

Смысл «имманентной» истории: историософия П.А. Флоренского в контексте русской религиозной философии

А.В. Зябликов

Костромской государственный университет, Кострома, Россия

Аннотация

Статья посвящена проблеме определения характера исторического мировоззрения П.А. Флоренского. Проанализировано содержание многолетней дискуссии об особенностях исторического восприятия мыслителя. Сформулированы возражения традиционным представлениям о его «внеисторичности». Исторические идеи Флоренского рассматриваются в контексте русской религиозно-философской мысли рубежа XIX–XX столетий, соотносятся с такими концептами, как история эмпирическая и сверхвременная, имманентная и трансцендентная, «история-факт» и «история-проект», катастрофичность истории, конец истории, другая история. Выявляется родство этой умственной традиции с идеями Ф. Шеллинга об истории как разрывании человеческой свободы в бессознательном единстве с открыванием бесконечного духа. Показаны особенности предложенной Флоренским методологии исторического познания в ее внутренней связи с учением мыслителя о дискретности, антиномичности и энтропийном процессе как универсальных принципах бытия. Рассмотрена смысловая модель «единичное-общее» как важный элемент исторического познания. Прослеживается связь исторических воззрений Флоренского с его культурфилософскими и политическими представлениями, в частности с учением об имманентных ритмах культуры и о двух принципах построения государства. Обосновывается, что история, по Флоренскому, есть не процесс, а состояние, сверхвременное выражение народного духа. Это интуитивно познаваемое явление, целостный образ, пребывающий во времени: история опровергает заданность и строгую определенность, она характеризуется цельностью в многообразии, родовой памятью, укорененностью в прошлом и ощущением энтелехийных перспектив будущего. Научное познание истории возможно и необходимо, но, по убеждению Флоренского, в отрыве от религиозного опыта оно не даст положительных результатов.

Ключевые слова: история философии, русская философия, генеалогия, историческое познание, творческий метод, антиномия, трансцендентная история, конец истории, социальное бытие, ритм культуры, цивилизация, государство.

Зябликов Алексей Вячеславович – доктор исторических наук, доцент, заведующий кафедрой философии, культурологии и социальных коммуникаций Костромского государственного университета.

a.zyablikov@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2054-0066>

Для цитирования: Зябликов А.В. Смысл «имманентной» истории: историософия П.А. Флоренского в контексте русской религиозной философии // Философские науки. 2025. Т. 68. № 2. С. 105–134.

DOI: 10.30727/0235-1188-2025-68-2-105-134

Meaning of “Immanent” History: P.A. Florensky’s Historiosophy in the Context of Russian Religious Philosophy

A.V. Zyablikov

Kostroma State University, Kostroma, Russia

Abstract

The article examines the nature of P.A. Florensky’s historical worldview. The author analyzes the long-standing discussion regarding the specific features of the thinker’s historical perception and presents arguments challenging the traditional view of his “ahistoricity.” Florensky’s historical ideas are situated within the context of Russian religious-philosophical thought at the turn of the 19th and 20th centuries and related to concepts such as empirical vs. supratemporal history, immanent vs. transcendent history, “history-as-fact” vs. “history-as-project,” the catastrophic nature of history, the end of history, and “other history.” The article reveals the affinity of this intellectual tradition with F. Schelling’s ideas concerning history as the unfolding of human freedom in unconscious unity with the revelation of infinite spirit. The specific characteristics of Florensky’s proposed methodology for historical cognition are demonstrated, highlighting their intrinsic connection to his doctrine concerning discreteness, antinomy, and entropy as universal principles of being. The “particle-universal” semantic model is examined as a crucial element of historical cognition. The link

between Florensky's historical views and his cultural-philosophical and political conceptions is traced, particularly concerning his doctrine of the immanent rhythms of culture and the two principles of state organization. The article argues that, for Florensky, history is not a process but a state or condition – a supratemporal expression of the national spirit; it is presented as an intuitively cognizable phenomenon, a holistic image existing within time. History, in this view, defies predetermination and rigid determinism, characterized instead by wholeness-in-diversity, ancestral memory, rootedness in the past, and a sense of entelechial future possibilities. While the scientific cognition of history is deemed possible and necessary, Florensky maintained that, detached from religious experience, it cannot yield truly positive results.

Keywords: history of philosophy, Russian philosophy, genealogy, historical cognition, creative method, antinomy, transcendent history, end of history, social being, rhythm of culture, civilization, state.

Alexey V. Zyablikov – D.Sc. in History, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy, Cultural Studies, and Social Communications at Kostroma State University.

a.zyablikov@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2054-0066>

For citation: Zyablikov A.V. (2025) Meaning of “Immanent” History: P.A. Florensky's Historiosophy in the Context of Russian Religious Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 68, no. 2, pp. 105–134. DOI: 10.30727/0235-1188-2025-68-2-105-134

Введение

Глобальные цивилизационно-культурные, политические, мировоззренческие разломы современности актуализируют интерес исследователей к историческим идеям, выразителями которых стали русские религиозные философы конца XIX – начала XX века. Их размышления о катастрофичности человеческой истории, войнах, активизирующих процессы саморазрушения, принципиальной невозможности компромисса между Добром и Злом, ценностной природе российских кризисов, об условиях достижения вечного мира между Богом и человеком необходимы для понимания причин и последствий совершающихся событий. Понимание целей, смысла и «механики» истории – один из самых сложных и

головоломных сюжетов философского знания. Концепты «цель» и «смысл» применительно к истории не безусловны. Возможно, этим объясняется во многом снисходительное и предубежденное отношение к историософским размышлениям русских идеалистов: их «софийная» телеология нередко представляется мистифицированным умственным продуктом, малопродуктивным для объяснения реальной истории, а их историческое познание якобы не выходит за рамки эсхатологии и фидеизма.

Социальные потрясения и вихри первой половины XX столетия обострили дискуссию о смысле и внутренних стимулах истории. Полюсами этого умственного пространства можно обозначить позитивистское истолкование истории как осуществления линейного процесса, направленного к достижению некоего овеществленного результата, и религиозно-философское понимание истории как движения к Царству Божьему. На стороне одних были могучий политический темперамент и экономический прагматизм, на стороне других – вековые традиции философского идеализма, христианского миропонимания, русского православия. Одним из глубоких представителей этого направления мысли является Павел Александрович Флоренский, исторические и государственно-политические идеи которого заслуживают пристального внимания.

О «внеисторичности» П.А. Флоренского

Павел Александрович Флоренский не был безучастным созерцателем современных ему событий, они давали пищу его историософским и профетическим размышлениям. Парадоксально, но даже в кругу единомышленников Флоренский имел репутацию человека, лишённого чувства истории: считалось, что если он и высказывает взгляды на исторический процесс, то только «ретроградного» свойства. Показательным видится суждение Г.В. Флоровского: «Истории Флоренский не чувствует, он не живет в истории, у него нет исторической перспективы, у него нет органического чутья процесса...» [Флоровский 2001, 357]. Традиция оказалась жизнестойкой. В некоторых новейших исследованиях «неисторичность» П.А. Флоренского предстает как нечто само собой разумеющееся. Наиболее категоричен в данном

аспекте И.И. Евлампиев, определяющий идею развития объектом «инквизиторских» нападок о. Павла [Евлампиев 2020].

