

ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 27-1 + 130.2



<https://elibrary.ru/jzgbhy>

БОГОСЛОВИЕ КУЛЬТУРЫ СЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО: ОСВЯЩЕНИЕ РЕАЛЬНОСТИ В КУЛЬТЕ

Катасонов Владимир Николаевич

доктор философских наук,
доктор богословия,
академик РАЕН, профессор,
профессор кафедры библейско-богословских
дисциплин и кафедры церковно-
практических дисциплин Общецерковной
аспирантуры и докторантуры имени святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
115035, Россия, г. Москва, ул. Пятницкая,
д. 4/2, стр. 1
E-mail: vladimir15k@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-4933-3004>

Для цитирования: Катасонов В. Н. Богословие культуры священника Павла Флоренского: освящение реальности в культе. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_14–29. EDN: JZGBHY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 14–29.

Аннотация

В фрагментах своей незаконченной работы «Философия культа» священник Павел Флоренский дал глубоко продуманную и ярко проиллюстрированную схему философии культуры. Исходя из инструментальной схемы человеческой деятельности (*homo faber*), Флоренский приходит к пониманию принципиальной важности для культуры «священных вещей» (*Sacra*), связанных с культом. Центральной идеей схемы является мысль о центрированности культуры на культе. На множестве примеров Флоренский демонстрирует укорененность различных культурных феноменов в тех или иных особенностях культа. Главным для него, конечно, является христианская культура и культ христиан-

ской Церкви, хотя немало примеров дается и из Ветхого Завета, и из языческих культур.

С церковной культурой тесно связана общая традиция освящения реальности. Прежде всего, конечно, это относится к освящению человека, к семи церковным таинствам. Но также это выражается и во множестве церковных обрядов (освящения воды, пищи, домов, оружия, источников и т.д.). Ярчайшим примером освящения реальности является культ святых, а также связанное с ним почитание святых мощей.

Приводя множество богослужебных текстов, Флоренский подчеркивает действительный характер понимания освящения реальности в церковной практике. Автор статьи отмечает принципиальную несовместимость этой точки зрения с наукой Нового времени, опирающейся на дуализм Декарта и Канта. Другим важным моментом у Флоренского, отмеченным автором, является его попытка детально проследить возникновение культурных феноменов философии, науки, техники из культовых реалий. Все это в целом составляло цикл задуманных Флоренским работ под названием «У водоразделов мысли», в котором тема освящения реальности играла парадигмальную роль.

Ключевые слова: священник Павел Флоренский; философия культа; философия культуры; homo faber; таинство и обряд; освящение реальности; водоразделы мысли.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение. Культ и культура

Работа священника Павла Флоренского «Философия культа» писалась фрагментарно в 1908–1922 годах и не была закончена. Тем не менее известно, что в 1918 году Флоренский читал в Москве лекции на эту тему, а позже, в 20-х годах, готовил машинописный текст этой работы¹. Обсуждая в ней соотношение культа, религии и культуры, Флоренский подчеркивает близость ему пози-

¹ См.: Андроник (Трубацев), игумен. История создания цикла «Философия культа (Опыт православной антропологии)» // Флоренский П., свящ. Собрание сочинений : Философия культа (Опыт православной антропологии). Москва : Мысль, 2004. С. 5–24.

ции исследователей, принадлежащих к традиции так называемой сравнительно-антропологической школы, в основном англичан (Тейлора, Р. Смита, Э. Ланга, Фрезера), но частично и французов (Дюркгейма, Тютэна, Ф. де Куланжа и др.)².

Главным для Флоренского является акцентирование этими авторами *несводимости культа*, священнодействий к его (их) *объяснениям*, к верованиям, к богословию (к мифологии), в частности, в античной религии (Флоренский, 2004, с. 63–75). Отталкиваясь от этого, Флоренский дает свою, более общую схему взаимоотношения человеческих деятельностей. Деятельность человека характеризуется для него, прежде всего, тем, что человек *создает орудия* (Номо faber). Именно орудийная деятельность, в особенности, отличает человека от животных. Причем, принадлежа сразу двум мирам, миру материальному и миру идеальному, человек в каждом из них создает орудие особого рода. В мире материальном это *инструменты* (молоток, топор, машина и т.д. – Instrumenta), а в мире идеальном это *понятия* (Notiones). Свою принадлежность к двум мирам одновременно человек сплошь и рядом переживает трагически, как некую разорванность, противоречие, неполноту. С одной стороны, материальный мир непонятен, «непрозрачен» для ума, лишен смысла, и поиск этого смысла и составляет, собственно, задачу познания; с другой – мир идеальный может быть миром только мечтания и грезы, ему не хватает воплощенности, материализации как необходимой фазы осуществления. Вся наличная человеку действительность, вся его жизнь подталкивает человека к преодолению этой грани между материальным и идеальным, к совмещению одного с другим. Это происходит, по существу, в сфере религиозной.

