по отношению к домонгольскому и средневековому периодам не приходится. Истинно философская рецепция платонизма относится к более поздней эпохе — к творчеству Г.С. Сковороды (XVIII в.), к спору славянофилов и западников в XIX столетии, к расцвету философии Серебряного века на рубеже XIX и XX веков и развитию ее достижений в трудах мыслителей XX–XXI вв. (к примеру, у А.Ф. Лосева).

С другой стороны, прав и А.И. Абрамов, заявляющий о мощном неоплатоническом воздействии на русскую мысль начиная с древнейших времен¹⁵. Ведь платонизм (в том числе ареопагитический) вовсе не ограничивается философией как таковой — он составляет философскую, мировоззренческую основу христианского богословия, а следовательно, можно и нужно помнить о его *богословском* влиянии на русскую религиозную мысль с самых истоков христианской эпохи.

¹⁴См. об этом в: *Ионайтис О.Б.* Традиции византийского неоплатонизма в русской средневековой философии: Дис. ... д-ра филос. наук. Екатеринбург, 2003. 391 с.

¹⁵См. также: *Ламакина О.Ю.* Платонизм в древнерусской религиозно-философской мысли: Дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2004. 169 с.

И в этом смысле все богословские сочинения, гимнографические и агиографические тексты, созданные на Руси, так или иначе несут на себе след греко-византийского платонизма, даже если их авторы не читали ни Платона, ни Прокла, ни Дионисия (а так оно, вероятно, и было). Само по себе православное представление о тварном мире, о сущности Божества, о всепроницаемости иерархического принципа, об апофатизме богопознания и т. п. базируется на важнейших (нео)платонических идеях. Более того, это мировоззрение существовало и существует не изолированно, оно возросло на почве впитавшей и усвоившей неоплатонизм авторитетной святоотеческой традиции, именно в платоническом ключе осмыслившей и Божественное Откровение. И по этой причине практически любой отечественный православный текст — от сочинений митрополита Илариона и Владимира Мономаха до произведений самых современных православных авторов — может быть назван неоплатоническим по существу.

Немецкий идеализм как источник платонизма

В то же время нельзя говорить только об одном, византийском источнике платонизма русской мысли. На позднем этапе, в XIX — начале XX века, мощным фактором, воздействовавшим на русскую философию, был *немецкий идеализм*. Он представляет собой западный вариант развития философии платонизма, который естественным образом отличается от восточного, православного варианта. Западный платонизм немецкой идеалистической философии (представленной в первую очередь концепциями Шеллинга и Гегеля) во многом определил и русло развития отечественной религиозной философии.

В самом главном — представлении об идеальной Первосущности бытия — немецкая идеалистическая философия являет собой творческую разработку и логическую детализацию идей Платона и неоплатоников. Влияние Платона на немецкую мысль Нового и Новейшего времени трудно переоценить: «От Платона до немецкого классического идеализма может быть прослежена двойственная и противоречивая линия развития и преемства. К Платону восходят кантовская идея антиномичности (необходимой противоречивости) разума, диалектика Фихте, Шеллинга и Гегеля. Но к Платону же восходят и многие учения новейшей идеалистической метафизики. Если в начале XIX в. платоновской диалектикой вдохновлялся Гегель, то в начале XX в. учение Платона внушило Эдмунду Гуссерлю некоторые идеи его метафизики явления и смысла и его учения о сущностном созерцании»¹⁶. Во второй половине XIX — начале XX ве-

¹⁶Асмус В.Ф. Платон. М.: Едиториал УРСС, 2005. С. 150.

ка (нео)платонизм придёт к русскому читателю и через другое посредничество, ибо «на учении Платона об идеях построил свою эстетику и отчасти теорию познания Шопенгауэр», «к неоплатонизму восходит интуитивизм Бергсона»¹⁷ и т. п. Однако в первой половине XIX столетия сущность платоновского идеализма была воспринята отечественными любителями философствования в первую очередь именно в новомодной гегелевской интерпретации.