Развернутые возражения относительно этого сформулировал С.М. Половинкин, рассматривающий историософию П.А. Флоренского в контексте христианского персонализма: «История для Флоренского живое и продолжающее жить; и человеку следует познать энтелехийную перспективу истории, чтобы сообразовать с ней свою личную жизнь и направление своей творческой деятельности» [Половинкин 2008, 79]. С энтелехией рода и памятью сыновей об отцах связывает исторические идеи Флоренского Т.Н. Резвых. Она справедливо выводит историософские взгляды мыслителя из платоновского понимания времени как подвижного образа вечности [Резвых 2010, 38]. Упрек, однажды высказанный Г.В. Флоровским в адрес Флоренского, как пишет Т.Н. Резвых, «бьет мимо цели» [Резвых 2010, 40]. Упреков могло не быть, если бы Г.В. Флоровскому и, например, Н.А. Бердяеву были доступны тексты о. Павла, в которых он излагает свое понимание истории (эти тексты опубликованы позднее). С.С. Неретина, в частности, примиряет «высшего рационалиста» Н.А. Бердяева и «рационалиста-мистика» П.А. Флоренского именно в пункте понимания истории как самосуцной целостности, связующей мысль и жизнь [Неретина 2008, 189].

В контексте семиозиса истории взгляды П.А. Флоренского рассматривает Б.А. Успенский. В своих выводах он отталкивается от идей о. Павла относительно разнонаправленности времени и об истории как видимом образе иной реальности. Признавая плодотворность историософских представлений П.А. Флоренского и активно апеллируя к его мнению, Б.А. Успенский все же констатирует свое несогласие с ним [Успенский 1996].

Историософским исканиям рубежа XIX–XX веков посвящены работы Л.Е. Шапошникова [Шапошников 2002] и М.А. Маслина [Маслин 2013]. О методологии исторического познания, характерной для круга философов, разделяющих идеи всеединства (В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, Е.Н. Трубецкой, П.А. Флоренский), размышляет Е.М. Амелина [Амелина 2012]. Исследователь выделяет такие черты предложенного ими подхода к осмыслению истории, как синтез светского и религиозного

подходов, софийность, установка на целостное знание, следование принципу всеединства, и констатирует, что В.С. Соловьев и его последователи понимают историческое развитие как мистериальную, наполненную религиозными смыслами и целями реальность. Е.М. Амелина обращает внимание на тезис Флоренского о «ритмичности исторического развития», а также ею обнаружено сходство историософских идей о. Павла и Е.Н. Трубецкого [Амелина 2012, 38]. На вклад П.А. Флоренского в создание «мистериальной» историософии Серебряного века указывает К.Г. Исупов, выделяя свойственное о. Павлу эсхатологическое напряжение и оценивая общий строй исторических идей мыслителя как утопический [Исупов 2003, 142].

Приведем работы, посвященные анализу политических и государственных идей П.А. Флоренского. С.В. Чесноков, например, сближает о. Павла с фигурой Л.А. Тихомирова: оба, по мысли исследователя, позиционировали себя значительно правее «славянофильского монархизма» [Чесноков 2007, 209]. «Монархизм», причем самого ортодоксального свойства, превратился (как некогда «неисторичность») в не подвергаемый сомнению признак, характеризующий мировоззрение П.А. Флоренского. Между тем в «монархисты» логичнее записать, например, В.В. Розанова, который неоднократно так себя называл. У Флоренского мы не найдем прямых утверждений касательно этого. Нам известно мнение о. Павла относительно настойчивого желания современников вписать его фамилию в некий политический «формуляр»: «Я не могу раздражаться, сердиться на тех, или опровергать слова тех, чье значение нравственное для меня равно нулю. <...> А не хочу быть и не буду ни правым, ни левым, ни беспартийным, но хочу только, чтобы Господь Иисус Христос не отвергся меня на Страшном Суде и простил мне мои прегрешения, вольные и невольные» [Флоренский 2010д, 129].

Парадоксальным образом некоторые более поздние оценки ученых выстраиваются вокруг характеристики из справки на арест П.А. Флоренского, оформленной следователем ОГПУ в феврале 1933 года: «Поп-профессор, по политическим убеждениям – крайне правый монархист» [Шенталинский 1995, 151]. Отголоски такого понимания анализирует И.А. Треушников.

Размышляя о трактате П.А. Флоренского «Предполагаемое государственное устройство в будущем», автор делает вывод о том, что возрождение России как государства о. Павел связывает не с реставрацией монархии, а прежде всего с углублением религиозных основ жизни [Треушников 2009, 176]. Об этом пишет также И.А. Едошина, обращая внимание на критическое отношение о. Павла к официальной церкви, все более удаляющейся от традиции нестяжания [Едошина 2008]. Свое мнение о государственных воззрениях о. Павла высказывает и М.Г. Галахтин, сравнивающий общественно-политические взгляды И.А. Ильина и П.А. Флоренского. Сравнение, однако, оказывается «не в пользу» о. Павла: его политический умустрой признан более консервативным [Галахтин 2009, 69]. В целом это характерно для исследовательских этюдов, посвященных политическим идеям о. Павла: они выглядят если не реакционными, то, как минимум, архаичными. На наш взгляд, такой подход нуждается в более обстоятельных возражениях. А.В. Гулыга, например, называет Флоренского государственным мыслителем [Гулыга 2003, 364].

Разноречивость оценок, носящих порой взаимоисключающий характер, позволяет констатировать, что современные исследователи совершают первое прикосновение к изучению исторического и политического мировоззрения П.А. Флоренского.

История как отрицание и опровержение заданного

Размышления П.А. Флоренского об истории и историческом – важная составляющая богатейшего интеллектуального и духовного наследия мыслителя. Эта проблематика не является для него периферийной и случайной. Не менее интересны представления о. Павла относительно модели разумного государственного устройства. Бесспорно, истинная цена исторических перспектив, в начале XX века открывшихся позитивистскому сознанию социалиста, либерала и беспартийного обывателя, была философом определена – при кажущемся его безучастии к общественным дискуссиям и событийной повестке эпохи. Главная проблема политики заключается в узурпации права на обладание безусловным знанием о достижении путей ко всеобщему благоденствию и в стремлении навязать это знание всем остальным.

Путь выбирают самый короткий – напролом, а руководящую идею – из разряда «арифметичных». Историческое восприятие П.А. Флоренского состоит в следующем: события упрямо не подчиняются человеческим планам, а итогом «благих» из них становятся страдания, кровь, лишения и несчастья. История алогична: если и существуют ее законы, то они прослеживаются в перманентном опровержении всех мироустроительных упований и деяний человеческих. Такое понимание не является плодом голого умозрения, оно выстрадано мыслителем. В апреле 1937 года П.А. Флоренский сделал характерное признание в одном из писем дочери Ольге, отправленных с Соловецких островов: «Меня поражает бессмысленность человеческих действий, не находящих себе оправдания даже в своекорыстии, поскольку люди действуют в ущерб и собственным интересам» [Флоренский 1998д, 692]. Следовательно, обыденные и научные представления о содержании и цели истории иллюзорны. Точнее, они останутся такими, если не будут подкреплены религиозным, мистическим опытом. Философ писал: «Научное, условное, полезное не удовлетворяет русский дух, и под это практически-ценное неизменно подкладывается метафизическое, безусловное...» [Флоренский 1994а, 208]. К тому же о. Павел не только человек Церкви, но и деятель науки. Он не отвергает научное познание, признает его существенную, но все-таки подчиненную роль. Научное понимание в отрыве, например, от духовного опыта оптинских пустынножителей, не способно раскрыть фундаментальные вопросы человеческого бытия.