Человек, по Флоренскому, есть агент еще и третьего вида деятельности: литургической, культовой. В этой деятельности человек производит святыни, священные вещи (Sacra). «Человек – сам живое единство бесконечности и конечности, вечности и временности, безусловности и тленности, необходимости и случайности, узел мира идеального и мира реального, “связь миров” (Державин), и он не может творить иначе, как свои же подобию, то есть такие

² По мнению Н. Н. Павлюченкова, решающее влияние на богословскую интерпретацию культа у Флоренского оказали также идеи Вячеслава Иванова о «мистике жертвы» и религии Диониса [Павлюченков, 2019, с. 89, 92, 97].

же противоречия горнего и дольного, каков сам он» (Флоренский, 2004, с. 59). Священные вещи – это, прежде всего, предметы культа: иконы, крест, чаша (причащения), дискос, кадило, облачения, сам храм и т. д. «Предметы культа суть осуществленное соединение временного и вечного, ценности и данности, нетленности и гибнущего. В этой антиномичности их – их существенное свойство» (Флоренский, 2004, с. 59).

*Куль*т и выступает у Флоренского как конкретное упорядочение всего в культуре (и в природе) согласно выбранной ориентировке. Если человек самоопределился через выбор некой ценности, святыни, то тогда все его проявления и действия получают соответствующую оценку и образуют некую систему движения жизни. В работе 1923 года «Записка о христианстве и культуре» отец Павел, анализируя процесс апостасии Нового времени, приведший в России к установлению большевистского режима, писал: «Построение культуры определяется духовным законом, возведенным Самим Господом: “Где сокровище ваше, там и сердце ваше будет”. Сокровище – это духовная ценность, то, что признаем мы объективным смыслом и оправданием нашей жизни. Сердце на библейском языке означает средоточие всех наших духовных сил и способностей, узел, завязывающий нашу личность. Спаситель говорит, что наша личность и, следовательно, все ее проявления всецело определяются нашим сокровищем; так, наше познание определяется тем, что утверждается нами как Истина – вопреки средоточной кантовской философии нового времени, по которой не Истина определяет наше сознание, а сознание определяет Истину. Культуры нового времени своим провозглашением автономии человека установили в качестве “сокровища”, не подлежащего обсуждению предмета веры, – нас самих. Вместо Бога был поставлен идол, самообожествивший себя человек, и тогда уже необходимым последствием было все дальнейшее развертывание культуры, имевшей оправдать всюду человеческое самообожествление» (Флоренский, 1996, с. 549).

Точки зрения, «углы зрения» на реальность, в соответствии с выбранной ориентировкой, суть, собственно, *категории*, в которых человек осмысляет мир. Любой опыт должен быть выражен именно через эти категории. Если он не вмещается в них, то он становится *мнимостью, видимостью*, он *ирреален*: хотя мы и видим нечто, однако признаем это лишь *кажимостью, мороком*.

Вся культура, по Флоренскому, упорядочивается концентрически по отношению к своему центру-культу, на который она ориентирована (сравним позицию Флоренского с идеей «предельного интереса» П. Тиллиха в его богословии культуры [Катасонов, 2026, с. 14–33]). Об этом говорит и этимология слова «культура»: «Самый культ – cultus – от collere – вращаться – есть круговорот, хоровод, обращение вокруг святой реальности, вокруг святости...» (Флоренский, 2004, с. 117)³.