Стройная система абсолютного идеализма Гегеля, опиравшегося в своих построениях на принципы платонической диалектики, была весьма популярна в кругах российской интеллигенции XIX столетия. «Наивысший уровень интереса к гегелевской философии относится к 30–40-м годам XIX века», хотя этот интерес «сохранился на протяжении всего XIX века и с определенными интервалами возрождался и затихал в XX веке. <...> Интерес к гегелевскому учению, положительный или отрицательный, испытали почти все течения русской мысли XIX и XX веков. <...> Изучение философии Гегеля было обязательным для историко-философских курсов академий и университетов»¹⁸. Важнейшую роль в популяризации и осмыслении гегельянства в России сыграли П.Г. Редкин, В.Г. Белинский, Н.В. Станкевич, А.И. Герцен, Н.П. Огарёв, Н.Н. Страхов, Б.Н. Чичерин, И.А. Ильин и пр.

Однако не менее плодотворным источником платонизма послужила для русской религиозной мысли немецкая классическая философия в ее *шеллингианском* варианте: «Платонические мотивы с наибольшей отчетливостью нашли выражение как раз в том ее направлении, которое оказало наибольшее влияние на русскую философскую мысль XIX века, а именно в шеллингианстве»¹⁹. Духу греческого неоплатонизма и русской религиозной мысли как его наследницы больше соответствовала философия Шеллинга, сумевшего избежать гегелевских «холодных» абстракций и сохранившего в своей «положительной философии» животворную, органическую связь с религиозной мистикой, с христианским Откровением. Известное разделение русских мыслителей XIX века на западников и славянофилов во многом соответствовало именно их увлечению соответственно гегельянством или шеллингианством.

Уже в натурфилософских трудах Шеллинг высказывает неоплатоническую по своей сути идею иерархической, ступенчатой структуры мироздания, предвосхитившей, по мнению В.С. Соловьева, эволюционизм Ч. Дарви-

¹⁷ Асмус В.Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1976. С. 538.

¹⁸ Русская философия... С. 109–110.

¹⁹ Сербиненко В.В. К вопросу о традиции... С. 12.

на. Именно концепция Шеллинга оказалась наиболее близкой к нравственно-философским исканиям славянофилов: «Киреевский утверждал, что славянофильство представляет собой реализацию идей Шеллинга о положительной философии»²⁰. Согласно Киреевскому, западный рационализм, далекий от нравственной проблематики, достиг тупика и не имеет перспектив развития: «Западная философия теперь находится в том положении, что ни далее идти по своему отвлеченно рациональному пути она уже не может, ибо сознала односторонность отвлеченной рациональности, ни проложить себе новую дорогу не в состоянии, ибо вся сила ее заключалась в развитии именно этой, отвлеченной рациональности»²¹.

С учением Шеллинга напрямую связана и платоническая по существу философская система Владимира Соловьева: «У позднего Шеллинга заимствовал Соловьев свои аргументы против Гегеля, философия которого, с его точки зрения, доводит до абсурда абстрактный рационализм. <...> Вслед за Шеллингом Соловьев называл свое учение философией *всеединства*»²².

Неоплатоническая идея иерархического построения тварного мира обнаруживается у Шеллинга о. Сергием Булгаковым, который дал немецкому философу весьма позитивную оценку. Он считал, что «то здоровое зерно, которое имеется в эволюционизме, еще задолго до Ч. Дарвина мы находим у Шеллинга в качестве необходимого метафизического постулата, согласно которому “существует градация ступеней жизни в природе”. Шеллинг на философском языке своего времени выразил одну из основных истин христианства, одинаково далекого и от материализма, и от субъективного идеализма. Христианство, снимающее противоположность плоти и духа в своем учении о человеке как воплощенном духе, есть в этом смысле тоже философия тождества. <...> По словам Булгакова, философия тождества Шеллинга засыпает непроходимую пропасть, существующую между субъектом и объектом в критической философии, а признание существования целого мира за пределами сознания означает философскую революцию, совершенную именно Шеллингом»²³. По отношению к философскому творчеству самого Булгакова представляется очевидным тот факт, что «для его мысли большое значение имеют Платон и Шеллинг»²⁴.

