Черняев А.В.

Метаморфозы философии культуры Г.В. Флоровского

Имя Георгия Васильевича Флоровского (1893–1979) известно, в первую очередь, благодаря его вкладу как религиозного мыслителя и историка духовной культуры. Обе эти ипостаси ярко выражены в его тексте «Проблема древнерусской культуры», публикация русского перевода которого предлагается ниже. Этот текст впервые напечатан на английском языке в 1962 г. в журнале Slavic Review[1] в сопровождении комментариев американских славистов (Николая Андреева и Джеймса Биллингтона) и ответной реплики Флоровского[2], что позволяет рассматривать его как основной доклад в рамках тематической дискуссии. В пользу такого предположения – и сугубо эссеистичный стиль изложения, который производит впечатление записи устного выступления. Вместе с тем, несмотря на некоторую стилистическую и композиционную сумбурность, данное эссе Флоровского – очень емко в концептуальном и содержательном отношении. Содержание работы богаче, чем можно заключить по названию: попутно с рассмотрением древнерусского духовно-культурного наследия, Флоровский дает здесь финальную формулировку принципов своей философии культуры и методологии культурно-исторического исследования, а также анализирует концепции философии русской истории от С.М. Соловьева до Г.П. Федотова.

---

[1] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture // Slavic Review. Vol. 21. 1962. № 1, March. P. 1–15.

[2] Ibid. P. 16–42. Дополненное издание: *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture / The Development of the USSR. An Exchange of Views / Ed. by Donald W. Treadgold. Seattle, 1964. P. 125–172.

Дополнительный интерес тексту придает то обстоятельство, что он может рассматриваться как один из немногочисленных фрагментов, по которым можно судить о так и не реализованном замысле нового, расширенного и пересмотренного издания главного труда Флоровского –монографии «Пути русского богословия» (1937). Как сообщает его биограф Э. Блейн, в 1960-е гг. Флоровский собирался переработать «Пути русского богословия» для издания на немецком и английском языках и, в частности, «планировалось существенное расширение первых четырех глав книги с привлечением новых материалов, появившихся с момента ее публикации, и с иным отношением к русскому средневековью»[3]. И хотя этот план не был осуществлен, «иное отношение к русскому средневековью» нашло отражение в тексте «Проблема древнерусской культуры».

В ряду представителей русской религиозно-философской историографии XX в. Флоровский выделяется не только благодаря оригинальной концепции истории русской мысли sub specie «русского византинизма», но и как автор, которому удалось охватить материал в максимально широком хронологическом диапазоне, начиная с христианизации Киевской Руси – и вплоть до философских трудов своих современников, представителей русского послеоктябрьского зарубежья[4]. Помимо «Путей русского богословия» и текста «Проблема древнерусской культуры», различные аспекты духовной культуры и философской мысли Древней Руси затрагиваются еще в целом ряде работ Флоровского[5]. В западном научном мире он пользовался высоким авторитетом не в последнюю очередь именно как ученый-славист, в частности специалист в области русской медиевистики.

---

[3] *Блейн Э.* Жизнеописание о. Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1995. С. 224.

[4] См.: *Флоровский Г.В.* Русская философия в эмиграции / Публикация П.Л. Гаврилюка // Историко-философский ежегодник'2013. М., 2014. С. 314–337.

[5] В частности: *Флоровский Г.* О характере древнерусского христианства. По поводу статьи М.Д. Приселкова «Борьба двух мировоззрений» // Русская мысль. Прага – Берлин, 1923–1924. Кн. IX–XII. С. 468–470; *Florovsky Georges.* Russian Missions: An Historical Sketch / Aspects of Church History. Vol. IV in the Collected Works of Georges Florovsky. Belmont (Mass.), 1975. P. 139–155; *Florovsky Georges.* Western Influences in Russian Theology / Ibid. P. 157–182; *Флоровский Г.* Философия в России / Публикация С. Бычкова // Путь. Международный философский журнал. 1994. № 6. С. 257–268; *Флоровский Г.* О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // *Флоровский Г.* Догмат и история. М., 1998. С. 394–414.