Култ и освящение реальности

В книге «Философия культа» отец Павел уделяет много внимания вопросу освящения реальности. Бог, Святость есть прежде всего Свет. Употребление имени *СВЕТ* в отношении Бога имеет как метафорический, так и онтологически-мистический характер. Переживание встречи с Богом всегда описывается как *про-свещение* и *о-священие*. Это освящение есть в той или иной степени причащение Богу, Божественному Свету. Высшая форма этого причащения есть участие в Божественной литургии, соединение с Богом через принятие Святых Даров, плоти и крови Христовой под видом хлеба и вина. Также и в других церковных таинствах через богоустановленные действия человеку сообщается божественная благодать, т. е. Сам Бог в своих энергиях. «Таинства – богочеловеческая действительность, где земное просветлено и от Света небесного получает собственное свое содержание. Таинства – это изъяты из повседневности участки повседневного, вырезки жизни» (Флоренский, 2004, с. 211). Таинство есть онтологическое присутствие Божественного,

³ Подобную позицию по отношению к культуре занимал также С. Н. Булгаков. Так, в «Свете невечернем» он писал: «Известно, что религиозный культ вообще есть колыбель культуры, вернее, ее духовная родина. Целые исторические эпохи, особенно богатые творчеством, отмечены тем, что все основные элементы “культуры” были более или менее тесно связаны с культом, имели сакральный характер: искусство, философия, наука, право, хозяйство. В частности, высшие достижения искусства вообще относятся к области иератической: египетская, ассирийско-вавилонская, эллинская архитектура и скульптура, христианское искусство Средних веков и раннего Возрождения, иконография, пластика и танцы, музыка и пение, священная мистерияльная драма. И около этого центра группировались и отрасли искусства более светские, периферические. Искусство с колыбели повито молитвой и благоговением: на заре культурной истории человечество лучшие свои вдохновения приносит к алтарю и посвящает Богу. Связь культуры с культом есть вообще грандиозного значения факт в истории человечества, требующий к себе надлежащего внимания и понимания» [Булгаков, 1994, с. 326].

надмирного в жизни, и оно для нас всегда выступает как *тайна*. Как отмечает В. Ю. Даренский, в понимании Флоренского таинства являются тем онтологическим средоточием, где через символ и слово человек реально приобщается к Божественным энергиям [Даренский, 2024, с. 155–156]. Если бы это присутствие выступило явно, то, пишет Флоренский, человек не выдержал бы сияния Святыни, он был бы обожжен энергиями Божества. Поэтому наряду с таинствами существуют обряды, как бы одежды таинств, подходы к ним. «Иными словами, таинство опаляло бы личность, если бы не имело около себя своего *обряда*. В порядке отрицательном обряд необходим как путь восхождения к святыне; и без него мы до святыни не добрались бы; в порядке же положительном посредством обряда мы возвращаемся от святыни к жизни, и без обряда не смогли бы снова войти в жизнь» (Флоренский, 2004, с. 212). В таинствах, пишет отец Павел, освящаются корни нашего естества, а через обряды это освящение передается всей нашей жизни. «В этом смысле можно сказать, что нет определенных границ обряда: начинаясь таинством, нисходит, ветвясь и расчлняясь, в жизнь храмовую, отсюда – в при-храмовую, затем в быт, в строение культуры и далее, подобно тончайшим волоскам и усикам, порою еле – или совсем невидным, вливается в недра земные, в жизнь космическую, уже не будучи обрядом только человеческим, обрядом, ограниченным пределами человеческого общества, но захватывая в себя всю тварь, все бытие, самые стихии» (Флоренский, 2004, с. 213).

Отец Павел приводит в своей книге множество примеров этих обрядов, которые все имеют смысл соотнесения жизненных реалий с культом⁴. Так, кухня, печь, семейный очаг есть – и всегда был! –

⁴ Молодой Флоренский писал в статье «Православие» о генезисе и важности обрядовой стороны христианства: «Византийское православие характеризуется следующими чертами. Склонность философски рассматривать религию соединяется в византизме с высокой оценкой важности обряда. Вместе с разработанной теософией, где выясняются в философских терминах отношения между Лицами Пресвятой Троицы, между естествами в Божо-человеке, понятия Церкви, спасения, бессмертия и т.п., в восточной религиозности не меньшее значение имеет глубокое уважение к обряду, так что исполнение его ставится рядом и даже выше исполнения нравственных заветов. Такая важность обряда и учения создает консервативное к ним отношение; соблюдение неприкосновенности обряда и учения становится главным делом Церкви. Но и обряд, и учение не всегда понятны, часто даже вовсе непонятны массам, а между тем сила их явно чувствуется верующими; из такого противоречия развивается смирение перед глубиной церковного сокровища и послушание к хранителям его. С другой стороны, церковность входит в жизнь, пропитывает собою весь быт, делается неразрывной частью народного характера» (Флоренский, 1994, с. 641).