²⁰Русская философия... С. 614.

²¹Киреевский И.В. О характере просвещения Европы // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 270.

²²Русская философия... С. 614

²³Там же. С. 615.

²⁴Бердяев Н.А. Русская идея // Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2000. С. 234.

Таким образом, наложившаяся на неоплатонические традиции православного богословия философия немецкого идеализма с ее западным рационализмом (у Гегеля), опорой на платоническую диалектику и метафизику, с ее мистикой и нравственными поисками (у Шеллинга) оказалась по отношению к русской мысли благодатной почвой для выращивания оригинальных основанных на платонизме концепций (например, учения Вл. Соловьева).

Платонизм русской мысли рубежа XIX–XX веков

Итак, отечественная культура в течение веков впитала платоническую традицию в двух ее разновидностях — восточной (византийской, святоотеческой) и, позже, западной (через посредство немецкого идеализма), поэтому в отношении конца XIX столетия можно говорить о совместном серьезном влиянии двух равновеликих по значимости источников платонизма – богословского (восточного) и философского (западного). Это в какой-то степени соответствовало отмеченной еще Н.А. Бердяевым специфике российского менталитета: «Россия есть целая часть света, огромный Востоко-Запад, она соединяет два мира. И всегда в русской душе боролись два начала, восточное и западное»²⁵. Таким образом, степень влияния обоих названных мощных платонических источников на русскую мысль представляется в этом свете вполне понятной и объяснимой. А рубеж XIX–XX веков, когда в России заявила о себе серьезная традиция отечественного философствования, оказался эпохой, наиболее подходящей для синтеза восточного и западного начал, что было принципиально важно в первую очередь для религиозной философии.

Именно поэтому наиболее ярко платоническая традиция проявилась, очевидно, в эпоху расцвета религиозно-философской мысли в России — в творчестве философов Серебряного века: «Всему свое время, и через без малого тысячу лет после крещения Руси Россия, пройдя нормальный путь философского созревания, путь, которого не удавалось избежать ни одному народу, подарит миру собственную философию, прославящую ее. Это будет русская религиозная философия, которая в творчестве Вл. Соловьева, С. и Е. Трубецких, С. Булгакова, П. Флоренского, В. Эрн, С. Франка, Л. Карсавина приобретет блестящие формы христианского платонизма, который... превратится в подлинный каталогизатор их философствования»²⁶.

На рубеже XIX и XX столетий царил убеждение в исключительной важности платонической традиции и в особом статусе русской философии, спо-

²⁵ *Бердяев Н.А.* Русская идея... С. 14.

²⁶ *Тихолаз А.Г.* Платон и платонизм... С. 50.

собной по-новому интерпретировать платонизм и осознать его непреходящую значимость. Так, П.И. Новгородцев в своих лекциях следующим образом оценивал философию Платона: «Знаменательность и поучительность этого явления состоит в том соединении глубокого знания с глубочайшими мистическими стремлениями, которое оно представляет. <...> Прошли века, а платонизм по-прежнему служит неиссякаемым источником живой мысли... сохраняет свою жизненность и, надо думать, сохранит ее навсегда, пока люди не утратят своих бесконечных стремлений и лучших надежд»²⁷. Н.Я. Грот в 1891 г. писал, что учение Платона «неизбежно должно будет найти надлежащую оценку в судьбах будущего идеализма, в особенности в русской философии, которая наиболее чужда веками сложившимся и тормозящим дальнейшее развитие идеализма предрассудкам философии западноевропейской»²⁸.