Показательно, что именно ему было доверено написание большой статьи о русской средневековой церкви и духовной культуре для Американской энциклопедии[6].

Фактически древнерусская тема была для Флоровского одной из приоритетных на протяжении всей творческой деятельности. Глубокий интерес к древнерусской культуре в ее религиозно-философском измерении Флоровский испытывал с юношеских лет. Уже в 1912 г., в 19-летнем возрасте, в письме П.А. Флоренскому он делился своим замыслом написать «этюд об общих чертах философского развития на Руси»[7]. Интерес Флоровского к русскому средневековью вновь обнаруживается в его личной переписке и журнальных публикациях 1920-х гг. В частности, рецензируя «Очерк истории русской философии» Г.Г. Шпета, он оспаривает оценку древнерусской мысли как «невегласия» и упрекает автора в том, что «он *даже эстетически* не может почувствовать духовной силы и напряженности русского прошлого, и в самоослеплении не спрашивает себя – откуда же при стихийном невежестве красота русской народной поэзии, откуда "Слово о полку Игореве", откуда чудеса русской иконописи…»[8].

Особое отношение Флоровского в эти годы к древнерусской тематике красноречиво иллюстрирует и следующий факт. Излагая в письме П.П. Сувчинскому в 1923 г. свой проект нового журнала и перечисляя предполагаемые темы статей для ближайшего номера, Флоровский не только включил культуру Древней Руси в десяток главных тем, но и сопроводил этот пункт, в отличие от остальных, пространным комментарием на полторы страницы[9]. Первой концептуальной публикацией Флоровского на данную тему стала вышедшая в 1924 г. в журнале «Русская мысль» статья «О характере древнерусского христианства». Здесь говорится о высокой актуальности изучения духовной культуры Древней Руси, о необходимости «оживить доселе немой и скучный материал древне-русской письменности, заставить его рассказать о переживаниях и настроениях древних по-

---

[6] *Florovsky Georges.* Russian Church / The Encyclopedia Americana. International Edition. Vol. XXIV. Danbury, Connecticut, 1987.

[7] Письма Г.В. Флоровского к П.А. Флоренскому (1911–1914) / Публикация С.М. Половинкина // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003 г. / Под ред. М.А. Колерова. М., 2004. С. 61–62.

[8] Русская мысль. Прага – Берлин, 1923. Кн. VI–VIII. С. 427.

[9] Письма Г.В. Флоровского 1922–1924 гг. / Публикация А.В. Соболева // История философии. 2002. № 9. С. 166–167.

колений». В связи с этим Флоровский выдвигает методологическую программу «историко-феноменологической характеристики русского благочестия и исторического своеобразия»[10]. Попыткой реализации этого плана впоследствии явились посвященные средневековому периоду главы «Путей русского богословия» и текст «Проблемы древнерусской культуры».

Концепция древнерусской интеллектуальной и духовно-культурной истории сформировалась у Флоровского под решающим влиянием историософских построений мыслителей-славянофилов и евразийцев; как известно, к последним он тесно примыкал в начале 1920-х гг., однако затем принципиально разошелся с этим идейным движением[11]. Тем не менее, некоторые установки евразийской философии истории и культуры он унаследовал, а некоторые переосмыслил и подверг критике, но так или иначе, они отразились в его трудах, будь то в форме утверждения или отрицания. В частности, Флоровский оказался солидарен с евразийцами (выступавшими в данном отношении продолжателями направления мысли славянофилов) в критике европоцентризма, в критической оценке «петербургского периода» русской истории, в культурологической «реабилитации» образа Древней Руси и развитии мифологемы «Святой Руси».

