

УДК 1 (091)

Познание как бытийность личности в трудах П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева

С.И. Дудник, Е.П. Борзова, А.А. Малышко, О.Д. Мачкарин
Гуманитарный факультет МГТУ, кафедра философии

Аннотация. В статье анализируется творческое наследие П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева с точки зрения роли человеческой личности в процессе познания бытия, значения их учений о символе и его когнитивных функциях. Рассматриваются взгляды философов на человека как посредника между Богом и миром в его познавательной и преобразующей деятельности.

Abstract. The paper analyzes the heritage of P.A. Florensky and A.F. Losev considering meaning of human personality in the process of objective reality cognition, importance of the thinkers' doctrine about symbol and its cognitive functions has been revealed. Views of Florensky and Losev on man as a mediator between God and the world in his cognitive and reformative activity have been considered.

Ключевые слова: человеческая личность, разум, познание, закономерности бытия, символ, Бог, знание, философия
Key words: human personality, mind, cognition, patterns of being, symbol, God, knowledge, philosophy

1. Введение

В современном мире модернизация и информатизация изменили статус знания. Через информационное пространство знание воздействует на само знание, получая при этом новое знание. Подключение творческого субъекта к информационному пространству, безусловно, расширяет границы познания. Однако провозглашенная позитивной наукой принципиальная неограниченность человеческих возможностей в познании, несмотря на оптимистические заявления об этом, практически не подтверждается.

Стремление исследователей получить интегрирующее знание сегодня весьма актуально – так же, как и для разрабатываемых в первой четверти XX в. оригинальных философских концепций в гносеологии. Не теряет своей актуальности на фоне современных процессов и разработка проблемы носителя знания – субъекта познания. Отдельные аспекты философских представлений о роли личности в познании можно обнаружить в трудах известных русских философов XIX-XX вв.: П.Я. Чаадаева, А.С. Хомякова, С.Л. Франка, Л.П. Карсавина и других. Вместе с тем, сама проблема не являлась специальной целью их исследования, что демонстрирует отсутствие в философии перечисленных авторов сложившейся теории познания. К данной проблематике имеют непосредственное отношение гносеологические идеи выдающихся русских философов П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева, чьи взгляды на проблему возможности познания и формирования достоверного знания были рассмотрены многими авторами (*Гальперин*, 1996; *Петриковская*, 2002; *Столович*, 1996; *Соболев* 1998; 2007).

Однако, как нам представляется, в изучении трудов П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева в отечественной науке, при всей многогранности и неоднозначности подходов, оценок и методов исследования, современными учеными не уделено достаточного внимания специфике взглядов великих мыслителей на проблему целостного познания, которое лежит в русле взаимодействия человека и мира, рассматриваемого с точки зрения соразмерности познаваемого мира и познающего субъекта. Опираясь на весь комплекс указанных исследований, в статье предполагается найти пути к дальнейшему глубокому изучению целостной личности, познающей себя и окружающее бытие, в философском наследии П. Флоренского и А. Лосева.

2. Познание истины в философии П.А. Флоренского

Гносеологические взгляды П.А. Флоренского развивались в русле платоновской традиции, испытывая на себе влияние идей классического рационализма, особенно критической философии Канта, объективного идеализма Гегеля, которые способствовали формированию философских позиций. Результатом рецепции явилось расширение Флоренским наших представлений о мире, открытие новых путей познания, формирование новых мировоззренческих парадигм. В поиске цельного мировоззрения философ подвергает критике учение Гегеля об абсолютной идее, а также его идею личности, сводимую к совокупности понятий и ее растворение в этих понятиях. Принципиальным в учении Флоренского становится представление: в основе познания лежит жизненный или "живой" опыт личности. "Я живу в

мире и с миром", – пишет П. Флоренский, и это соответствует духу русской религиозной философии (Флоренский, 2008а). В русской философии познание означало, прежде всего, приобщение человека к чему-либо посредством его внутреннего осознания, во всей полноте его жизненных проявлений. Здесь опыт означал не внешнее познание предмета, а освоение его полной и живой целостности, когда подлинно объединяются познающий и познаваемое. Поэтому речь шла не об опыте вообще, но о живом опыте личности. "Живая истина" стала одной из важнейших категорий русской религиозной философии, которую ввел И.В. Киреевский и которую активно подхватили ведущие представители отечественной философии.