История – концептуально значимый элемент многоаспектной философии П.А. Флоренского, обозначающий свое присутствие даже в работах, напрямую с историей не связанных. Таковы особенности творческого метода П.А. Флоренского: всякое его суждение, всякий умственный сюжет, при их кажущейся автономности, нацелены на осуществление единого замысла. Мыслитель называл такой подход «круговой порукой тем» [Флоренский 1998е, 28]. Он заявлял о себе: «Я не любитель единства» [Флоренский 2010а, 17]. Под единством в данном случае следует понимать склонность философствующего ума к систематизации и схематизации: «...мой вкус к психическим обертонам, к ответвлениям мысли, к симфонии понятий и образов. Подходя *просто* к вещам и людям, я тем

самым воспринимаю то, чего не воспринимает ум схематический» [Флоренский 2010а, 17]. Работу ума должна определять синархия – ритмическая пульсация мыслей, отношения между которыми свободны и произвольны. Дефиниция «археология мысли», предложенная О.Т. Ермишиным для характеристики исторического метода Флоренского, красива, но может быть дополнена [Ермишин 2005, 92]. Нами указано выше, что методология исторического познания роднит П.А. Флоренского с В.В. Розановым [Зябликов 2020]. Фактура их мыслительной ткани «сетчатая»: «всякий путь смыкается в самого себя». Флоренский писал: «...Мы не должны подрисовывать соединительные протоки мысли там, где они не выступили сами собой, хотя навести их было бы, бесспорно, и соблазнительнее и легче...» [Флоренский 1998е, 26]. Взгляд на мир должен быть разноцентренным: по убеждению мыслителя, у художника больше возможностей, нежели у политика или ученого. Проблема одноцентренного познания состоит в стремлении осуществить рациональную подгонку и масштабирование жизни под заранее установленный шаблон и угол зрения, оценивать явление по правилам «прямой перспективы», что приводит к искажению и обеднению восприятия.

Флоренский мыслит историю не как процесс, а как состояние, характеризующее прежде всего работой духа. Он писал детям: «Все проходит, но все остается, – это мое самое заветное ощущение... <...> Ценность пребывает, хотя мы и перестаем воспринимать ее. И подвиги, хотя бы о них все забыли, пребывают как-то и дают свои плоды» [Флоренский 1998б, 203]. Выверять «маршрут» истории – затея бессмысленная, нужно научиться вкушать ее «аромат»: «запах – субстанциональная характеристика» [Флоренский 2010в, 34]. Содержание истории определяется не общественными теориями и стратегическим держанием политиков, а угловатыми формами народного быта, его привычками и устоями, религиозным культом, находящимся в основании культуры. Герменевтика П.А. Флоренского сближает его с исследователями мифа и традиционной культуры (среди них – К.-Г. Юнг, К. Леви-Стросс, Р. Генон и др.). На это справедливо указывает О.М. Седых [Седых 2005, 60].

Мыслитель отвергает понимание истории, которое принято называть нарративным (см: [Знаков 2011]). Нарративность предполагает целенаправленность, непротиворечивость, правдоподобие и диалогическую направленность познания. В итоге за факт зачастую выдают гипотезу, реконструкцию или, что еще хуже, интерпретацию исторического события. Поэтому история напоминает, по словам Ф. Шеллинга, «инвалидный дом бессмертных богов и героев» [Бонаventura 1990, 129]. Скептическое отношение к такого рода «жизнеописаниям» Флоренский сформулировал в лекциях «Об историческом познании» (1916–1917). Он ставит под сомнение существование исторической науки, поскольку последняя направлена на обобщение сущего в виде законов, а в истории гораздо важнее индивидуальное, единичное. История сопротивляется такой генерализации, она, по его словам, «отворачивается от закономерностей» [Флоренский 2000б, 13]. Мыслитель формулирует следующую закономерность: чем далее отстоит историческое событие от общего и закономерного, тем оно значительнее. Следовательно, историческая наука возможна только в идеографическом качестве: предметом ее изучения служит единичное. Конечно, описание бесконечного множества единичных предметов – задача малопродуктивная. Речь идет о таких единичных явлениях, которые способны образовывать целостность: «Хотя и занятая единичным, история не распыляется в единичности этих предметов, ибо культура как осуществление царства целей, сама образует единство и сама есть единый объект целей, – по крайней мере в принципе» [Флоренский 2000б, 23]. Элементы, формирующие тело истории, разнообразны и неповторяемы. Настолько уникальны и их сочетания. Что-то в череде событий поддается описанию и статистическому учету, однако сущностные основания истории – внутреннее напряжение, творчество, рост – отвергают фактографический, строго детерминированный подход. История не есть траектория, не есть орбитальное движение планет. Она – упорное отрицание заданного, установленного. История питается смыслообразующей энергией, рождаемой культурой. Поэтому наиболее значимой областью исторического знания П.А. Флоренский считает генеалогию: «культурная масса личности» тем выше, «чем глубже вросла она в прошлое» [Флоренский 2000б, 29].

Безродность и бескоренность образуют онтологические дыры в жизненном пространстве. Не фамильное тщеславие, а родовое самопостижение расширяет индивидуальное бытие. Род – «целостный четырехмерный образ», с которого начинается самосознание человечества [Флоренский 2000а, 209]. Таким образом, история, по Флоренскому, есть самопознание рода, история-память. Гипертрофированное внимание к концепту государства, превращающее мировую историю в летопись царств и правителей, – верный признак отступления человека от своей духовной природы, следования заскорузлым и упрощенным представлениям.

Существует история как целостный образ, как интуитивно познаваемое явление, пребывающее во времени. Такая история опровергает стадильную последовательность и заданность: она может разворачиваться линейно, кругообразно, ритмически пульсировать. По Флоренскому, энергичная взаимосвязь Бога, природы и человека обеспечивает следование их единому ритму, который раскрывается, например, в богослужебных циклах: «...каждый из богослужебных кругов есть не что иное, как проекция соответственного небесно-космического круга, но выразимую в своей духовной сущности» [Флоренский 2010г, 101]. Существует и другая история, понимаемая как самоцельное движение к новому, при котором каждая последующая эпоха стремится уложить предыдущую в удобную и понятную для себя когнитивную модель. Именно такая мировоззренческая транскрипция оказалась подходящей в XX столетии, заикленном на обустройстве «града земного».

История имманентная и трансцендентная

Русская религиозная философия рубежа XIX–XX веков критична по отношению к толкованию истории как поступательного движения к некоему осуществлению. С.Н. Булгаков писал: «Видеть в истории подготовляющееся торжество гармонии или ликующий “прогресс” значит обнаруживать слепоту и глухоту душевную» [Булгаков 1994, 303]. Объективное историческое время есть смена и преемственность родов, поколений, племен, образующих иерархическую организацию и укорененных в сверхвременном бытии. По убеждению Булгакова, бытие эмпирическое соотносится с истинным (идеальным) бытием как историческое

время и время отвлеченное, как отдельная человеческая жизнь, имеющая земной предел, и бессмертная душа человеческая. Судьба историческая – точная проекция отдельной человеческой судьбы, которая мыслится как вечное восхождение на жизненный олимп, а оказывается падением в пропасть. Преодоление антиномичности и трагедийности истории возможно лишь на основе религиозного опыта и благодатного преодоления человеческой греховности. Всякое «человекобожеское царство от мира сего» строится на лжемессианской идее, суть которой заключается в том, что победа над злом возможна в пространстве исторического времени, и человеческих усилий для этого вполне достаточно [Булгаков 1994, 348].

