



МИР РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ



Из истории отечественной философии

К 120-летию со дня рождения Г.В. Флоровского

**РЕЦЕПЦИЯ ИДЕЙ Г.В. ФЛОРОВСКОГО:
СОВРЕМЕННЫЙ КОНТЕКСТ**

А.В. ЧЕРНЯЕВ

В статье Г.В. Флоровского «Положение христианского историка» есть интересное высказывание о ретроспективности исторического видения, благодаря которому историки могут знать о прошлом даже больше, чем сами люди, жившие тогда, ибо в отличие от последних они имеют возможность увидеть и осмыслить события прошлого в более широком историческом контексте. «Историки, — пишет Флоровский, — осознают влияние прошлого, определенных его событий, на позднейшее время. Как историки, мы не можем видеть славное Периклово десятилетие иначе, нежели в свете последующего упадка и гибели афинской демократии... Мы не сможем глубоко исторически понять Сократа, если забудем о том, как сказались на позднейшей греческой философии влияние его идей и личности»¹.

Конечно, данный принцип в полной мере применим к самому Флоровскому. И 120-летний его юбилей подразумевает уже достаточно солидную временную дистанцию, чтобы посмотреть на этого мыслителя с более панорамной и объективной точки зрения, тем более, что за последние пару десятилетий изучение и освоение наследия Флоровского существенно продвинулось вперед. В частности, появилась масса исследований и публикаций, проливающих новый свет на обстоятельства его жизни и деятельности, особенно 1920-х гг., что позволило уточнить роль Флоровского в евразийском движении, многое объясняющую в его пути как человека и мыслителя. Также произошел качественный прорыв в осмыслении теоретического наследия Флоровского, позволивший перейти от преобладавших еще недавно компилятивных пересказов и эпигонских трактовок к более самостоятельному и углубленному анализу. Работе исследователей и интерпретаторов поспособствовало само время, отодвинувшее Флоровского от нас дальше в прошлое и тем самым позволившее не только увидеть его фигуру более целостно, но и представить сделанное им в

той самой исторической перспективе, оценить некоторые итоги его концептуальных проектов.

Иначе говоря, нынешний юбилей знаменует и некий новый этап в восприятии Флоровского, связанный, в первую очередь, с преодолением ряда прежних установок и стереотипов, которые можно суммировать одним словом: идеализация. По своей популярности и влиянию (причем отнюдь не только в России) Флоровский, безусловно, принадлежит к ведущим религиозным мыслителям XX в. Эта ситуация довольно парадоксальна, ибо крупнейшим православным богословом столетия (по оценке многих) признан человек, не только не имевший богословского образования, но и не написавший ни одной крупной работы по богословию; одной из ключевых и притом наиболее актуальных фигур в истории русской философии — мыслитель, оставивший лишь томик философской публицистики; наконец, авторитетнейшим специалистом по истории духовной культуры России — автор «Путей русского богословия», книги в высшей степени субъективной и неоднозначной. Возможно, отмеченный парадокс сам же и является объяснением, ибо у Флоровского нетрудно вычитать больше, чем он говорит прямо, не случайно его любимый знак препинания — многоточие... Возможно также, что сыграла свою роль и русская привычка ориентироваться на Запад. А там, на фоне пробудившегося во второй половине XX в. интереса западных христиан к православной традиции, Флоровского воспринимали с большим пиететом — как подлинный «голос православия» и непревзойденного русиста широкого профиля. В связи с последним достаточно показателен тот факт, что на представительном международном colloquium 1964 г. по истории России он выступал в качестве содокладчика и оппонента Д.С. Лихачева².

Особое интеллектуальное обаяние Флоровского связано не только с его феноменальной эрудицией, бескомпромиссностью идейной позиции и своеобразным, «проphetическим» литературным стилем, покори́вшим многих читателей. Дополнительная привлекательность состояла в том, что в нем можно было увидеть фигуру, способную служить символом объединения светского и церковно-религиозного начал, притом что социальная значимость последнего в 1990-е гг. неуклонно возрастала в России. Флоровский обладал уникальным сочетанием — одинаково высоким авторитетом с точки зрения как светской, так и православной. С одной стороны, он — представитель блестящей генерации русской предреволюционной интеллигенции, научно-культурной элиты старой России, дитя (хотя и не слишком благодарное) культуры Серебряного века, а также ученый-историк, русист и византист, получивший признание западного научного сообщества. А с другой стороны — священник, богослов, ревнитель святоотеческой чистоты православия, в отличие от большинства

русских религиозных философов, никогда не «возвращавшийся» в Церковь, ибо не покидавший ее.