В учении Флоренского о целостном живом космосе новое развитие получила и монадология Лейбница. В космосе сколь угодно малая часть признавалась живой – именно так мыслитель реагировал на безликий механицизм, идущий с Запада. Это учение позволило П.А. Флоренскому заявить о соединении "едино-сущия" и "разно-ипостасности" (это соединение А.Ф. Лосев позднее развил в своем учении об имени), и, вместе с тем, показать значимость единичного, личности как источника познания и деятельности, демонстрируя свою приверженность к плееде русских мыслителей.

В основополагающем труде "Столп и утверждение истины" П.А. Флоренский ставит вопрос о возможности познания истины и направляет "свои искания с почвы умозрения в область опыта, фактического восприятия" (Флоренский, 2007). Он рассматривает два возможных пути ее достижения: путь рационального доказательства, опосредованности одного суждения относительно другого и путь непосредственной, самоочевидной интуиции. Непосредственную интуицию, которую Флоренский мыслит в трех данностях: чувственно-эмпирической (субъективной), трансцендентально-рационалистической (объективной) и подсознательно-мистической (субъективно-объективной), он считает слепой и условной, не способной привести к достоверности, следовательно, неоправданной, ибо то, что "принимается за критерий истины в силу своей данности, оказывается нарушаемым действительностью решительно со всех сторон" (Флоренский, 2007). Главный недостаток суждения опосредованного, т.е. дискурсии, П.А. Флоренский видит в его отвлеченности, в том, что оно является величиной возможной, т.е. ирреальной.

Из этого философ заключает, что в поисках истины путями реализма и рационализма исчерпаны все средства и предлагает третий путь, который является, в его оценке, непосредственным познанием истины в интуиции через опыт.

Категория опыта приобретает у Флоренского особое понимание. Критерии опыта и конкретности не являются у философа только чувственными и прагматическими, и здесь нельзя не согласиться с С.С. Хоружим, который подметил, что у Флоренского понимание конкретности было радикально иным. Конкретность для него означала не отсутствие духовного предмета, ноумена (когда реальность приравнивается к чувственной данности, к голому эмпирическому факту), но "именно конкретный характер этого духовного предмета, обретаемый им за счет его непрременной воплощенности в чувственном" (Хоружий, 1996). Только в опыте, по П.А. Флоренскому, истина открывается одновременно с доказательством ее истинности. Познающий опыт у Флоренского часто предстает не просто чувственным, но мистическим или религиозным: "Тернистый путь умного делания венчается блаженством абсолютного ведения" (Флоренский, 2007).

Не исключает из познавательного процесса философ и веру. Мыслитель утверждает, что единство и многообразие Вселенной указывает на "единую, свободную творческую волю", на единственный путь познания "премудрости Творца" – на веру, посредством которой человек становится сопричастным с божественными энергиями. Этим П.А. Флоренский плодотворно развивает идеи энергийности паламитского богословия, и особое значение придает символизму, вобравшему в себя весь синтез проблем паламитского учения о возможности познания неземного, нетварного по энергийным следам присутствия Бога на земле, поскольку энергия, согласно учению, есть признак бытия. П.А. Флоренский, в рамках системного подхода к явлениям бытия, в познании многопланового живого пространства дает пример перспективного и плодотворного целостного исследования. Он находит синтез, выступающий онтологическим обоснованием для современного знания, – это единство сущности и энергии.

Смысл символизма П.А. Флоренский определял как "пронизанность" нашего мира Божественным светом, отражением которого и является мир сотворенный. Эту позицию символического прочтения мира он называл подлинно православной, и тем самым как раз и подчеркивал значение учения Григория Паламы, который отмечал, что "Бог называется светом, но не по существу, а по энергии" (Палама, 1955). Богословие Паламы виделось Павлом Флоренским как образец онтологичности и символизма, как наиболее существенная особенность русской религиозной философии. С позиций православной энергийности Флоренский рассматривал свет и красоту как энергийные проявления Бога в мире, как единые в своей природе и различные в аспекте

раздробленности "тварного" мира. Этот момент единства и различия красоты и света П.А. Флоренский пояснял "проявленностью" красоты в свете: "...если красота есть именно являемость, а являемость – свет, то красота – свет, и свет – красота" (Флоренский, 2007). Личность, озаренная изнутри Фаворским светом, светом преображения, становится ослепительно прекрасной. Этим объясняется высшая эстетичность аскетической деятельности как проявления творческой активности. П.А. Флоренский так характеризует процесс духовного преображения: "Свет прекрасен помимо всяких расчленений... и делает собою прекрасным все зримое" (Флоренский, 2007).