О катастрофичности человеческой истории размышляет Е.Н. Трубецкой. В этом видится предзнаменование поворота космического значения: «Среди пламени мирового пожара, уничтожающего обветшавшие формы жизни, рождаются те величайшие откровения Духа Божия на земле, которые предвещают явления новой земли» [Трубецкой 1994, 209]. Обращение души человеческой к Богу сопровождается обрушением всего преходящего, утопического, относительного и предвещает приближение безусловного и вечного. Человеческая история, как и государство, и прогресс, – относительная величина. Она имеет самостоятельную ценность, но имеет подчиненное значение. Производство относительных (культурных) ценностей видится важным, но лишь как средство на пути восхождения «от зверочеловека к Богочеловеку». Конец мира есть «не простое *прекращение* мирового процесса, а *достижение его цели* (курсив автора. – А. З.)» [Трубецкой 1994, 216]. Катастрофические эпохи способны высвободить гигантские творческие силы: от человека требуется высшее напряжение. Таким образом, конец истории означает не безысходную развязку течения жизни, а обретение ею совершенной полноты.

Аргументы находим и у Н.А. Бердяева, считающего, что история не имеет имманентного замысла: «Она имеет лишь трансцендентный смысл» [Бердяев 2005, 473]. Человеческая история не линейна, она подвержена «прорывам» и вулканическим сотрясениям, рождаемым хаотичным сочетанием человеческой свободы,

случайного и фатального. Стержнем «имманентной» истории служит идея прогресса и улучшения жизненных форм. Мыслитель полагает, что в основе авторитетных общественных теорий и философских систем находятся обмирщенные формы религиозного мессианизма, хилиастической идеи искания Царства Божия, что не изменяет существа дела: «имманентная» история конечна, цели ее иллюзорны, она обречена на неудачу, а значит, трагична и даже трагикомична (этот эпитет Н.А. Бердяев использует вслед за Ф. Шеллингом), поскольку всякий человеческий замысел неизменно опровергается его результатом. Человек – заложник равнодушной и жестокой истории, которая с демоническим азартом расставляет ему экзистенциальные ловушки. Трагикомедия человеческой истории заключается в том, что конечным идеалом современная цивилизация объявляет мещанское благополучие, сытый механизированный комфорт и жизненные наслаждения. Противовесом «имманентной» истории выступает история «трансцендентная», движимая «космическим» временем, а точнее, прорывающаяся за него: для наступления Царства Божия «нужны не изменения в этом мире, а изменение этого мира, не изменение времени, а преодоление времени» [Бердяев 2005, 482].

Имеет ли смысл «имманентная» история? В.В. Розанов, например, полагал, что при всей хаотичности, изменчивости и «уклончивости» человеческой истории она имеет отчетливую цель – выделять из «безличной массы» племена, народы, культуры. Последние «начинают восходить в истории – их лицо в ней проясняется, индивидуализируется» [Розанов 2008, 241]. Этот тезис согласуется с «генеалогическим» подходом Флоренского.

Свой терминологический ряд предлагает Н.Ф. Федоров, рассматривающий историю как *факт* и как *проект*. Первая наполнена «ребячеством»: прогрессистскими идеями, индустриализмом, милитаризмом, жестокими прихотями и развлечениями. Вторая, знаменующая вхождение человечества в пору совершеннолетия, посвящена решению задач объединения людей и воскрешения предков. Философ-космист спрашивает: «Если вдуматься в это великое и необозримое будущее, возможно ли толковать о конце истории?» [Федоров 2003, 382]. Он не отвергает *историю-факт*, но считает ее обоготворение кощунством и профанацией.

«Раболепство» перед свершившимся мешает узреть становящееся и «долженствующее быть». Взгляд в прошлое важен, но еще важнее взгляд в будущее, потому *история-факт* должна быть озарена *историей-проектом* [Федоров 2003, 385].

На религиозную историософию рубежа XIX–XX веков так или иначе проецируется идея В.С. Соловьева о трех «коренных силах» истории. Две из них, тотальное подчинение и всеобщая анархия, имеют отрицательное значение. Третья сила придает положительное содержание двум первым, уравнивая, гармонизируя их: она «примиряет единство высшего начала с свободной множественностью частных форм и элементов» [Соловьев 1990, 43].

Короткий очерк историософских размышлений русских религиозных философов может дополнить С.Л. Франк. В трактате «Духовные основы общества» (1930) он высмеял утилитарную «периодизацию» мировой истории, удобно разложенной на периоды и повествующей о превращении злобного и необузданного варвара в цивилизованного созидателя. Франк писал: «Единственный возможный смысл истории заключается... в том, что ее конкретное многообразие во всей его полноте есть выражение сверхвременного единства духовной жизни человечества» [Франк 1992, 30]. Сравним с суждением, сформулированным Флоренским в исследовании «Анализ пространственности (и времени) в художественно-изобразительных произведениях» (1924–1925): «...Мы живем сегодня не для завтрашнего дня, а для сегодняшнего, или точнее сказать – и сегодня, и завтра, и послезавтра живем ради цельности, ни одним днем не исчерпываемой, но вместе с тем и всяким днем символически знаменуемой» [Флоренский 2000а, 204].

В историософии Флоренского находят преломление идеи Ф. Шеллинга об истории как разворачивании человеческой свободы в бессознательном единстве с откровением бесконечного духа. Философия тождества ставит под сомнение *развитие* как имманентное качество истории. Флоренский принимает шеллингианское разделение истории на *Geschichte* («бывание», исключаящее направленность событий в определенную сторону) и *Historie* (последовательность событий, нацеленных на осуществление некоего имманентного замысла). Конечно, русский мыслитель отдает

предпочтение первому качеству: «Так вот, я живу в Geschichte, в доисторическом времени, и об Истории мне даже неприятно думать. Это нечто вроде “идиотизма деревенской жизни”. <...>... идиот в древнем смысле слова – вовсе не слабоумный, а частный человек, не участвующий в исторической жизни, живущий в себе, вне связи с обществом. Быть идиотом – это, пожалуй, наилучший удел, особенно если бы можно было идиотствовать до конца, то есть сделаться полным идиотом» [Флоренский 1998г, 627]. Трагическая ирония – неотъемлемая составляющая философствования Флоренского, поскольку антиномии, определяющие историческое и социальное бытие (история – доистория; история – постистория; бывание – прогресс; внеприсутствие – «жизнь-забава», личность – общество), трагически неразрешимы, по крайней мере в пространстве «имманентной» истории.

Мир устал от насильственного «благодетельства» цивилизации, все далее уводящего человека от истины. Самомнение т.н. цивилизованного человека, полагающего, что он имеет некие привилегии по отношению к своему «животноподобному» предку, – плод исторического незнания. Дискутируя со сторонниками эволюционной доктрины, Флоренский обращал внимание на то, что современность более «элементарна», нежели древняя философия или античный общественный уклад. В одном из писем жене и детям мыслитель высказал парадоксальное суждение о хвосте как «затаенном желании» человека: оно связано с глубоким ощущением того, что история человечества есть история не приобретений, а невосполнимых утрат [Флоренский 1998в, 443].

Антиномии культуры и политики

Размышления П.А. Флоренского о содержании и смысле истории нельзя рассматривать в отрыве от его культурфилософских идей. Культура, как и история, по убеждению мыслителя, не имеет качеств процесса, к ней неприменима идея прогресса. Единой мировой культуры не существует: каждая культура подчиняется двум последовательно сменяющимся типам: средневековому («созерцательно-творческому») и возрожденческому («хищническо-механическому»). Первый характеризуется объективностью, самособранностью, конкретностью, ограниченностью;

второй отличают субъективность, отвлеченность, поверхностность [Флоренский 1994г, 39]. Религиозный культ первичен по отношению к культуре, поэтому главной ее жизнетворной силой является религия.