Аналогичным образом Флоровский может символизировать духовное единение России и Европы, Востока и Запада — на уровне как теории, так и практики, воплощенной в жизненном пути. Проблема «Россия и Европа» традиционна для русской мысли, но Флоровскому удалось найти для нее свое оригинальное решение, предложить некий «царский путь» между полюсами славянофильства и западничества. Да, он высказал немало слов горькой критики по поводу духовной судьбы Запада и пагубности западных влияний на русскую культуру. Но в то же время он никогда не был ненавистником Запада и всегда мыслил Россию неотъемлемой частью христианского человечества (хотя в различные периоды жизни расстановка акцентов могла меняться). Согласно же его финальной концепции неопатристического синтеза, духовная идентичность русской православной культуры связана с принадлежностью к христианскому эллинизму, аккумулятивному «озарения и умозрения» великих очагов мировой культуры. Наконец, Флоровский олицетворял синтез «родного и вселенского» личным примером, соединяя глубокую укорененность и преданную любовь к русской культуре со способностью интегрироваться в культурное пространство западных стран, чувствовать себя «дома» на любом континенте земного шара.

По сути глубоко одинокий мыслитель, не способный вписываться в идеологические группировки и направления, вынужденный не раз менять страну проживания, как и полагается, в итоге Флоровский был провозглашен своего рода пророком³. Бескомпромиссный и трудный для окружающих при жизни, вскоре после смерти он оказался многим чрезвычайно удобен и созвучен в весьма широком интеллектуальном диапазоне — от богословия до политической философии⁴ (при том, что сам он был глубоко аполитичен). Резонерские и категоричные характеристики в «Путиях русского богословия», столь возмущившие в свое время русскую эмигрантскую общественность во главе с Н.А. Бердяевым, после 1991 г. (когда вышло переиздание книги в СССР) стали обильно цитироваться историками философии и культуры, что позволило быстро заподозрить их в стремлении «загородиться от тени Карла Маркса тенью отца Георгия Флоровского»⁵. Последний явился для этого удобной фигурой, поскольку его творчество представляло собой своеобразный синтез богословия, философии и истории — весьма актуальных для постсоветского общества гуманитарных сфер. В то же время он прекрасно подходил на роль нового источника авторитетных оценок, ибо обладал репутацией истинно православного богослова и выступал непримиримым критиком еретических «искушений» русской религиозной мысли. И хотя в основном дело ограничивалось простым цитированием, нашлись

также люди, стремившиеся творчески следовать за Флоровским, применять его идеи и метод в новых построениях. Фактически при этом Флоровскому отводилась почетная роль знамени или ориентира для прокладывания новых путей в религиозно-философской антропологии (С.С. Хоружий) и богословии (прот. И. Свиридов, А.И. Кырлежев), безупречного камертона в философии культуры, представляющего положительный «полюс» евразийства (А.В. Соболев)...

Моды, в том числе интеллектуальные, переменчивы, и время благоговейного преклонения перед Флоровским, исключительно комплиментарных оценок его идей постепенно прошло. Назрела потребность всмотреться более пристально в наследие Флоровского, возможно, поставить под сомнение справедливость его исторических трактовок, оригинальность и плодотворность предложенной им богословской программы неопатристического синтеза. Один из ключевых элементов культурно-исторической концепции Флоровского, теорию «псевдоморфозы православия», подверг достаточно резкой критике историк-славист Ф. Томсон⁶, который, опираясь на фактологию, продемонстрировал тенденциозность русского автора, давшего оценку деятельности митрополита Петра Могилы и инспирированному им духовно-культурному движению, руководствуясь исключительно личными культурными предпочтениями и полностью игнорируя политические реалии истории. И хотя Томсон затронул лишь отдельный пункт, его критика выявила серьезный методологический изъян исторических построений Флоровского. Имеется в виду та радикально идеалистическая, если не сказать спиритуалистическая позиция, которая заставляла автора «Путей русского богословия» закрывать глаза на социальные, политические, экономические измерения исторического процесса, без учета которых невозможна и достоверная история культуры.

Не осталось в стороне от критики и богословское ядро наследия Флоровского. Основной предпосылкой для такой критики стала контекстуализация его творчества, выявление и реконструкция идейных источников последнего. Результаты такого рода исследований⁷ оказались весьма интересными и неожиданными. Стало ясно, что неопатристический синтез, декларирующий необходимость творческого обращения к восточным отцам Церкви и преодоления западных влияний в православном богословии — от схоластических до современных философских — сам в гораздо большей степени восходит к западным философским и богословским источникам, чем к творениям святых отцов. В частности, гносеология, ексlesiология и понятийный аппарат Флоровского лишь стилизованы под патристику, а на деле представляют собой вариации по мотивам немецких романтиков и идеалистов, что, в общем-то, неудивительно, ведь Флоровский получил философское образование и интеллектуально сформировался под влиянием

прежде всего западной философии, а также философии В.С. Соловьева и славянофилов, которые, в свою очередь, тоже во многом выступали трансляторами западных идей. При этом сам призыв «Вперед, к отцам!», составляющий основу неопатристического синтеза, удивительно созвучен идеологии движения ressourcement в католическом богословии, которое Флоровский обходит молчанием.