Можно, разумеется, поспорить с Гротом относительно влияния на русских мыслителей западноевропейской философии, ибо при всей самобытности русской философии она очень многое почерпнула у западных корифеев. И всё же приверженность отечественных философов идеализму (и, соответственно, платонизму) представляется неоспоримой. Более того, именно восточный, святоотеческий платонизм (наряду с близким ему шеллингианским вариантом западного платонизма) определяет духовно-нравственную направленность философских поисков российских мыслителей Серебряного века, их ориентацию на православную теологию и аксиологию: «Русские религиозные философы — от славянофилов и В. Соловьева до С. Франка, С. Булгакова, Г. Флоровского — были глубоко убеждены в том, что фундамент человеческого общества составляет начало духовное. <...> Тема духа, веры, нравственности оказалась в центре внимания русской мысли... проблемы социальные, политические, правовые, экономические, волнения и заботы текущего дня обсуждались здесь с точки зрения вечных, непреходящих оснований бытия»²⁹.

С точки зрения ориентации философии на духовное, идеалистическое начало в первую очередь следует говорить, вероятно, именно о платонической традиции, поскольку она лежит в основе идеализма как такового, а для русской религиозной философии неизменно связана с православным богословием и святоотеческим наследием. Несмотря на языческие истоки, неоплатонизм

²⁷ *Новгородцев П.И.* Сократ и Платон // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М.: Раритет, 1995. С. 250–251.

²⁸ *Грот Н.Я.* Очерк философии Платона. М.: КомКнига, 2007. С. 185.

²⁹ *Гайденко П.П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 7–8.

уже в первые века существования христианства был воспринят и переработан богословами-современниками, наполнен новым, христианским содержанием и в таком виде стал философским фундаментом православного мировоззрения. Еще Августин писал о том, как «чтение некоторых книг платоников (прежде всего Плотина и Порфирия) открыло ему глаза на подлинный смысл Евангелия, хотя, конечно же, от него не могло укрыться и различие между христианским откровением и греческой философией»³⁰.

В связи с этим и русские религиозные философы упоминали о величайшей важности платонической традиции для их творчества и всей отечественной философии. У С.Л. Франка читаем: «Основа всей моей мысли есть та *philosophia aeternis*³¹, которую я усматриваю в платонизме, в особенности в той форме, в которой он в лице новоплатонизма и христианского платонизма проходит через всю историю европейской философии, начиная с Плотина, Дионисия Ареопагита и Августина вплоть до Баадера и Владимира Соловьева»³². В предисловии к труду «Предмет знания» Франк декларирует свою сознательную принадлежность к платонической школе: «И если нужно непременно приписаться к определенной философской “секте”, то мы признаем себя принадлежащими к старой, но еще не устаревшей секте платоников. С этой точки зрения для нас даже вся “трансцендентальная философия” есть лишь этап в истории платонизма»³³.

Элементы платонизма обнаруживаются не только в светских философских построениях, но и у мыслителей духовно-академического круга, стремившихся систематизировать философские представления в строго ортодоксальных рамках. Так, по утверждению В.В. Зеньковского, «Кудрявцев, как и все почти наши “академические” философы... принимает платонизм как учение об идеальной стороне в космосе. Эта метафизическая установка и определяет для Кудрявцева его учение об истине»³⁴. В своей гносеологической концепции архиепископ Никанор (Бровкович), «оставаясь исключительно близким к Платону, очень своеобразно использует построения Платона для построения христианского учения о познании»³⁵.

³⁰ Гайденок П.П. Владимир Соловьев... С. 30.

³¹ Вечная философия (лат.).

³² Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 248.

³³ Франк С.Л. Предмет знания // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 10.

³⁴ Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Л.: ЭГО, 1991. Т. 2. Ч. 1. С. 77.

³⁵ Там же. С. 96.