Славянофилы и евразийцы строили свою философию русской истории в полемике с западнически ориентированной отечественной историографией XVIII–XIX вв., которую первым делом подвергает критике и Флоровский в «Проблеме древнерусской культуры», первая часть которой – «Шаблон интерпретации» – посвящена вопросам методологии. Примечательно, что если в области религиозной метафизики одну из главных своих задач мыслитель видел в преодолении софиологической парадигмы В.С. Соловьева, то в историографии России главной мишенью для него оказался отец философа – историк С.М. Соловьев, который подчинил свою концепцию русской истории принципу европоцентризма и выдвинул на первый план мифологизированную фигуру царя-реформатора Петра I. Главной методологической ошибкой Соловьева-старшего и его единомышленников Флоровский считает допущенный ими дисбаланс между политической

[10] *Флоровский Г.* О характере древнерусского христианства. С. 469.

[11] См. в частности: *Черняев А.В.* Г.В. Флоровский и евразийство // Историко-философский ежегодник'2011. М., 2012, С. 381–400; *Байссвенгер М.* Неслучайный евразиец: Г.В. Флоровский и евразийское движение // Георгий Васильевич Флоровский / Под ред. А.В. Черняева. М.: РОССПЭН, 2014.

историей и историей культуры: «В этой интерпретации есть бросающаяся в глаза неувязка между политическим и культурным аспектами... Единство русской истории усматривалось в непрерывном процессе становления государства российского. С другой стороны, в истории русской культуры присутствовал радикальный разрыв. Культура Древней Руси была попросту отвергнута, ибо считалось, что ее нужно было отбросить и вместо нее утвердить другую. Она не была звеном в непрерывной цепи... Истинная русская культура должны была быть создана заново, а точнее, ее нужно было импортировать»[12].

По мнению Флоровского, сопоставление старой и новой культур ведет к далеко не однозначным выводам. С одной стороны, благодаря технологическим приобретениям, Россия после Петра действительно выглядит выигрышно по сравнению с допетровской. Однако признание этого факта еще не означает, что новая Россия качественно превосходит Древнюю Русь в духовно-культурном отношении. Если культура, насаждавшаяся по западным образцам в ходе петровской «Реформы», была рафинированной и элитарной, затрагивала лишь верхние слои русского общества, то культура допетровская выглядит более органичной и жизнестойкой, она продолжала жить в народных массах, до которых почти не доходили новые веяния. В отличие от принесенной Петром секулярной по своей сути культуры, допетровская представляла собой культуру религиозного типа, будучи построена на совершенно иных ценностных основаниях. Поэтому, полагает Флоровский, для ее постижения и оценки должны применяться иные методы, необходим ретроспективный и конгениальный подход[13]. Эти рассуждения подводят автора к необходимости сформулировать принципы своей философии культуры, которая к моменту создания рассматриваемого текста уже претерпела значительную эволюцию.

Впервые мыслитель специально обратился к проблематике философии культуры в статье «О народах не-исторических» (1921 г.), где развивается динамическая концепция культуры, основанная на противопоставлении культуры как творческого процесса и быта как ее застывшей статической формы. В позиции молодого Флоровского за-

[12] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture // The Development of the USSR. P. 127.

[13] См.: Ibid. P. 128–129.

метно влияние немецкой «философии жизни», в частности, О. Шпенглера, акцентировавшего различие между творческим началом «органической культуры» и цивилизацией как формой ее вырождения и умирания. Непосредственно в своих статьях Флоровский не ссылается на Шпенглера, но свидетельством его знакомства с «Закатом Европы» служит переписка 1920-х гг., где имя автора этого интеллектуального бестселлера упоминается многократно[14].

Внимание Флоровского к идеям Шпенглера вписывается в тот значительный резонанс, который вызвал «Закат Европы» у русской философской аудитории, откликнувшейся на книгу целым рядом публикаций, наиболее значительная из которых – сборник «Освальд Шпенглер и закат Европы», составленный из статей Н.А. Бердяева, Я.М. Букшпана, Ф.А. Степуна и С.Л. Франка (Москва, 1922). В частности, Бердяев расценил книгу Шпенглера как «Предсмертные мысли Фауста» – свидетельство от первого лица в пользу прозрений русского мессианства, согласно которому после наступающей духовной смерти Запада наступит час духовного торжества России, сохранившей потенциал «органической культуры», ведь «Русское восточничество, русское славянофильство было лишь прикрытой борьбой духа религиозной культуры против духа безрелигиозной цивилизации»[15]. Поскольку Бердяев был одним из наиболее значимых для Флоровского философов, можно предположить, что как сама шпенглерианская проблематика культуры и цивилизации, так и ее истолкование в контексте идей «русского восточничества», столь созвучное формировавшейся в тот момент евразийской доктрине, были восприняты Флоровским под его влиянием.