Как видим, Флоренский особое внимание сосредоточивает на феномене человека, который проявляет свою активность в познании и творчестве. Необходимо подчеркнуть, что Флоренский воспринимает человека как необходимость, господствующую в мире, что четко проявляется в предлагаемом им антропном принципе в познании, согласно которому объект исследования рассматривается через призму отношений человека к окружающему его миру, исходя из его ценностных установок. Русский ученый совершает антропологический переворот в гносеологии и объединяет гносеологию и онтологию с этическими, эстетическими и аксиологическими вопросами бытия и познания.

П.А. Флоренский считал, что окружающая человека реальность, с включением в нее нашего тела, реально воспринимается подсознанием, "образуя подсознательно основу для дальнейших процессов познания" (Флоренский, 2005). Тело человека рассматривалось ученым как комплекс орудий – органов, окружающий мир для которых становится сферой опытного применения. В этом учении об "органопроекции" мыслитель представляет человеческое тело механическим орудием, силой воли удваивающимся в пространстве. С помощью такого механизма человек, по мнению П.А. Флоренского, может постигать мир не только чувственным, но и сверхчувственным путем, воздействуя волей на органы тела, смещая "границу тела против обычного ее места" (Флоренский, 1969). Все заложенные в человеке чувственные способности проецировались П.А. Флоренским на законы природы, на постижение общего строения бытия. В своей статье "Философская антропология" он так пишет о чувственных формах познания человека: "Семь чувств – семь врат знаний" (Флоренский, 2008с).

Зрение и слух в познавательном акте у П.А. Флоренского определяют две основные и самые ценные познавательные способности, две сферы деятельности человека-творца, осознающего реальность через творческое "схемо-строительство": словесное и изобразительное.

Обращая внимание на структуру познавательного процесса, Флоренский вычленяет различные аспекты личности, задействованные в познавательном процессе, и предлагает свою типологию видимых форм человеческой личности, которую формирует на основе актуализации таких зрительно-эмпирических понятий как "лик", "лицо", "личина". "Лицо", по П.А. Флоренскому, означает обращенность человека к реальности: "реальность присутствует в восприятии лица, органически всасываясь познанием и образуя подсознательно основу для дальнейших процессов познания" (Флоренский, 2005). Оно не лишено объективности, однако граница субъективного и объективного в "лице" не дана сознанию отчетливо, она как бы размыта. Более того, "лицо" каждой личности сопряжено со стремлением ее к Абсолюту, вне этого стремления "лицо", согласно Флоренскому, не имело бы никакого смысла бытия. Здесь представляется интересной перекличка с известным лексическим значением слова "человек" – "чело", обращенное в "век" (Вечность).

"Лик" – просвечивание Абсолюта сквозь эмпирическое бытие человека, это способность четко "оформить всю эмпирическую личность, во всем ее составе" (Флоренский, 2005). При этом Абсолют "передает нам себя", сохраняя как свою, так и человеческую свободу. "Лик" сопрягается с Абсолютом во внепространственных контекстах и является созерцанием вечного смысла бытия.

Явление "Лица" в эмпирическом контексте существования человека показывает четкость его духовного строения "сообразно глубочайшим заданиям собственного своего существа" (Флоренский, 2005). П.А. Флоренский убежден, что "Лик" для большинства остается лишь возможностью: мало кто из людей способен обрести воплощенный "Лик", имеет на это духовную силу. Чтобы соприкоснуться с истиной и правдой, человеку необходимо "установить отношения с Ликом", т.е. обрести знание, которое гарантирует идентичность эмпирической личности и дает тайны мира невидимого без слов, самим своим видом (Флоренский, 2005).

"Лицо" может отщепляться от личности, от ее творческого начала, "отслаивая" явление от сущности, по мнению П.А. Флоренского, – тогда, когда явление становится явлением позитивистским, "познаваемое отделяется от познающего", в том числе и от самого себя как познающего; и мы теряем все основания утверждать, что явление существует. Такое явление личности является его "личиной", злой маской, получаемой при сообразовании тела с общими законами бытия, свойственными современному миру, в его нынешнем несовершенном состоянии.