не просто место, где приготавливается пища, а определенный духовный центр жизни. «Кухня – не только духовное средоточие дома, но и зерно, из которого и около которого вырос весь дом. Кухня – это храм религии рода, связующее начало поколений, и именно чрез нее поколения священы друг для друга и образуют священное единство, род. Так было, так было в длинном ряде веков. Но исторические корни всечеловеческой религии никогда и никем не были отменены, да и не могут быть отменены, ибо – не чье-либо изобретение они, не установлены чрез *contrat socia*, а являются выражением самой природы нашей» (Флоренский, 2004, с. 214). И до сих пор, подчеркивает Флоренский, в монастырях и благочестивых домах огонь печи зажигают от свечи. А свечи в храме, добавим мы от себя, в настоящее время зажигают от благодатного огня, привезенного из Иерусалима.

Всякое дело, всякое начинание православный человек стремится предварить молитвой. «Что же значат эти молебны и эти молитвы, как не освящение тех дел и начинаний, пред которыми молебны служатся? Что значат эти молебны, как не низшие степени посвящения Богу начатков, т.е. введение дел, по-видимому светских всецело, – в область культа – поставление их при культе, около культа, в культе?» (Флоренский, 2004, с. 215).

Отец Павел подробно разбирает чины освящения воды, большую и малую агиасму, в Православии. Очень важна его мысль о том, что в результате обряда изменяется сама *физическая природа* воды. Хотя усвоение благодати, заключенной в святой воде, зависит от веры, но сами слова чинопоследования освящения воды, да и практика употреблений ее говорят о том, что ее действительность понимается не как результат какого-то «самовнушения», а действие именно самой *измененной* воды⁵. «Вода священна как таковая, хотя в цер-

⁵ Этот довольно тонкий вопрос обычно замалчивается богословами. А некоторые, как, например, А. С. Хомяков, и вообще отрицали «чудесное» преобразование воды при ее освящении. В письме к К. С. Аксакову в 1855 году Хомяков писал: «Прибавлю несколько слов о чуде. Во-первых, я нахожу, что вы совершенно верно называете видимое чудо ещё грубым проявлением воли Божией (точнее, проявлением для грубых). Св. Писание называет его знамением. Помните, что я писал в другом, вам известном, письме о страсти некоторых людей к чудесам известного рода. Такова причина, почему я не допускаю или, лучше сказать, с досадой отвергаю в Христианстве все эти *периодические чудеса* (яйцо пасхальное, воду Богоявленскую и пр.), до которых много охотников. Это всё, мало-помалу, дало бы, раз допущенное, самому Христианству характер идолопоклонства, и, как вы говорите, немало было и есть ещё попыток обращать веру в магию или, по моему на-

ковном понимании это не натурализм, не естественная, сама по себе существующая, сама по себе, вне и помимо благодатных энергий Божиих, существующая священность воды; нет, она священна по причастности воды вместе со всем, что “Тем быша”, т.е. Христом, тайне строительства Божия, направлявшейся на спасение мира. Вся космическая вода уже не мыслится как сама по себе сущая, но, по разумению церковному, входит в первый концентр культа, в домостроительство Божие. В христианском быту эта ее “естественная”, т.е. без нарочитых действий с нашей стороны, освященность повышается крестными знамениями, над нею совершаемыми – над кадкой, над питьевой водой, над водой для кушанья, содержанием ее в освященных сосудах, питьем ее из освященной посуды и т.д. В колодезе христианском – не простая вода: уже “копание кладезя” освящается особым чинопоследованием... <...> Даже такая, по-видимому, мирская вещь, как обыкновенная колодезная вода, есть, пусть будет повторено еще раз, – предмет культа и притом предмет чудотворный» (Флоренский, 2004, с. 226). К этой же теме относятся и *освященные источники*, возникшие по молитвам святых, и изведённый из скалы Моисеем водный поток, и вода в источнике Самаряныни, ископанном праотцом Иаковом, и, конечно, воды реки Иордан, освященные погружением в них Господа Иисуса Христа.