В терминологии евразийства аналогом понятия цивилизации стал «быт». И в упомянутой статье 1921 г. Флоровский пишет, что *«культуре нельзя научиться,* ее нельзя "усвоить", "перенять", "унаследовать", ее можно только создавать, творить свободным напряжением индивидуальных сил… Когда прекращаются исторические "мутации", непредвиденное возникновение новых форм существования, тогда *культура умирает,* и *остается один косный быт.* И вот быт,

[14] См.: Переписка Н.С. Трубецкого с Г.В. Флоровским. Публикация А.Е. Климова и М. Байссвенгера // Записки русской академической группы в США. Т. XXXVII. New York, 2011–2012. С. 34; 91; 107; Письма Г.В. Флоровского к П.П. Сувчинскому. Публикация М. Байссвенгера // Там же. С. 203.

[15] *Бердяев Н.А.* Предсмертные мысли Фауста / *Бердяев Н.А.* Смысл истории. Новое средневековье. М., 2002. С. 375.

действительно, передается по наследству»[16]. Спустя пару лет в полемике с одним из лидеров евразийства Н.С. Трубецким Флоровский оспаривал тезис о множественности культур, признавая «множественность несоизмеримых бытов, бытовых укладов», но при этом настаивая на том, что высокая культура «есть и должна быть едина»[17].

В работах послевоенного периода («Христианство и цивилизация» (1952), «Вера и культура» (1955), «Проблема древнерусской культуры») Флоровский преодолел прежний ригоризм и заметно сместил акценты. Высшие проявления творческого духа, составлявшие, согласно его прежнему представлению, существо культуры, теперь фактически оказались на втором плане, тогда как на первый план вышли два других аспекта культуры: бытовой («рутинный») и ценностный. «Понятие "культура", – пишет Флоровский, – амбивалентно: как правило, его используют в разных значениях. С одной стороны, "культура" – термин описательный, он характеризует структуру определенного общества или отдельной группы. В этом смысле "культура" включает в себя определенный ряд целей и отношений, а также комплекс устоявшихся обычаев. Культура в таком понимании предстает как набор нормативных предписаний и определенных установлений. В любой культуре присутствует элемент нормативной рутины, однако культура сохраняется только путем осуществления, активного преследования определенных целей. С другой стороны, культура есть система ценностей. Конечно, эти ценности выработаны и накоплены в творческом процессе истории, обусловлены историческим контекстом и в этом отношении неизбежно ситуативно обусловлены. Но при этом они всегда стремятся приобрести квазинезависимое существование, становятся независимыми от того первоначального исторического контекста, в котором получили свое бытие. Культурные ценности всегда стремятся к универсальному статусу. Несмотря на то, что они укоренены в породившей их среде, культурные ценности могут быть пересажены на иную почву. Этот

[16] *Флоровский Г.* О народах не-исторических / *Флоровский Г.* Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 93–94. Однако сближаясь со Шпенглером методологически, Флоровский расходился с ним в некоторых принципиальных оценках и прежде всего не мог согласиться с тем, что «"Гибель Европы" означает гибель и неудачу христианства» (Переписка Н.С. Трубецкого с Г.В. Флоровским. С. 107).

[17] Переписка Н.С. Трубецкого с Г.В. Флоровским. С. 104.

перенос культурных систем есть одно из главных событий истории»[18].