Мир подчинен закону энтропии, под которой понимают меру внутренней хаотичности, неупорядоченности системы. Все сущее стремится к рассеиванию, саморазрушению, обращению линейного в дискретное. Дискретность, наряду с антиномичностью, Флоренский считает универсальным принципом бытия (см.: [Едошина 2004]). По признанию мыслителя, антиномия бесконечности и конечности остается основной темой его размышлений, вне зависимости от предмета: идет ли речь о Костроме и Карфагене, «о вкусе грибов и ключевой воды» или «о прогрессизме и консерватизме» [Флоренский 2010б, 25]. Без противоречия нет явления. Уточняя эту мысль, философ пользуется термином «сизигия», т.е. пара, пребывающая в сопряжении. Смысл культуры о. Павел видит в сопротивлении мировому уравниванию.

Говоря о типичности культур, Флоренский указывает не на их стандартность или подобие, а на зависимость от имманентных ритмов: теоцентричный средневековый тип сменяется антропоцентричным возрожденческим. Таким образом, движение истории, следует сравнить не с плавным течением реки, которая несет воды к океану последних свершений, а скорее, с разнонаправленной поступью: каждый шаг имеет узнаваемые приметы. Если средневековый человек ощущает себя частью мира, то ренессансный утрачивает эту связь, абсолютизируя право собственного «Я». Если средневековый человек исходит из «благодарного приятия и утверждения всякой реальности как блага», то возрожденческий жаждет «избавиться от всякой реальности» [Флоренский 1998е, 53–54]. Утверждение греховности и гибельности человеческого самообожения, «само-упора вне выхождения из себя» – одно из главных целеполаганий теодицеи Флоренского (магистерской диссертации «Столп и утверждение Истины», 1914) [Флоренский 1990, 177].

Кризис культуры детерминирован наступлением цивилизации. Симптомами упадка становятся секуляризация сознания, поклонение материальному, подмена творчества механическими

функциями, «гуманистическая пустота». Эти размышления, предложенные о. Павлом в работе «У водоразделов мысли», перекликаются с культурфилософскими идеями Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера. Задолго до А. Тойнби мыслитель Флоренский сформулировал теорию «надлома» культуры (у английского историка – цивилизации), в результате которого она изменяет свое качество. Обездушенная и обезбоженная цивилизация не имеет жизненных перспектив, она неизбежно падет. И случится это не в результате внешнего нажима, а само собой, ввиду естественного порядка вещей. Философ утверждал: «История претерпевает величайшие сдвиги не под ударами многопудовых снарядов, а от иронической улыбки. И не по бенгальским огням и tutti оркестра узнается конец исторического эона, а по обращенности глаз более зорких в противоположную от наличной культуры сторону горизонта» [Флоренский 1998е, 336].

Агрессивный атеизм и нигилизм лишены собственного содержания, а значит, они неизбежно опровергнут сами себя или, по словам Флоренского, «докажут свое ничтожество». Затем люди обратятся к вере и национальным святыням [Флоренский 1996б, 409]. Мыслитель признает историческую предопределенность и «нужность» событий 1917 года, поскольку круг освободительных западнических идей, начатый Петром I и продолженный декабристами, должно замкнуть. В августе 1917 года он писал В.В. Розанову: «Мы переживаем кризис западнической идеи. Если Россия не погибнет, она должна сломить в себе западничество. Но, увы, интеллигенция, что бы там ни происходило, своей гордыни не изменит. Она не умеет каяться...» [Флоренский 2010е, 192]. В предреволюционные и революционные годы, когда многие представители образованного сословия впадали в умственную депрессию и проповедовали суицидально-фаталистическое стремление броситься под копыта «грядущих гуннов», Флоренский отстаивал позицию, которую называл «трагическим оптимизмом» [Флоренский 1998в, 440]. Квинтэссенция этого миропонимания, сопоставимого с древнеэллинским отношением к жизни, содержится в письме, которое о. Павел отправил сыну Василию в ноябре 1933 года: «...все происходящее имеет свой смысл и делается так, что в общем итоге жизнь направляется к лучшему.

Неприятностей в жизни не избежешь, но неприятности, перенесенные сознательно и в свете общих явлений, воспитывают и обогащают, а в дальнейшем приносят свои положительные плоды» [Флоренский 1998а, 45]. Это размышление помогает нам понять мотивы, побудившие философа в послереволюционное время остаться со своей страной и своим народом. Нам становится ясна природа мужества, с которым мыслитель и священник принял выпавшие на его долю испытания и мученическую смерть.

Значимой составляющей историософии Флоренского являются его политические идеи. О. Павла нельзя причислить к политически злободневным писателям, что давало повод критикам несправедливо указывать на отсутствие у него политических идей или обвинять в том, что идеи эти принадлежат унылому архаично-консервативному направлению мысли. Политический «эскапизм» Флоренского концептуален: избранную им модель можно охарактеризовать как внеприсутствие (см.: [Зябликов 2003]). Суть ее видится в следующем: политика обретает качество моральной силы только при условии, что степень политического участия и гражданского долженствования определяется субъектом.

Некоторые из политических идей сформулированы философом в докладе «О цели и смысле прогресса», с которым он выступил предположительно в 1905 году в философском кружке Московской духовной академии. Размышляя о природе и устройстве государства, автор доклада выделяет два принципа: иерархический (теократический) и анархический (антропократический). Для государства первого типа характерны «многообразность в единстве», «внутренняя стройность», свободное следование всех членов общества одному безусловному закону. Государство второго типа отличают «внутренняя нестройность, однообразность в дробности», основанная на принуждении юридическая регламентация [Флоренский 1994в, 198]. Теократия – желаемая, но, к сожалению, нереализуемая модель общественного устройства. Ее законченному воплощению мешают иллюзорные, извращенные представления человека, его необузданные амбиции и животные инстинкты. Анархический (демократический) строй, нацеленный на достижение «гармонии эгоизмов», в действительности осуществим, но неизбежно ведет к деградации и самоуничтожению.

По мнению П.А. Флоренского, дальше всего ушла от теократического идеала социалистическая республика, а ближе всего к нему – самодержавная монархия. Тезис о «монархизме» о. Павла, на наш взгляд, нуждается в уточнении: эта форма правления вызывала не симпатию, а *наименьшую антипатию* мыслителя. «Ноуменальным центром» России и энтелехией русской идеи он называет Троице-Сергиеву лавру, в которой синтезируются древнекиевская идея восприимчивости и московско-петербургская идея оформления, воплощения [Флоренский 1996а, 356].

В 1933 году в тюремной камере Лубянки философ написал трактат «Предполагаемое государственное устройство в будущем». В этом загадочном произведении трудно отделить зерна от плевел: мы не можем знать всех обстоятельств, вызвавших к жизни такой труд, мы можем лишь предполагать, в каких случаях внутреннее несогласие автора со словом, им сказанным, изобличает себя. Нет оснований считать трактат плодом неких мистификаторских усилий Флоренского. Тем более что автор формулирует целый ряд принципиальных суждений, которые высказывал и ранее в более удобном и органичном контексте (см.: [Зябликов 2009]). Одно из них: праведное государство должно синтезировать опыт семьи, построенной на началах любви и хранящей генетическую память своего рода, с католическим (соборным) опытом Церкви. При этом Флоренский признает, что содержание Церкви католично не в действительности, а в возможности [Флоренский 1994б, 404]. Еще одно важное условие идеального политического устройства, согласно Флоренскому, заключается в том, что государство и личность должны решить проблему сосуществования не путем компромисса, а через строгое разграничение сфер влияния.

Итак, теократия как модель государственного устройства желательна, но неосуществима, анархический строй осуществим, но нежелателен. Предлагая свой вариант преодоления этого противоречия, Флоренский обращает внимание на значимый нюанс: вышеприведенный тезис применим лишь «к человеческой природе и человеческой жизни» [Флоренский 1994в, 202]. А значит, гармонизация человеческих взаимоотношений и обустройство праведного государства осуществимы только при

условии «качественного преобразования человеческой природы». В этом мыслитель неожиданно сближается с идеями Ф. Ницше о «будущем», преображенном человеке. Как и предшественники, точку перехода человека в иное состояние Флоренский называет «концом истории». Он знаменует не просто завершение определенного исторического зона, а начало «другой истории», другого качества мира и человека.