Флоренский настойчиво и во множестве примеров утверждает идею, что в культе и во всех вещах, вовлеченных в культ, сопряженных с ним, происходит *преображение* вещей их причащением Божественных энергий. Ближайшим таким примером служат мощи святых, поражающие нетлением и благоуханием. Восприятие этого благоухания зависит, конечно, и от состояния самого воспринимающего, но, тем не менее, настаивает отец Павел, «самое благоухание, несомненно, начинается в плане физическом» (Флоренский, 2004, с. 240). Вообще запахам и их восприятию у Флоренского посвящено немало страниц. Это связано с тем, что в богослужении традиционно используются различные благовония, причем не только в христианстве. Каильный дым – постоянный спутник богослужений, как реальных, так и исторических, как их нам описывает, например, Библия. Каильный фимиам, пишет отец Павел, есть та среда, в которой происходит встреча горнего и дольнего

званию, в Кушитство» [Хомяков, 1900, с. 353]. Флоренский резко критиковал этот взгляд Хомякова в своей статье «Около Хомякова» (Флоренский, 1994, с. 305).

мира. «Эта посредническая функция кадила особенно выступает в Богоявлении и ангелоявлении – дело давно известное с древнейших времен, как с древнейших же времен было хорошо известно значение дыма, в особенности дыма жертвенного для языческих теофаний, если говорить о них здесь без разбора оттенков и без учета положительной или отрицательной их духовной ценности. Духовные явления не невозможны в чрезвычайных случаях без фимиама, – потому что тогда это облако, в каком-то смысле заменяющее фимиам, производится самими духовными силами; но, говоря о явлениях более заурядных и, главное, более определяемых деятельностью с человеческой стороны, с большей произвольностью в зове от земли, более уставных, в фимиаме надлежит видеть именно необходимость и, во всяком случае, чрезвычайно благоприятствующее условие» (Флоренский, 2004, с. 248).

Флоренский постоянно подчёркивает, что для обычной физики, построенной на дуализме Декарта и Канта, понимание смысла происходящего в религиозной практике, смысла церковных молитвословий невозможно. Новоевропейская физика исходит из строгой разделенности мира материального и мира духовного, «вещей протяженных» и «вещей мыслящих», как говорит Декарт. Все происходящее в мире материи должно быть понято имманентно, без привлечения каких-либо духовных сущностей. С XVII века в этом состояла особая добродетель новой науки, основа ее методологии и прогресса. Объективность познания природы означала здесь познание, не зависящее от наблюдателя, – то, что утверждает-ся, может быть повторено любым желающим в любом месте и в любое время. Это познание претендовало на видение мира *sub specie eternitatis*, т.е. с точки зрения вечности, с точки зрения Бога. В XX веке в связи с проблемами квантовой механики, синергетическими проблемами стали говорить о существенной, неустранимой роли наблюдателя в физике, и это иногда подается как преодоление Декартовского дуализма. Однако этот наблюдатель есть в современной физике лишь, так сказать, *гносеологический субъект*, а не ипостасный, не *личность*. То, на чем настаивал Флоренский, есть другое: существенное влияние духа на материю, изменение материальных свойств материи под влиянием духа. В церковной культуре, выражающей христианское мировоззрение, онтологические стены новоевропейской физики разрушаются. «Онтологически кадильный

дым струится в пренебесные ноуменальные сферы и обратно нисходит к нам, долу, уже не фимиам кадильный, а благодать Святого Духа в виде фимиама – *как* фимиам. Путь фимиамных частичек таинственно разрывается, в нем нет онтологической непрерывности... Итак, восходя до той или иной ступени горнего подъема, эмпирическое нисходит оттуда уже не эмпирическим, но ноуменальным, благодатью Всесвятого Духа Божия. Такова общая схема всего культа и, в частности, такова схема каждения... Поднимаясь до того или другого из небес и вместе с тем возниспосылаемый оттуда к нам же, или, иначе, находясь сразу и там, и тут, фимиам кадильный оказывается явлением – применяя это слово в подлинном смысле, антикантовском, – явлением здесь тамошнего, как бы отростком неба на земле, отрогом облака, спустившегося до прикосновения к земле: это не “как небо”, а самое небо» (Флоренский, 2004, с. 245–247).