Мощный импульс развитию платонических идей в русской философии Серебряного века дал, безусловно, В.С. Соловьев. Именно его софиология и метафизика всеединства в первую очередь обусловили христианско-платонический характер философских поисков даже далеких от церковной среды мыслителей этого периода. Платоническое влияние на философию самого Соловьева весьма заметно. Вспомним, что «значительную роль в формировании воззрений Соловьева сыграл христианский платонизм его учителя в Московской духовной академии — Юркевича, особенно учение о сердце как средоточии духовной жизни человека»³⁶. Соловьевская метафизика всеединства базируется (через посредство Шеллинга) на неоплатонической идее единосущия Бога и мира, учение Соловьева о мировой душе, об идеальном космосе — это «прямая рецепция платоновской доктрины»³⁷, понятие «интеллектуальной интуиции» можно считать «своеобразным остатком Платоно-Шеллинговской концепции»³⁸, эстетическую концепцию Соловьев строит, «продолжая Платона, Плотина, Шеллинга»³⁹ и т. д. Думается, Соловьева по праву можно считать ведущей фигурой русской школы философского христианского платонизма эпохи Серебряного века. В.Ф. Эрн называл Соловьева «русским Платоном», «всеобъемлющее, универсальное мирозерцание» которого проникнуто «принципиальным онтологизмом»⁴⁰.

Вслед за Соловьевым, хоть и критикуя его, платоническое воздействие испытывает Е.Н. Трубецкой. Центральная тема его творчества — вечность и неизменность смысла жизни, «и эта платоновская установка чрезвычайно типична для него — в ней ключ к пониманию его философских исканий и построений»⁴¹. С обновленной неоплатонической традицией связывает свое представление о «преображенном Эросе» (модернистское по форме и христианское по существу) Б.П. Вышеславцев, говоря о понятиях *сублимация* и *обожение*: «Через Дионисия Ареопагита, великого основоположника восточно-христианской (а в значительной степени и западной) православной мистики, и через его гениального ученика и истолкователя Максима Исповедника христианство воспринимает в себя Платоново учение об Эросе и дает ему наивысшее завершение.

³⁶Русская философия... С. 455.

³⁷Зеньковский В.В. История... Т. 2. Ч. 1. С. 41.

³⁸Там же. С. 67.

³⁹Там же. С. 69.

⁴⁰Эрн В.Ф. Борьба за Логос // Эрн В.Ф. Борьба за Логос. Г. Сковорода. Жизнь и учение. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 90.

⁴¹Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Л.: ЭГО, 1991. Т. 2. Ч. 2. С. 108.

“Небесная иерархия” Дионисия представляет собою грандиозную систему “сублимации”, возведения низшего к высшему; и это возведение совершается силою Эроса и завершается “обожением”⁴².

Едва ли подлежит сомнению платонизм всех софиологических концепций и учений о всеединстве философов Серебряного века. Это справедливо и в отношении С.Н. Булгакова — видного представителя русской религиозной философии платонического толка, в чьих трудах представлена развернутая система софиологии, соединившая «достижения немецкой классической философии (преимущественно гносеологизм) с традиционным русским (в духе христианизированного Платона) онтологизмом»⁴³, и в отношении В.Ф. Эрна, для которого характерно «постоянное внимание... к Платону и платонизму». По мнению исследователей, «платонизм и платонизированный аристотелизм, прочитанные в ключе восточнохристианского умозрения (Григорий Нисский, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник и др.), являются источником и собственных философских построений Эрна»⁴⁴.

Показательно, что С.С. Хоружий причисляет целое направление русской философии Серебряного века, объединенное идеей всеединства, к христианскому платонизму в целом⁴⁵, а философов, участвовавших в дискуссиях вокруг имяславия, называет термином *Московская школа христианского неоплатонизма*, для которой «влияние неоплатонизма, неоплатонический характер онтологии служит определяющим свойством»⁴⁶. При этом наиболее важным критерием именно неоплатонического влияния ученый считает наличие *энергийно-эссенциального дискурса* — типа онтологии, центральным моментом которого является соотношение сущности и энергии. Это «производящее ядро неоплатонизма как типа мышления и мировосприятия... прочно наличествует в Ареопагитиках, и потому вполне справедливо, что псевдо-Ареопагит признается распространителем неоплатонического влияния в христианской мысли»⁴⁷.

⁴² *Вышеславец Б.П.* Этика преображенного Эроса // *Вышеславец Б.П.* Кризис индустриальной культуры. Избранные сочинения. М.: Астрель, 2006. С. 63.