Заключение

Традиционное представление о «внеисторичности» миропонимания П.А. Флоренского несостоятельно. Историческое познание не является обочинным сюжетом обширного наследия о. Павла. Оно обнаруживает себя в каждой строке, независимо от конкретного предмета размышления, что объясняется особенностями творческого метода философа, разноцентренным, «сетчатым» строением его мыслительной ткани.

Мировоззренческий контекст исторических идей Флоренского формируют идеи выдающихся представителей русской религиозной философии о трех «коренных силах» истории (В.С. Соловьев), об эмпирической и сверхвременной истории (С.Н. Булгаков), относительной ценности и катастрофичности «человеческой истории» (Е.Н. Трубецкой), истории «имманентной» и «трансцендентной» (Н.А. Бердяев), о соотношении «истории-факта» и «истории-проекта» (Н.Ф. Федоров). Эта умственная традиция, вырастающая из идей Ф. Шеллинга об истории как развертывании человеческой свободы в бессознательном единстве с откровением бесконечного духа, подвергает сомнению цель и смысл «имманентной» истории и предлагает эсхатологический концепт «конца истории» – онтологического рубежа, за которым станет возможным открытие новых горизонтов жизни.

История, по П.А. Флоренскому, есть интуитивно познаваемое явление, целостный образ, пребывающий во времени. История отрицает, опровергает определенность и заданность: она, подчиняясь энтропийным процессам, может ритмически пульсировать, разворачиваться линейно, кругообразно. Сущностные основания истории – внутреннее напряжение, творчество, рост – не поддаются фактографическому описанию. Нарративная

история создает в лучшем случае гипотетичный, а в худшем – симулятивный образ прошлого, настоящего и будущего. Наряду с антиномией бесконечности и конечности, для исторического познания определяющей является сизигия «единичное-общее». История не «распыляется в единичности», но стремится к цельности в многообразии. «Культурная масса личности» определена ее родовой памятью, укорененностью в прошлом и ощущением энтелехийных перспектив будущего. Культура, по мысли Флоренского, следует сменяющим друг друга внутренним ритмам: средневековому («созерцательно-творческому») и возрожденческому («хищническо-механическому»). С ними согласуются два принципа построения государства: иерархический (теократический) и анархический (антропократический).

Таким образом, «имманентная» история, согласно Флоренскому, имеет смысл: он раскрывается в памяти рода, в многоцветье культур, этносов, народов. Важную роль мыслитель отводит научному познанию, но, по убеждению о. Павла, в отрыве от религиозного опыта оно не способно разрешить ключевые проблемы человеческого бытия. Функцию переустроителя мироздания человек на себя брать не может: эту миссию Флоренский считает лжепророческой.

Исторические размышления и прозрения Флоренского доказывают свою актуальность сегодня. Кризисное состояние мира не только грозит катастрофой, разрушением жизненных основ, но и содержит в себе ростки нового, дает надежду на культурное, религиозно-нравственное преображение.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Амелина 2012 – *Амелина Е.М.* Русская религиозная философия об историческом процессе // *Философские науки.* 2012. № 9. С. 30–41.

Бердяев 2005 – *Бердяев Н.А.* Диалектика божественного и человеческого. – М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2005.

Бонавентура 1990 – *Бонавентура.* Ночные бдения. – М.: Наука, 1990.

Булгаков 1994 – *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994.

Галахтин 2009 – *Галахтин М.Г.* Россия и авторитаризм (к характеристике общественно-политических взглядов П.А. Флоренского и И.А. Ильина) // *Философские науки*. 2009. № 6. С. 60–70.

Гулыга 2003 – *Гулыга А.В.* Русская идея и ее творцы. – М.: Эксмо, 2003.

Евлампиев 2020 – *Евлампиев И.И.* История русской метафизики в XIX–XX веках: русская философия в поисках Абсолюта / 2-е изд., перераб. и доп. – СПб.: РХГА, 2020.

Едошина 2004 – *Едошина И.А.* Концепт «культура» в антроподицее отца Павла Флоренского // *Энтелехия. Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия «Гуманитарные науки»*. 2004. № 8. С. 79–87.

Едошина 2008 – *Едошина И.А.* Русская государственность: преподаватель Нил Сорский и священник Павел Флоренский // *Энтелехия. Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия «Гуманитарные науки»*. 2008. Т. 14. № 18. С. 133–136.

Ермишин 2005 – *Ермишин О.Т.* Священник Павел Флоренский как историк античной философии // *Философские науки*. 2005. № 6. С. 90–97.

Исупов 2003 – *Исупов К.Г.* Над страницами книги о Павле Флоренском (*Хоружий С.С.* Мирозерцание Флоренского. – Томск: Водолей, 1999. 160 с.) // *Энтелехия. Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия «Гуманитарные науки»*. 2003. № 6. С. 140–143.

Знаков 2011 – *Знаков В.В.* Ценностное осмысление человеческого бытия: тезаурусное и нарративное понимание событий // *Сибирский психологический журнал*. 2011. № 40. С. 118–128.

Зябликов 2003 – *Зябликов А.В.* П.А. Флоренский: модель политического «внеприсутствия» // *Энтелехия. Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия «Гуманитарные науки»*. 2003. № 6. С. 49–52.

Зябликов 2009 – *Зябликов А.В.* «Праведное» государство в понимании П.А. Флоренского // *Священник Павел Флоренский. Предполагаемое государственное устройство в будущем / сост. игумен Андроник (А.С. Трубачев)*. – М.: Городец, 2009. С. 177–185.

Зябликов 2020 – *Зябликов А.В.* П.А. Флоренский: размышления об историческом познании // *Соловьевские исследования*. 2020. № 2 (66). С. 101–114.

Маслин 2013 – *Маслин М.А.* Русская философия как диалог мировоззрений // *Вопросы философии*. 2013. № 1. С. 43–48.

Неретина 2008 – *Неретина С.С.* Философские одиночества. – М.: Институт философии РАН, 2008.

Половинкин 2008 – *Половинкин С.М.* Философия истории о. Павла Флоренского // *Энтелехия. Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия «Гуманитарные науки».* 2008. Т. 14. № 18. С. 77–80.

Резвых 2010 – *Резвых Т.Н.* Проблема времени: о. Павел Флоренский и С.Н. Дурылин // *Энтелехия. Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия «Гуманитарные науки».* 2010. Т. 16. № 22. С. 38–46.

Розанов 2008 – *Розанов В.В.* Собрание сочинений. Т. 25. Природа и история: статьи и очерки 1904–1905 гг. / под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2008.

Седых 2005 – *Седых О.М.* П.А. Флоренский и западноевропейская антропология (к постановке проблемы) // *Энтелехия. Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия «Гуманитарные науки».* 2005. № 10. С. 54–61.

Соловьев 1990 – *Соловьев В.С.* Избранное / сост. А.В. Гулыга, С.Л. Кравец. – М.: Сов. Россия, 1990.

Треушников 2009 – *Треушников И.А.* Политико-правовые воззрения П.А. Флоренского // *Священник Павел Флоренский. Предполагаемое государственное устройство в будущем: сб. архивных материалов и статей / сост. игумен Андроник (Трубаев).* – М.: Городец, 2009. С. 166–176.

Трубецкой 1994 – *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. – М.: Республика, 1994.

Успенский 1996 – *Успенский Б.А.* Избранные труды: в 3 т. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. – М.: Языки русской культуры, 1996.