Число примеров освящения реальности в культе можно было бы увеличить. Но лучше самостоятельно обратиться к книге отца Павла Флоренского «Философия культа», где он подробно разбирает освящения различных областей жизненной реальности: одежды, жилища, кораблей, оружия, посуды и т.д. Из всего этого «делается понятным средоточное место культа и во всей культуре, по оценке сакральной теории. Культура, как показывает и этимология слова *cultura* от *cultus*, ядром своим и корнем имеет культ. *Cultura* как причастие будущего времени, подобно *natura*, указывает на нечто развивающееся. *Natura* – то, что рождается присно, *cultura* – что от культа присно отщепляется, – как бы прорастания культа, побеги его, боковые стебли его. Святости – это первичное творчество человека; культурные ценности – это производные культа, как бы отслыгающая шелуха культа, подобно сухой коже лукавичного растения. Итак, богослужение – средоточие, другие же деятельности нарастают около него или, точнее, выделяются из него. Система понятий первоначально есть система, сопровождающая культ, – это суть развивающиеся из самого культового действия, из “словесного” обряда объясняющие культ мифы, так называемые эфиологические мифы, или же вспомогательные формулы и термины богослужения. Эти мифы, формулы, термины получают далее самостоятельный рост, автономно усложняются, отдаляются и отделяются от культа, делаются светскими – литературными и научно-философскими сюжетами, формулами и терминами и, в конечном выветривании

собственно-религиозного обрядового действия, порождают светскую философию, светскую науку, светскую литературу» (Флоренский, 2004, с. 75).

В этом целостном *культоцентричном* взгляде отца Павла на культуру находит себе место и интерпретация науки и техники. «Аналогичным путем выветривания религиозного *смысла* возникает техника. Обряд, будучи всеобъемляющим удовлетворением всех потребностей человека, содержит в себе и утилитарный момент. Этот-то момент, лишаясь своего духовного *смысла*, как некий остаток от взгонки, дает в истории экономику, хозяйство с утилитарной его стороны понимаемое, технику. О понятиях науки нужно говорить, как о продуктах *распада*: обряд распадается на *смысл* и на *вещь*. Параллельно выделению из обряда смысла происходит и выделение *вещи-орудия*. Рост материальной техники параллелен росту рассудочного жизнепонимания, ибо оба процесса – на самом деле *один* процесс, а именно – процесс распада религии. Отсюда понятно, почему появление техники и науки кажется разрушающим феургию: на самом деле и та, и другая суть признаки происходящего распада: наука – наподобие углекислоты и пара, а техника – наподобие золы при горении. Как глина и песок возникают от разрушения гранита, так наука и техника растут на счет феургии, путем ее разрушения, и тогда феургия суживает свое всеобъемлющее значение до *обряда* в узком смысле слова, – до кристаллического зародыша целостной жизни» (Флоренский, 2004, с. 76). Во всей существующей культуре анализ обнаруживает следы предшествующего культа. Как отмечает Д. В. Орлов, «производство орудий культа, вещей сакральных, “воплощенных идей”, опираясь на опыт переживания священного, оказывается за границей светской цивилизации, хотя в тайне и остается ее основой» [Орлов, 2009, с. 57]. Итак, зерном, из которого растет вся человеческая культура, согласно Флоренскому, является *теургия* (феургия), *богодействие*, осуществляемое человеком в культе.

Заключение

В конце 10-х – начале 20-х годов Флоренский начинает осуществлять задуманный им корпус работ под названием «У водоразделов

мысли»⁶. В своей совокупности работы должны были представлять *антроподицею*, картину отражения в человеческой жизни образа Божьего, пронизанности человеческой культуры Божественными энергиями. Эти исследования должны были естественно дополнить *теодицею*, изложенную в книге «Столп и утверждение истины» (1914). Заглавие цикла указывало методологию работы: через анализ конкретных научных представлений, вскрытия их метафизических предпосылок подвести к пониманию религиозных начал мысли и жизни. Как с близких к небу заоблачных горных водоразделов берут начало реки, так и человеческая культура имеет своими началами метафизические предпосылки, укорененные в религиозном опыте человечества. Задуманный цикл исследований не был закончен, но опубликованные фрагменты работ (Флоренский, 1999) показывают беспрецедентную широту замысла и глубину философско-религиозного анализа, предлагаемого автором. И тема освящения реальности играла здесь основополагающую роль.

Список источников

1. *Андроник (Трубацев), игум.* История создания цикла «У водоразделов мысли» // Флоренский П., свящ. Сочинения : в 4 т. / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубацева), П. В. Флоренского, М. С. Трубацевой. Москва : Мысль, 1999. Т. 3 (1). С. 5–26.

2. *Андроник (Трубацев), игум.* История создания цикла «Философия культа (опыт православной антроподицеи)» // Флоренский П., свящ. Собрание сочинений : Философия культа (Опыт православной антроподицеи) / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубацева). Москва : Мысль, 2004. С. 5–24.