Принципиально важной претензией в адрес Флоровского явилось указание на негативный характер предлагаемой им модели православной идентичности, определяемой «от противного», в ходе противопоставления православного Востока «еретическому» Западу, а заодно обязанным Западу всевозможным «еретическим» тенденциям в самой православии. На эту особенность концепции Флоровского независимо друг от друга обратили внимание Н.К. Гаврюшин и Б. Галлахер. По словам Гаврюшина, «церковность Флоровского виртуальна, он склонен определять ее негативно, отталкиваясь и от русских религиозных мыслителей, и от евразийцев, и от романтизма, и даже от «географического отечества», все время апеллируя к consilium sanctorum byzantinorum»⁸. Вдохновляясь принципами философии диалога, Галлахер призывает православных отбросить имплицитный алармизм неопатристического синтеза и познавать себя через открытость к общению с Другим.

Впрочем, гетерогенность неопатристического синтеза может истолковываться и прямо противоположным образом, когда в обращении Флоровского к западным концепциям усматривается проявление того самого диалога, на отсутствие которого сетует цитированный выше автор. Например, П. Гаврилюк усматривает в понятии «христианский эллинизм» творческое переосмысление и переоценку Флоровским концепции эллинизации христианства А. Гарнака⁹. По мнению М. Бейкера, неопатристический синтез продуцирует уникальный диалогический метод, применимый, в частности, в ходе экуменического диалога.

После серии предпринятых в недавнее время критических интерпретаций Флоровский уже не кажется православным «пророком» XX в., а его работы, соответственно, больше не представляются неким непогрешимым откровением. Однако автор «Путей русского богословия» от этого лишь выиграл, ибо длительная идеализация препятствовала нормальному восприятию его текстов, исключала их из настоящего дискуссионного пространства и тем самым в некотором смысле закрывала от читателей. К 120-летию Флоровского эта стена, наконец, обрушена, и теперь мыслитель открыт для полноценного изучения, которое подразумевает отнюдь не только апологию.

Симптоматично, что параллельно с этим интерес к Флоровскому растет, на что указывает, прежде всего, увеличение числа посвященных ему публикаций, одна из них — статья современного английского

исследователя — предлагается и читателям журнала «Философские науки».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Флоровский Г., *прот.* Догмат и история. — М., 1998. С. 56.

² См.: The Development of the USSR. An Exchange of Views. — Seattle, 1964.

³ По свидетельству Н.К. Гаврюшина, в качестве «пророка» воспринимали Флоровского даже западные христиане (см.: *Гаврюшин Н.К.* Русское богословие. Очерки и портреты. — Нижний Новгород, 2011. С. 530).

⁴ См., например: *Посадский А.В., Посадский С.В.* Историко-культурный путь России в контексте философии Г.В. Флоровского. — СПб., 2004.

⁵ *Плигузов А.И.* Историографические заметки о «нестяжательстве» // Архив русской истории. Вып. 2. — М., 1992. С. 33.

⁶ *Tomson F.J.* Peter Mogila's Ecclesiastical Reforms and Ukrainian Contribution of Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky's Theory of the *Pseudomorphosis of Orthodoxy* // *Slavica Gandensia*. 1993. Vol. XX. P. 67 – 119.

⁷ См.: *Show L.F.* The Philosophical Evolution of Georges Florovsky: Philosophical Psychology and Philosophy of History // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. — N.Y., 1992. Vol. XXXVI. № 3. P. 237 – 255; *Gallaher B.* «Waiting for the Barbarians»: Identity and Polemicism in the Neo-patristic Synthesis of Georges Florovsky // *Modern Theology*. October 2011. P. 659 – 691.

⁸ *Гаврюшин Н.К.* Русское богословие. Очерки и портреты. С. 508.

⁹ См.: *Gavrilyuk P.L.* Harnack's Hellenized Christianity or Florovsky's «Sacred Hellenism»: Questioning Two Metanarratives of Early Christian Engagement with Late Antique Culture // *St Vladimir's Theological Quarterly*. 2010. № 54 (3 – 4). P. 323 – 344.

Аннотация

В статье дан обзор современных исследований о философских и богословских работах Г.В. Флоровского. Автор статьи рассмотрел различные образы Флоровского, которые есть в научной литературе. По его мнению, современный период в изучении русской философии – это время для критических исследований, которые откроют идеи Флоровского для всестороннего обсуждения.

Ключевые слова: богословие, религиозная философия, православная мысль, христианский эллинизм, неопатристический синтез, русская культура.

Summary

The article gives an overview of modern researches about G.V. Florovsky's philosophical and theological works. The author of article considered various images of Florovsky presented in scientific literature. In author's opinion, modern period in study of Russian philosophy is the time of critical researches which will open Florovsky's ideas for general discussion.

Keywords: theology, religious philosophy, orthodox thought, Christian Hellenism, neopatristic synthesis, Russian culture.