Федоров 2003 – *Федоров Н.Ф.* Философия общего дела: в 2 т. Т. 2. – М.: АСТ, 2003.

Флоренский 1990 – *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. Т. 1. – М.: Правда, 1990.

Флоренский 1994а – *Флоренский П.А., свящ.* К почести вышнего звания (черты характера архим. Серапиона Машкина) // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 1 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубаева), П.В. Флоренского, М.С. Трубаевой. – М.: Мысль, 1994. С. 205–226.

Флоренский 1994б – *Флоренский П.А., свящ.* Понятие Церкви в Священном Писании // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 1 / сост.

и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1994. С. 318–489.

Флоренский 1994в – *Флоренский П.А.* О цели и смысле прогресса // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 1 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1994. С. 196–204.

Флоренский 1994г – *Флоренский П.А.* [Автореферат] // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 1 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1994. С. 37–43.

Флоренский 1996а – *Флоренский П.А., свящ.* Троице-Сергиева Лавра и Россия // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 2 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1996. С. 352–369.

Флоренский 1996б – *Флоренский П.А., свящ.* Письмо А.С. Мамонтовой // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 2 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1996. С. 409–410.

Флоренский 1998а – *Флоренский П.А., свящ.* Письмо А.М. Флоренской и детям. 23–28 ноября 1933 г. // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 4 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1998. С. 43–51.

Флоренский 1998б – *Флоренский П.А.* Письмо О.П. Флоренской и детям. 6–12 апреля 1935 г. // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 4 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1998. С. 202–210.

Флоренский 1998в – *Флоренский П.А., свящ.* Письмо А.М. Флоренской, детям и М.В. Юдиной. 17–20 апреля 1936 г. // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 4 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1998. С. 439–447.

Флоренский 1998г – *Флоренский П.А., свящ.* Письмо О.П. Флоренской и детям. 23–24 декабря 1936 г. // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 4 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1998. С. 624–627.

Флоренский 1998д – *Флоренский П.А., свящ.* Письмо А.М. Флоренской и детям. 4 апреля 1937 г. // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 4 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1998. С. 689–694.

Флоренский 1998е – *Флоренский П.А. У водоразделов мысли // Флоренский П.А. Имена / сост., вступ. ст. и примеч. С. Филоненко. – М.: Эксмо-пресс; Харьков: Фолио, 1998. С. 15–340.*

Флоренский 2000а – *Флоренский П.А., свящ.* Анализ пространственности (и времени) в художественно-изобразительных произведениях // *Флоренский П.А., свящ.* Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева). – М.: Мысль, 2000. С. 81–258.

Флоренский 2000б – *Флоренский П.А., свящ.* Об историческом познании // *Флоренский П.А., свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 3 (2) / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 2000. С. 8–66.

Флоренский 2010а – *Флоренский П.А.* Письмо В.В. Розанову. 6 апреля 1909 г. // *Розанов В.В. Собрание сочинений. Т. 29. Литературные изгнанники. Книга вторая / под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 17–19.*

Флоренский 2010б – *Флоренский П.А.* Письмо В.В. Розанову. 16 мая 1909 г. // *Розанов В.В. Собрание сочинений. Т. 29. Литературные изгнанники. Книга вторая / под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 24–27.*

Флоренский 2010в – *Флоренский П.А.* Письмо В.В. Розанову. 17–20 октября 1909 г. // *Розанов В.В. Собрание сочинений. Т. 29. Литературные изгнанники. Книга вторая / под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 34–36.*

Флоренский 2010г – *Флоренский П.А.* Письмо В.В. Розанову. 18 января 1913 г. // *Розанов В.В. Собрание сочинений. Т. 29. Литературные изгнанники. Книга вторая / под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 97–101.*

Флоренский 2010д – *Флоренский П.А.* Письмо В.В. Розанову. 24–26 мая 1913 г. // *Розанов В.В. Собрание сочинений. Т. 29. Литературные изгнанники. Книга вторая / под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 126–131.*

Флоренский 2010е – *Флоренский П.А.* Письмо В.В. Розанову. 8 августа 1917 г. // *Розанов В.В. Собрание сочинений. Т. 29. Литературные изгнанники. Книга вторая / под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 192.*

Флоровский 2001 – *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия // П.А. Флоренский: pro et contra. Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей: антология / сост. К.Г. Исаупова. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. С. 357–361.

Франк 1992 – Франк С.Л. Духовные основы общества // Франк С.Л. Духовные основы общества. / сост. и авт. вступ. ст. П.В. Алексеев. – М.: Республика, 1992. С. 14–146.

Чесноков 2007 – Чесноков С.В. Эволюция государственных взглядов Л.А. Тихомирова в свете критики «хомуковского» православия П.А. Флоренским // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2007. Т. 8. № 2. С. 205–214.

Шапошников 2002 – Шапошников Л.Е. Очерки историософии XIX–XX вв. – Нижний Новгород: Нижегородский государственный педагогический ун-т; Нижегородский гуманитарный центр, 2002.

Шенталинский 1995 – Шенталинский В.А. Рабы свободы. В литературных архивах КГБ. – М.: Парус, 1995.

REFERENCES

Amelina E.M. (2012) Russian Religious Philosophy on the Historical Process. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosoфskie nauki*. No. 9, pp. 30–41 (in Russian).

Berdyayev N.A. (2005) *The Dialectic of Divine and Human*. Moscow: AST; Kharkov: Folio (in Russian).

Bonaventura (1990) *Nightwatches*. Moscow: Nauka (Russian translation).

Bulgakov S.N. (1994) *Unfading Light: Contemplations and Speculations*. Moscow: Respublika (in Russian).

Chesnokov S.V. (2007) The Evolution of L.A. Tikhomirov's State Views in Light of the Criticism of Khomyakov's Orthodoxy by P.A. Florensky. *Review of Russian Christian Academy for the Humanities*. Vol. 8, no. 2, pp. 205–214 (in Russian).

Edoshina I.A. (2004) The Concept of Culture in Father Pavel Florensky's Anthropodicy. *Entelechia. Vestnik of Kostroma State University. Series: Humanitarian Sciences*. No. 8, pp. 79–87 (in Russian).

Edoshina I.A. (2008) Russian Statehood: Venerable Nil Sorsky and Pavel Florensky. *Entelechia. Vestnik of Kostroma State University. Series: Humanitarian Sciences*. Vol. 14, no. 18, pp. 133–136 (in Russian).

Ermishin O.T. (2005) Pavel Florensky as a Historian of Ancient Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosoфskie nauki*. No. 6, pp. 90–97 (in Russian).

Evlampiev I.I. (2020) *History of Russian Metaphysics in the 19th and 20th Centuries: Russian Philosophy in Search of the Absolute* (2nd ed.). Saint Petersburg: Russian Christian Academy for the Humanities (in Russian).

Fedorov N.F. (2003) *Philosophy of the Common Cause* (Vol. 2). Moscow: AST (in Russian).

Florensky P.A. (1990) *The Pillar and Ground of the Truth* (Vol. 1). Moscow: Pravda (in Russian).