3. *Флоренский П., свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 1 / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубацева), П. В. Флоренского, М. С. Трубацевой. Москва : Мысль, 1994. 797, [2] с. (Философское наследие ; т. 122).

4. *Флоренский П., свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 2 / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубацева), П. В. Флоренского, М. С. Трубацевой. Москва : Мысль, 1996. 877 [2] с. (Философское наследие ; т. 124).

⁶ Об этом цикле работ см. статью: *Андроник (Трубацев), игум.* История создания цикла «У водоразделов мысли» // Флоренский П., свящ. Сочинения : в 4 т. Москва : Мысль, 1999. Т. 3 (1). С. 5–26.

5. *Флоренский П., свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 3 (1). У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики). Москва : Мысль, 1999. 622 с. (Философское наследие ; т. 128).

6. *Флоренский П., свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 3 (2). У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики). Москва : Мысль, 1999. 624 с. (Философское наследие ; т. 129).

7. *Флоренский П., свящ.* Собрание сочинений : Философия культа (Опыт православной антропологии) / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубачева). Москва : Мысль, 2004. 685, [1] с. (Философское наследие ; т. 133).

Список литературы

1. *Булгаков С. Н.* Свет не вечерний. Созерцания и умозрения. Москва : Республика, 1994. 415 с. (Мыслители XX века).

2. *Даренский В. Ю.* Богословие мифа священника Павла Флоренского. DOI: 10.47132/2541-9587_2024_1_146. EDN: DJXWYQ // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (21). С. 146–160.

3. *Катасонов В. Н.* Дискуссионные вопросы теологии культуры Пауля Тиллиха в свете православного богословия. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_1_14-33. EDN: WCENEY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 1 (34). С. 14–33.

4. *Орлов Д. В.* Поиски истока в творчестве священника П. Флоренского, М. Элиаде и Ж. Деррида. EDN: KVULFR // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. 2009. № 3 (27). С. 55–64.

5. *Павлюченков Н. Н.* Литургическое богословие в лекциях по «Философии культа» священника Павла Флоренского: основные особенности и источники. DOI: 10.24411/2588-0276-2019-10004. EDN: VVGSQE // Русско-Византийский вестник. 2019. № 1 (2). С. 78–103.

6. *Хомяков А. С.* Полное собрание сочинений. В 8 т. Т. 8. Письма. Москва : Университетская типография, 1900. 538 с.

Статья поступила в редакцию 11.06.2026.

Статья принята к публикации 17.07.2026.

UDC 27-1 + 130.2

PRIEST PAVEL FLORENSKY'S THEOLOGY OF CULTURE: THE CONSECRATION OF REALITY IN CULT

Vladimir Katasonov

Doctor of Philosophical Sciences

Doctor of Theological Sciences

Academician of the Russian Academy of
Natural Sciences

Professor at the Department of Biblical and
Theological Disciplines and the Department of
Church and Practical Disciplines of General
Church Graduate School and Doctoral Studies
named after Saints Equal-to-the-Apostles
Cyril and Methodius

115035, Russia, Moscow, Pyatnitskaya St.,
4/2, bld. 1

E-mail: vladimir15k@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4933-3004>

For citation: Katasonov V. N. Priest Pavel Florensky's theology of culture: the consecration of reality in cult DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_14–29. EDN: JZGBHY // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2026, no. 3 (36), pp. 14–29. (In Russian).

Abstract

In fragments of his unfinished work, “The Philosophy of Cult,” priest Pavel Florensky presented a deeply thoughtful and vividly illustrated framework for the philosophy of culture. Based on the instrumental framework of human activity (*homo faber*), Florensky comes to an understanding of the fundamental importance of “sacred things” (*Sacra*) associated with cult for culture. The central idea of the scheme is the notion that culture is centered on the cult. Using numerous striking examples, Florensky demonstrates the rootedness of various cultural phenomena in various aspects of cult. The main thing for him is, of course, Christian culture and the cult of the Christian Church, although many examples are given from the Old Testament and pagan cultures.

Closely linked to church culture is the shared tradition of sanctifying reality. This applies primarily, of course, to the sanctification of man and the seven sacraments of the Church. However, it is also expressed in numerous church rituals (the blessing of water, food, houses, weapons, springs, etc.). The most striking example of the sanctification of reality is the cult of saints, as well as the associated cult of veneration of holy relics.