⁴³ Русская философия... С. 69.

⁴⁴ Там же. С. 635.

⁴⁵ См. также, например: *Ковалева Е.В.* Философия иконы в системе идей русского платонизма (Е.Н. Трубецкой, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков): Дис. ... канд. филос. наук. Орел, 2006. 170 с.

⁴⁶ *Хоружий С.С.* Имяславие и культура Серебряного века: феномен московской школы христианского неоплатонизма // *Хоружий С.С.* Современные проблемы православного мирозерцания. Эл. версия: URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/21h/horuzhy/problems/19.html>. (дата обращения 11.02.2014)

⁴⁷ Там же.

Из христианского неоплатонизма Дионисия Ареопагита и тесно с ним связанного учения Григория Паламы о Фаворском свете выросла проблематика философско-богословских споров об Имени Божием, развернувшихся в 1910-е годы на Афоне и вылившихся в стройную имяславскую доктрину и обстоятельные исследования по философии имени таких мыслителей, как С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, В.Ф. Эрн, А.Ф. Лосев. Наиболее активно поддерживали имяславие члены московского «Кружка ищущих христианского просвещения», руководимого М.А. Новоселовым. Несмотря на категорическое осуждение имяславия Священным Синодом в 1913 г., философские поиски обоснования этой доктрины не угасали, и «в итоге на свет появился обширный корпус религиозно-философских текстов, в которых метафизика всеединства обогащалась энергичными концепциями, прилагалась к задаче оправдания имяславия, а вслед за тем переходила уже и к рассмотрению разнообразных других проблем на обновленной основе. К этому корпусу мы можем относить все позднее творчество Флоренского, начиная с “Водоразделов мысли”, позднее творчество Булгакова, начиная с “Философии имени”, и раннее творчество Лосева, начиная также с “Философии имени”, и до его ареста»⁴⁸.

Идеолог имяславия о. Антоний (Булатович) писал в 1913 г. о Божественных именах, рассматриваемых Дионисием Ареопагитом: «Бог в них пребывает всем Существом Своим, по неотделимости Существа Его от действия Его»⁴⁹. Отталкиваясь от краеугольного тезиса *Имя Божие есть сам Бог*, философия-имяславцы развивали тезисы, базирующиеся на энергетических доктринах ареопагитизма, паламизма, исихазма, и демонстрировали тем самым прямую преемственность со средневековым христианским неоплатонизмом. Следовательно, «независимо от индивидуальных различий всякий опыт философского обоснования имяславия необходимо приводит к неоплатонической трактовке энергии и неоплатоническому типу энергичной онтологии»⁵⁰.

В 1920-е годы философский неоплатонизм в работах и докладах мыслителей-имяславцев испытывает новый подъем, связанный прежде всего с именами Флоренского и Лосева: «Именно они стали главными творцами самобытной русской “философии имени”, ставшей синтезом античного наследия (прежде всего платонизма и неоплатонизма), святоотеческого богословия

⁴⁸Там же.

⁴⁹Цит. по: Лескин Д., *прот.* Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 234.

⁵⁰Хоружий С.С. Имяславие...

и достижений лингвистической мысли XIX — начала XX веков»⁵¹. В трудах о. Павла Флоренского развивается мистическая и неоплатоническая по сути концепция имени, базирующаяся на паламитском учении о сущности и энергии Божиих. Имя Божие рассматривается Флоренским в свете понятий *символ* и *синергия* (совместная энергия познающего и познаваемого). «В интерпретации Флоренского имяславие впервые приобретает черты законченной философской системы»⁵². По мнению А.Ф. Лосева, «новое, что вносит Флоренский в понимание платонизма, это — учение о *лике* и *магическом имени*. <...> *Символически-магическая природа мифа* — вот то подлинно новое, почти небывалое, что Флоренский вносит в мировую сокровищницу различных историко-философских учений, старающихся проникнуть в тайны платонизма»⁵³.