По мнению П.А. Флоренского, в картине символической реальности, где духовное неотрывно от чувственного, а познание неотрывно от феноменов и является распознаванием в них символов, абстрактных философских категорий не существует. Основной ценностью этого подхода П.А. Флоренский считает возможность учета противоречий разных точек зрения, определяемых разницей конкретных чувственных явлений. Только принимая во внимание многообразие реальных проявлений бытия, можно познать сущности, в них заключенные. Как справедливо подчеркнуто исследователем Н.К. Бонецкой, именно познавательный пафос стал главным двигателем жизни и творчества Флоренского (*Бонецкая, 1995*).

П.А. Флоренский четко осознавал, что человек не способен только рациональным путем, т.е. мощью своего разума охватить все многообразие данных чувственного опыта, а лишь интуитивно реагирует на общие тенденции развития бытия, что, только признавая бытие разумным и живым, можно настроить сознание на импульсы бытия. Интуиция становится непосредственным знанием и способствует появлению новой идеи, которая не следует с логической необходимостью из существующего чувственного опыта и теоретических положений. В этом традиционном контексте интуицию Флоренский определяет как интеллектуальную интуицию, позволяющую проникнуть в суть вещей.

П.А. Флоренский считает интуицию подвигом творческой мысли, ищущей и находящей новое, доселе небывалое: подвиг в том, чтобы "преодолеть самодовольство рассудка, порвать магический круг его конечных понятий и вступить в новую среду – в среду сверхконечного, рассудку недоступного" (*Флоренский, 2007*). Интуиции предшествует личностный опыт и как результат – приобретенное опытное знание, на основе которого формируется любое новое знание. Это указывает на противоречивую (спекулятивную) природу знания. Процесс получения нового знания диалектичен, и в силу этого трудно реконструируем формально-логическими подходами. Интуиция помогает тогда, когда ученый вводит новый принцип, логически не вытекающий из старого, или строит наглядный образ, который не может быть получен путем простой ассоциации имевшихся ранее в науке наглядных представлений. В этих случаях мы имеем дело с интуитивным актом и актом создания нового знания. Новое знание всегда связано с прежней научной практикой, которая как раз и подготовила переход к новому знанию. Вот почему, как нам представляется, Н.О. Лосский трактует познающую интуицию П.А. Флоренского как "рациональную интуицию", в которой интуитивно синтезируется то, что познается дискурсивным мышлением. Эту особенность Н.О. Лосский считает характерной для всего русского интуитивизма, "который придает большую ценность рациональному и систематическому аспекту мира" (*Лосский, 1996*). Развивая и по своему интерпретируя уже существующие учения о монадах, теорию аритмологии, гегелевское учение об абсолютной идее, П.А. Флоренский вносит в эти учения свой подход, основанный на интуитивном сопряжении старого и нового знания. П.А. Флоренский в познании является сторонником плодотворного целостного подхода. Важно отметить оценку творчества мыслителя, данную его последователем А.Ф. Лосевым: "У Флоренского целостный подход. Для него бесконечность не есть понятие ни идеальное, ни материальное, а живое, которое при этом чувственно воспринимается. Это открытие, огромное открытие, до которого во многом наша наука еще не доросла", – эта оценка показывает, что в своих трудах о Павле приходит к синтезу, который был в античности, но только на новейших математических достижениях современной науки (*Ростовцев, 1990*).

3. Личность как основа бытия в философии А.Ф. Лосева

Активность познающего субъекта в познавательном процессе обнаруживаем и в философии ученика П.А. Флоренского – А.Ф. Лосева, продолжателя традиций русской религиозной философии, в которой материя и природа приобретают свою онтологическую основу через творение, укоренение в Божественных энергиях (*Нисский, 1995*). Человечество, сотворенное по образу Божьему, образует, согласно Нисскому, такую материю, которая начинает познавать себя и приобретает в конечном итоге качества личности. Сравним у А.Ф. Лосева (1995): "Идея одухотворяет материю, материя создает плоть идеи, так сказать овеществляет Дух". Реальность субстанции доступна человеку только через сопричастие, то есть сущность явлена как реальность только через ипостась – через то, что неделимо. Из этого следует, что природа вещей становится понятной, если она персонифицирована. Личность, таким образом, видится философом как основа бытия, т.к. ипостась – это то, в чем существует мир. Категория личности в философии Лосева означает конкретную "осуществленность" самосознания и самочувствия человека. Она неразрывно связана со словом: приходя в слове к самосознанию, человек приходит к подлинному знанию себя и подлинному знанию иного.