Drawing on a wealth of liturgical texts, Florensky underscores the realist character of the understanding of the sanctification of reality within ecclesial practice. The author of the article notes the fundamental incompatibility of this point of view with modern scholarship, based on the dualism of Descartes and Kant. Another important aspect of Florensky's work, noted by the author, is his attempt to trace in detail the emergence of the cultural phenomena of philosophy, science, and technology from cultic realities. All of this, taken as a whole, constituted a series of works conceived by Florensky, entitled "At the Watersheds of Thought," in which the theme of the sanctification of reality played a paradigmatic role.

Keywords: Priest Pavel Florensky; philosophy of cult; philosophy of culture; homo faber; sacrament and ritual; sanctification of reality; watersheds of thought.

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. Andronik (Trubachev), Hegumen Istoriya sozdaniya tsikla "U vodorazdelov mysli" [History of creation of the cycle "At the Watersheds of Thought"]. *Florensky P., svyashchennik. Sochineniya* [Florensky P., priest. Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1999, vol. 3 (1), pp. 5–26. (In Russian).

2. Andronik (Trubachev), Hegumen Istoriya sozdaniya tsikla "Filosofiya kul'ta (opyt pravoslavnoi antropoditsej)" [History of creation of the cycle "Philosophy of cult (the experience of Orthodox Anthropodicy)"]. *Florensky P., svyashchennik. Sobranie sochinenii* [Florensky P., priest. Collected Works]. Moscow, Mysl Publ., 2004, pp. 5–24. (In Russian).

3. Florensky P., Priest *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1994, 797, [2] p. (In Russian).

4. Florensky P., Priest *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1996, vol. 2, 877 [2] p. (In Russian).

5. Florensky P., Priest *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1999,

vol. 3 (1), At the Watersheds of Thought (Features of Concrete Metaphysics), 622 p. (In Russian).

6. Florensky P., Priest *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1999, vol. 3 (2), At the Watersheds of Thought (Features of Concrete Metaphysics), 624 p. (In Russian).

7. Florensky P., Priest *Sobranie sochinenii : Filosofiya kul'ta (Opyt pravoslavnoi antropoditsei* [Collected works: Philosophy of cult (An experience of Orthodox Anthropodicy)]. Moscow, Mysl Publ., 2004, 685, [1] p. (In Russian).

References

1. Bulgakov S. N. *Svet nevechernii. Sozertsaniya i umozreniya* [The unfading light. Contemplations and speculations]. Moscow, Respublika Publ., 1994, 415 p. (In Russian).

2. Darsky V. Yu. Bogoslovie mifa svyashchennika Pavla Florenskogo [Theology of the myth of Priest Pavel Florensky]. DOI: 10.47132/2541-9587_2024_1_146. EDN: DJXWYQ *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii* [Works of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy]. 2024, no. 1 (21), pp. 146–160. (In Russian).

3. Katasonov V. N. Diskussionnye voprosy teologii kul'tury Paulya Tillikha v svete pravoslavnogo bogosloviya [Controversial issues in Paul Tillich's theology of culture in light of Orthodox Theology]. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_1_14-33. EDN: WCENEY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2026, no. 1 (34), pp. 14–33. (In Russian).

4. Orlov D. V. Poiski istoka v tvorchestve svyashchennika P. Florenskogo, M. Eliade i Zh. Derida [Searching for the source in the works of Priest P. Florensky, M. Eliade, and J. Derrida]. EDN: KVULFR *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities]. 2009, Series 1: Theology. Philosophy, no. 3 (27), pp. 55–64. (In Russian).

5. Pavlyuchenkov N. N. Liturgicheskoe bogoslovie v lektsiyakh po “Filosofii kul'ta” svyashchennika Pavla Florenskogo: osnovnye osobennosti i istochniki [Liturgical Theology in the lectures on the “Philosophy of Cult” by Priest Pavel Florensky: main features and sources]. DOI: 10.24411/2588-0276-2019-10004. EDN: VVGSQE *Russko-Vizantiiskii vestnik* [Russian-Byzantine Bulletin], 2019, no. 1 (2), pp. 78–103. (In Russian).

6. Khomyakov A. S. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works]. Moscow, University Printing House Publ., 1900, vol. 8, Letters, 538 p. (In Russian).

Received 11 June 2026.

Accepted for press 17 July 2026.