Огромное внимание уделял философии (нео)платонизма и сам А.Ф. Лосев, крупнейший русский мыслитель XX столетия, творчество которого «с полным правом можно назвать энциклопедией платонизма»⁵⁴, ибо платонической философии в первую очередь посвящены его фундаментальные многотомные исследования по истории Античности. Что же касается собственно неоплатонизма, то он всегда вызывал у философа живейший интерес и имел для него особое значение: «Неоплатонизм — одна из основных проблем почти семидесятилетней и поразительно плодотворной научной деятельности А.Ф. Лосева»⁵⁵. Развиваемый Лосевым на почве имяславия неоплатонизм имеет ярко выраженную бесспорную христианскую окраску. Зеньковский отмечал: «Диалектический метод Лосева более сближает его с Платоном, чем с Гегелем, — с тем, однако, своеобразным отличием, что платонизм Лосева осложнен всей той проблематикой, которая выросла из христианской рецепции платонизма»⁵⁶.

Из всех исторических типов платонизма наиболее высокую оценку Лосева получил средневековый христианский платонизм (представленный, например, в Ареопагитском корпусе, в учении Паламы), который Лосев практически отождествляет с православием в целом и с имяславием в частности. В трудах

⁵¹ *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 739–740.

⁵² Там же. С. 743.

⁵³ *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 693.

⁵⁴ *Токарь В.Д.* Курс лекций по философии. Орел: Орел ГИЭТ, 2007. С. 21.

⁵⁵ *Хидашели Ш.В.* Проблема неоплатонизма в трудах А.Ф. Лосева // Алексею Федоровичу Лосеву к 90-летию со дня рождения: Сб. ст. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1983. С. 40.

⁵⁶ *Зеньковский В.В.* История... Т. 2. Ч. 2. С. 142.

Лосева платонизм присутствует не только как объект исследования⁵⁷. Именно на христианско-неоплатоническом фундаменте строит Лосев свою собственную философскую концепцию «абсолютной мифологии», работа над которой, к сожалению, была прервана после ареста. Взаимосвязь лосевской мысли и неоплатонического (шире — платонического) наследия в его христианской разновидности не вызывает сомнений, этому вопросу в наши дни посвящаются серьезные научные исследования⁵⁸. Однако вопрос этот настолько обширный, что до сих пор остается недостаточно изученным и актуальным.

Выводы

Подведем итоги. Мы выяснили, что, если говорить о природе платонизма отечественной религиозной мысли, необходимо иметь в виду как минимум два его крупных источника — средневековую византийскую культуру, прежде всего *патристику* (в том числе, безусловно, и *Corpus Aeneagiticum*), и *немецкий идеализм* (преимущественно учения Гегеля и Шеллинга).

Платонизм русской религиозной философии не всегда восходит непосредственно к Платону, он может иметь разные источники (относящиеся к Античности, Средневековью или более поздним эпохам), которые можно тем не менее объединить в две мощные платонические традиции — *западную* (для религиозной философии релевантен прежде всего ее шеллингианский вариант) и *восточную* (святоотеческую, византийскую). При этом влияние первой из названных традиций было поздним и носило больше *философский* характер, тогда как влияние второй традиции, значительно более древнее, имело *богословский*, глубокий и всеобъемлющий характер.

Только синтез этих двух платонических источников, обеспечивший как преемственность отечественной философии и православного богословия, так и опору на самые передовые для своего времени западные философские учения, смог создать благодатные условия для развития самобытной русской религиозной философии Серебряного века и последующих эпох, которая по праву может считаться продолжательницей платонических традиций.

⁵⁷ См. Лосев А.Ф. Очерки... и т. п.

⁵⁸ См., к примеру: Кудрявцев Г.В. Платонизм в творчестве А.Ф. Лосева (Историко-философский анализ): Дис. ... канд. филос. наук. М., 2006. 144 с.; Соломина Л.А. Исторические взгляды А.Ф. Лосева: Дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2004. 169 с.