Florensky P.A. (1994a) To the Honor of the Higher Calling (Character Traits of Archimandrite Serapion Mashkin). In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 1, pp. 205–226). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1994b) The Concept of Church in Sacred Scripture. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 1, pp. 318–489). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1994c) On the Purpose and Meaning of Progress. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 1, pp. 196–204). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1994d) [Self-Abstract]. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 1, pp. 37–43). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1996a) The Trinity-Sergius Lavra and Russia. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 2, pp. 352–369). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1996b) Letter to A.S. Mamontova. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 2, pp. 409–410). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1998a) Letter to A.M. Florenskaya and Children. November 23–28, 1933. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 4, pp. 43–51). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1998b) Letter to O.P. Florenskaya and Children. April 6–12, 1935. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 4, pp. 202–210). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1998c) Letter to A.M. Florenskaya, Children and M.V. Yudina. April 17–20, 1936. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 4, pp. 439–447). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1998d) Letter to O.P. Florenskaya and Children. December 23–24, 1936. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik

(A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 4, pp. 624–627). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1998e) Letter to A.M. Florenskaya and Children. April 4, 1937. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 4, pp. 689–694). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (1998f) At the Watersheds of Thought. In: Florensky P.A. *Names* (S. Filonenko, Ed.; pp. 15–340). Moscow: Eksmo-press; Kharkov: Folio (in Russian).

Florensky P.A. (2000a) Analysis of Spatiality (and Time) in Artistic-Visual Works. In: Florensky P.A. *Articles and Research on History and Philosophy of Art and Archaeology* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), Ed.; pp. 81–258). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (2000b) On Historical Knowledge. In: Florensky P.A. *Works in 4 Vols.* (Hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, & M.S. Trubacheva, Eds.; Vol. 3(2), pp. 8–66). Moscow: Mysl' (in Russian).

Florensky P.A. (2010a) Letter to V.V. Rozanov. April 6, 1909. In: Rozanov V.V. *Collected Works. Vol. 29: Literary Exiles. Book Two* (A.N. Nikolyukin, Ed.; pp. 17–19). Moscow: Respublika; Saint Petersburg: Rostok (in Russian).

Florensky P.A. (2010b) Letter to V.V. Rozanov. May 16, 1909. In: Rozanov V.V. *Collected Works. Vol. 29: Literary Exiles. Book Two* (A.N. Nikolyukin, Ed.; pp. 24–27). Moscow: Respublika; Saint Petersburg: Rostok (in Russian).

Florensky P.A. (2010c) Letter to V.V. Rozanov. October 17–20, 1909. In: Rozanov V.V. *Collected Works. Vol. 29: Literary Exiles. Book Two* (A.N. Nikolyukin, Ed.; pp. 34–36). Moscow: Respublika; Saint Petersburg: Rostok (in Russian).

Florensky P.A. (2010d) Letter to V.V. Rozanov. January 18, 1913. In: Rozanov V.V. *Collected Works. Vol. 29: Literary Exiles. Book Two* (A.N. Nikolyukin, Ed.; pp. 97–101). Moscow: Respublika; Saint Petersburg: Rostok (in Russian).

Florensky P.A. (2010e) Letter to V.V. Rozanov. May 24–26, 1913. In: Rozanov V.V. *Collected Works. Vol. 29: Literary Exiles. Book Two* (A.N. Nikolyukin, Ed.; pp. 126–131). Moscow: Respublika; Saint Petersburg: Rostok (in Russian).

Florensky P.A. (2010f) Letter to V.V. Rozanov. August 8, 1917. In: Rozanov V.V. *Collected Works. Vol. 29: Literary Exiles. Book Two* (A.N. Nikolyukin, Ed.; p. 192). Moscow: Respublika; Saint Petersburg: Rostok (in Russian).

Florovsky G.V. (2001) Ways of Russian Theology. In: Isupov K.G. (Ed.) *P.A. Florensky: Pro et Contra. The Personality and Work of Pavel Florensky in the Assessment of Russian Thinkers and Researchers: An Anthology* (pp. 357–361). Saint Petersburg: Russian Christian Academy for the Humanities (in Russian).

Frank S.L. (1992) Spiritual Foundations of Society. In: Frank S.L. *Spiritual Foundations of Society* (P.V. Alekseev, Ed.; pp. 14–146). Moscow: Respublika (in Russian).

Galakhtin M.G. (2009) Russia and Authoritarianism (On the Characteristics of Socio-Political Views of P.A. Florensky and I.A. Ilyin). *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. No. 6, pp. 60–70 (in Russian).

Gulyga A.V. (2003) *The Russian Idea and Its Creators*. Moscow: Eksmo (in Russian).

Isupov K.G. (2003) Over the Pages of a Book about Pavel Florensky (Horujy S.S. Florensky's Worldview. Tomsk: Vodoley, 1999. 160 p.). *Entelechia. Vestnik of Kostroma State University. Series: Humanitarian Sciences*. No. 6, pp. 140–143 (in Russian).

Maslin M.A. (2013) Russian Philosophy as a Dialogue of Worldviews. *Voprosy filosofii*. No. 1, pp. 43–48 (in Russian).

Neretina S.S. (2008) *Philosophical Solitudes*. Moscow: RAS Institute of Philosophy (in Russian).

Polovinkin S.M. (2008) Pavel Florensky's Philosophy of History. *Entelechia. Vestnik of Kostroma State University. Series: Humanitarian Sciences*. Vol. 14, no. 18, pp. 77–80 (in Russian).

Rezvykh T.N. (2010) The Problem of Time: Pavel Florensky and S.N. Durylin. *Entelechia. Vestnik of Kostroma State University. Series: Humanitarian Sciences*. Vol. 16, no. 22, pp. 38–46 (in Russian).

Rozanov V.V. (2008) *Collected Works. Vol. 25: Nature and History: Articles and Essays 1904–1905* (A.N. Nikolyukin, Ed.). Moscow: Respublika; Saint Petersburg: Rostok (in Russian).

Sedykh O.M. (2005) P.A. Florensky and Western European Anthropology (Towards the Problem Statement). *Entelechia. Vestnik of Kostroma State University. Series: Humanitarian Sciences*. No. 10, pp. 54–61 (in Russian).

Shaposhnikov L.E. (2002) *Essays on Historiosophy of the 19th and 20th Centuries*. Nizhny Novgorod: Nizhny Novgorod State Pedagogical University; Nizhny Novgorod Humanitarian Center (in Russian).

Shentalinsky V.A. (1995) *Slaves of Freedom. In the Literary Archives of the KGB*. Moscow: Parus (in Russian).

Solovyov V.S. (1990) *Selected Works* (A.V. Gulyga & S.L. Kravets, Eds.). Moscow: Sovetskaya Rossiya (in Russian).

Treushnikov I.A. (2009) P.A. Florensky's Political and Legal Views. In: Andronik (Trubachev), Hegumen (Ed.) *Priest Pavel Florensky. The Supposed State Structure in the Future: Collection of Archival Materials and Articles* (pp. 166–176). Moscow: Gorodets (in Russian).

Trubetskoy E.N. (1994) *The Meaning of Life*. Moscow: Respublika (in Russian).

Uspensky B.A. (1996) *Selected Works in 3 Vols. Vol. 1: Semiotics of History. Semiotics of Culture*. Moscow: Yazyki russkoy kultury (in Russian).

Znakov V.V. (2011) Value Understanding of Human Existence: Thesaurus and Narrative Understanding of Events. *Sibirskiy psikhologicheskiy zhurnal*. No. 40, pp. 118–128 (in Russian).

Zyablikov A.V. (2003) P.A. Florensky: A Model of Political “Non-Presence.” *Entelechia. Vestnik of Kostroma State University. Series: Humanitarian Sciences*. No. 6, pp. 49–52 (in Russian).

Zyablikov A.V. (2009) The “Righteous” State in P.A. Florensky's Understanding. In: Andronik (Trubachev), Hegumen (Ed.) *Priest Pavel Florensky. The Supposed State Structure in the Future* (pp. 177–185). Moscow: Gorodets (in Russian).

Zyablikov A.V. (2020) P.A. Florensky: Reflections on Historical Knowledge. *Solov'evskie issledovania*. No. 2, pp. 101–114 (in Russian).