А.Ф. Лосев установил, что термин "логос" (слово, мысль), занимающий в античной философии почетное место, лишь в христианстве стал означать личность. Философ подчеркивает, что античность сама пришла к открытию отсутствия личности в ее философском мировоззрении: "Нет никого, раз нет

личности, – пишет Лосев, – а есть только что. Космос – это что, а не кто" (Лосев, 1988). Важнейшим достижением философии А.Ф. Лосева стало выявление различий между естественным и "ипостасным" (личностным) существованием, позволившее ему связать концепцию природы и материи с концепцией личностного бытия и, в конечном итоге, справедливо утверждать: любое рассуждение о мироздании включает в себя упоминание о человеческом факторе.

В работе А.Ф. Лосева "Миф – развернутое магическое имя" уделяется огромное внимание анализу проблемы иерархии бытия, иерархии мира божественного и человеческого. Именно в мифологическом сознании обнаруживается, по Лосеву, та вертикаль, которая является дистанцией между тварным миром и миром божественным (Лосев, 1993). Эта дистанция – один из компонентов существования дихотомии сотворенного мира, которая как результат четко выявляется в строении человека, совмещающего в себе телесные и разумные начала. Именно по этой причине человек существует на двух уровнях реальности и может играть посредническую роль между этими двумя уровнями, свидетельствовать об их единстве. С помощью мифа и символа А.Ф. Лосев преодолевает ограниченность осмысления и выражения духовных феноменов.

В мифологическом познании наиболее четко проявляется познающая интуиция. По А.Ф. Лосеву, интуиция является имманентно-субъективным свойством личности. Познание всегда предполагает приоритет творческого, интуитивного и изобретательного начала. В интуитивном постижении мышление направлено на предмет познания и на само себя, чем и объясняется единство объективной и субъективной стороны познания. Из этого вытекает предположение, что формирование интуитивного знания связано с переходом от чувственных образов к понятиям, от понятий – к конкретно-чувственным образам. Личность является единством внутренней субъективности и объективной реальности, внешним миром. Интуиция необходима личности для того, чтобы превратить обычную идею вещи в новую, отрешиться от обыденного смысла вещей, проникнуть в глубину мифологического сознания. В мифологии личность погружается в стихию своей самотождественности, возвращается к своим подлинным истокам. Если для П.А. Флоренского целостное знание о бытии интуитивно постигается через метафизику символа, то для А.Ф. Лосева это – интуитивное постижение сущностного смысла, онтологически воплощенного в мифе и выраженного в имени.

В жанре ПОСТ-адекватаций (специфического философско-поэтического проникновения) исследователь русской философии В.В. Бычков проникает в суть символического познания А.Ф. Лосева:

Символу только подвластно явить в формах миф,
чтобы стал он доступен тех созерцанью,
кто обострил свое свехвосприятие так,
чтобы не внешние лица вещей и всего бытия этой жизни презренной,
но только лики, иль символы, иль архетипы всего прозревать (Бычков, 2007).

В понимании А.Ф. Лосевым взаимоотношения познаваемого и познающего в процессе познания очевидна связь с идеями П.А. Флоренского: "Знание есть любовь, а любовь есть узрение тайны любимого. Если знания не есть любовь, вы получили плохие знания" (Лосев, 1988). Для сравнения у Флоренского: прагматическая общность (нарицательность) познаваемого предмета в любви превращается в "персонифицированное" и "олицетворенное" (Флоренский, 2008d).

4. Заключение

Подводя итоги исследованию, считаем необходимым отметить, что в философии П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева доводы в пользу той или иной картины бытия создаются внутри самого познающего субъекта, сформулированы человеческим мышлением и проявляются в словах и мыслях в рамках человеческой природы, ипостазированной Логосом Божьим. Человеческая энергия становится средой для развития высшей энергии – Бога. Человек, таким образом, воспринимается авторами учений посредником между Богом и миром в своей познавательной и преобразующей деятельности как целостной познающей личности.

Особенность религиозно-философской концепции П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева состоит не столько в теологизации познания, сколько в субъективации, психологизации научного творчества. На наш взгляд, эта психологизация в познании и восприятии мира выступает и у Вл. Соловьева как "согласие сердца и ума, веры и разума". Вера эта есть не простое психологическое данное, а нравственная настроенность личности, скорее дар, который человек получает в ходе духовного роста в любви. П.А. Флоренский утверждает, что истинное познание возможно, если в человеке есть вера как определенная нравственная настроенность личности. Эта нравственная настроенность подразумевает то, что истина непосредственно постигается сердцем. П.А. Флоренский говорит о познании как о сердечном процессе, который предполагает любовь, т.к. истинная суть вещей открывается лишь чуткой любви, что сближает его с русскими религиозно-идеалистическими мыслителями.