Источники и литература

1. *Абрамов А.И.* К вопросу о платонических корнях русского философствования // Владимир Соловьев: взгляд сквозь столетие. Материалы философских чтений. М.: РАГС, 2002. С. 63–76.
2. *Абрамов А.И.* Философия в духовных академиях (традиции платонизма в русском духовно-академическом философствовании) // Вопросы философии. 1997. № 9. С. 130–140.
3. *Асмус В.Ф.* Античная философия. М.: Высшая школа, 1976. 543 с.
4. *Асмус В.Ф.* Платон. М.: Едиториал УРСС, 2005. 160 с.
5. *Бердяев Н.А.* Русская идея // *Бердяев Н.А.* Самопознание: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2000. С. 11–248.
6. *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса // *Вышеславцев Б.П.* Кризис индустриальной культуры. Избранные сочинения. М.: Астрель, 2006. С. 19–192.
7. *Гайденко П.П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.
8. *Грот Н.Я.* Очерк философии Платона. М.: КомКнига, 2007. 192 с.
9. *Зеньковский В.В.* История русской философии: в 2 т. Л.: ЭГО, 1991. Т. 2. Ч. 1. 256 с. Т. 2. Ч. 2. 271 с.
10. *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. 912 с.
11. *Ионайтис О.Б.* Традиции византийского неоплатонизма в русской средневековой философии: Дис. ... д-ра филос. наук. Екатеринбург, 2003. 391 с.
12. *Киреевский И.В.* О характере просвещения Европы // *Киреевский И.В.* Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 248–292.
13. *Ковалева Е.В.* Философия иконы в системе идей русского платонизма (Е.Н. Трубецкой, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков): Дис. ... канд. филос. наук. Орел, 2006. 170 с.
14. *Кудрявцев Г.В.* Платонизм в творчестве А.Ф. Лосева (Историко-философский анализ): Дис. ... канд. филос. наук. М., 2006. 144 с.

15. *Ламакина О.Ю.* Платонизм в древнерусской религиозно-философской мысли: Дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2004. 169 с.
16. *Лескин Д., прот.* Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. 576 с.
17. *Мильков В.В.* Ареопагитики: древнерусская традиция бытования // Древнерусские Ареопагитики / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. III (1). М.: Кругъ, 2002. С. 9–34.
18. *Новгородцев П.И.* Сократ и Платон // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М.: Раритет, 1995. С. 235–284.
19. Русская философия: словарь / под общ. ред. М. Маслина. М.: ТЕРРА–Книжный клуб; Республика, 1999. 656 с.
20. *Сербиненко В.В.* К вопросу о традиции платонизма в русской философии и в творчестве Вл. Соловьева (памяти А.И. Абрамова) // Соловьёвские исследования. Периодич. сборник науч. трудов: Вып. 4. Иваново, 2002. С. 6–18.
21. *Соломеина Л.А.* Исторические взгляды А.Ф. Лосева: Дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2004. 169 с.
22. *Тихолаз А.Г.* Платон и платонизм в русской религиозной философии второй половины XIX – начала XX веков. Киев: ВиРА «Инсайт», 2003. 368 с.
23. *Токарь В.Д.* Курс лекций по философии. Орел: Орел ГИЭТ, 2007. 156 с.
24. *Франк С.Л.* Непостижимое // *Франк С.Л.* Сочинения. Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 245–796.
25. *Франк С.Л.* Предмет знания // *Франк С.Л.* Предмет знания. Душа человека. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 3–630.
26. *Хидашели Ш.В.* Проблема неоплатонизма в трудах А.Ф. Лосева // Алексею Федоровичу Лосеву к 90-летию со дня рождения: Сб. ст. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1983. С. 27–53.
27. *Хоружий С.С.* Имяславие и культура Серебряного века: феномен Московской школы христианского неоплатонизма // *Хоружий С.С.* Современные проблемы православного мирозерцания. Эл. версия: URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/21h/horuzhy/problems/19.html> (дата обращения 11.02.2014).
28. *Эрн В.Ф.* Борьба за Логос // *Эрн В.Ф.* Борьба за Логос. Г. Сковорода. Жизнь и учение. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 3–332.