В гносеологии П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева мыслится своеобразный синтез чувственного, рационального и иррационального познания бытия. "Чудесное" соединение противоречивых, на первый взгляд, путей познания предлагается во имя достижения истины. На наш взгляд, в философии П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева решена проблема выработки целостного мировоззрения, в котором сняты противоречия между субъектом и объектом, между чувственным и умопостигаемым в рамках онтологического символизма – в его русле становится доступна нашему сознанию и постигается высшая смысловая реальность бытия. А.Ф. Лосев уверен, что чувство целостности мира пропадает, когда восприятие лишено конкретности – только чрезвычайно четкая и резкая оформленность бытия, представляемая в чувствах, и дает учение о целостности бытия.

Литература

- Бонецкая Н.К.** Об одном скачке в русском философском языкознании. В кн.: *П.А. Флоренский и культура его времени. Marburg*, с.258, 1995.
- Бычков В.В.** Эстетический космос Лосева. В кн.: *Современники о мыслителе. М., Русский мир*, с.681, 2007.
- Гальперин С.В.** От цельного знания к цельной личности. *Культурология. Научно-образовательный вестник*, № 1, с.40-49, 1996.
- Лосев А.Ф.** Жизненное кредо. В кн.: *Дерзание духа. М., Мысль*, с.326, 1988.
- Лосев А.Ф.** История эстетических учений. В кн.: *Форма. Стилль. Выражение. М., Мысль*, с.10, 1995.
- Лосев А.Ф.** Миф – развернутое магическое имя. В кн.: *Миф-Число-Сущность. М., Мысль*, с.231-232, 1993.
- Лосский Н.О.** История русской философии. Гл. XIV. Отец Павел Флоренский. В кн.: *П.А. Флоренский: pro et contra. Сост., вступ. ст., примеч. К.Г. Исупова. СПб., РХГА*, с.407, 1996.
- Нисский Григорий, св.** Об устройении человека. *СПб., АХИОМА*, с.26, 1995.
- Палама Г.** Письмо к Акиндину. *Православная мысль*, № 10, с.113-126, 1955.
- Петриковская Е.С.** А.Ф. Лосев и проблемы философского обоснования православной духовности. В сб.: *Компаративістські дослідження релігії. Наука і релігія: Проблеми діалогу. Одесса*, с.77-90, 2002.
- Ростовцев Ю.А., Флоренский П.В.** П.А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева. *М., Наука*, с.6-24, 1990.
- Соболев А.В.** О персоналистической гносеологии. *Вопросы философии*, № 4, с.121-137, 1998.
- Соболев А.В.** Христианский персонализм Павла Флоренского. *Философская Россия*, № 3, с.192-196, 2007.
- Столович Л.Н.** Аксиологические воззрения Лосева. *Вопросы классической филологии. Философия. Филология. Культура: К 100-летию со дня рождения А.Ф. Лосева*, вып. 11, с.64-69, 1996.
- Флоренский П.А.** Иконостас. *М., АСТ*, с.30, 31, 2005.
- Флоренский П.А.** Имеславие как философская предпосылка В кн.: *Имена. Сочинения. М., Эксмо*, с.50, 260, 2008а.
- Флоренский П.А.** Мысль и язык. В кн.: *У водоразделов мысли. М., Эксмо*, с.274, 304, 2008d.
- Флоренский П.А.** Обратная перспектива. В кн.: *Имена. Сочинения. М., Эксмо*, с.78, 2008b.
- Флоренский П.А.** Органопроекция. *Декоративное искусство*, № 12, с.40, 1969.
- Флоренский П.А.** Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи. *М., АСТ: АСТ МОСКВА*, с.50, 61,102,103, 109, 234, 2007.
- Флоренский П.А.** Философская антропология. В кн.: *Имена: Сочинения. М., Эксмо*, с.22, 2008с.
- Хоружий С.С.** Философский символизм П.А. Флоренского и его жизненные истоки. В кн.: *П.А. Флоренский: pro et contra. Сост., вступ. ст., примеч. К.Г. Исупова. СПб., РХГИ*, с.531, 1996.