Таким образом, Флоровский отказался от своего прежнего убеждения в невозможности «унаследовать» культуру в ее духовно-творческой сути; более того, теперь он утверждает прямо противоположное и настаивает, что «культура, в подлинном смысле слова, никогда не рождается просто из "духа народа". Она всегда инициируется "рецепцией", наследованием и аккумуляцией традиций, через прививку к универсальному стволу высших ценностей. В этом отношении истинная культура по существу универсальна и сверхнациональна»[19]. Теперь главным в культуре для Флоровского оказывается классическая традиция, или вневременное духовное наследие, обладающее неким автономным бытием и рецепиируемое тем или иным обществом в различные периоды истории. Поэтому мыслитель принципиально разводит культурное и социальное: «Культуры и общества не идентичны. Общества могут прийти в упадок и даже совершенно исчезнуть, но культура не всегда исчезает вместе с ними. Самый впечатляющий пример – античная Греция: можно уверенно вести речь о присутствии элементов ее культуры в жизни других обществ. Величайшие достижения в сфере мысли, искусства, общежития и др. могут сохранять свою истинную ценность, даже если не будет тех, кто в состоянии их оценить, даже если будут решительно отвергнуты обществом в определенный период. Всегда остается шанс открытия вновь и возвращения к забытым культурным ценностям. Истинные ценности бессмертны»[20]. Фактически, перед нами спиритуализация культуры в духе христианского платонизма: культура как система ценностей оказывается подобна платоновскому миру идей или «духовному миру» христианской теологии. Деятельностный, креативный аспект культуры («культурная витальность»)[21] при этом сохраняет свою значимость, но уже в подчиненном, вторичном качестве – как средство эффективного овладения духовно-культурной традицией. Вполне очевидно, что эта новая философия культуры, представляющая собой теорию своего рода спорадических ренессансов классической традиции, понадобилась Флоровскому для того, чтобы культурологически фундировать свою концепцию неопатристического син-

[18] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture. P. 129.
[19] *Florovsky Georges.* Reply // The Development of the USSR. P. 162.
[20] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture. P. 130.
[21] Ibid.

теза, в центре которой – идея возрождения давно сошедшей с исторической сцены духовно-культурной парадигмы.

Основной методологический вывод для историков культуры, вытекающий из этой концепции, сводится к тому, что «культура должна быть исследована исходя из ее внутреннего устроения, независимо от ее исторической судьбы. Эти две разные линии исследований, в которых должны применяться различные методы, к сожалению, зачастую смешивались историками»[22]. Такое «антиисторическое» резюме выглядит довольно неожиданно для Флоровского, которого принято считать столпом «конкретного» и даже «радикального» историзма[23]. В целом, вызывает немалые сомнения продуктивность идеи изучения и оценки культуры отдельно от того социально-исторического бытия, с которым она генетически связана. Подобная спиритуализация культуры едва ли чем-то лучше ее вульгарной социологизации, ибо в обоих случаях налицо односторонний схематизм. Флоровский уверен: «несомненно, в Царстве Небесном нет места ни для политики, ни для экономики», но готов принять туда ценности культуры и познания[24]. Однако первые и вторые немыслимы и невозможны друг без друга: что будет служить содержанием культуры и познания без политики и экономики? В реальной жизни все уровни бытия – духовный и материальный, религиозный и экономический, социально-политический и культурный – неразрывно связаны и не могут быть полноценно осмыслены вне своей взаимообусловленности. Но даже если, как полагает Флоровский, культуру можно помыслить отдельно от связанного с ней общества и оценивать абсолютно вне социологического ракурса, исключительно по какой-то «ее внутренней структуре», остается неясным, на чем же именно должна основываться подобная оценка. К сожалению, Флоровский оставляет этот ключевой вопрос без разъяснения[25]. Остается лишь предположить,

---

[22] Ibid.

[23] См., в частн.: *Соболев А.В.* Радикальный историзм о. Георгия Флоровского // Соболев А.В. О русской философии. СПб., 2008. С. 142–155; *Щученко В.А.* Конкретный историзм Г.В. Флоровского // Вестник РХГА. 2012. Т. 13. Вып. 4. С. 60–70.

[24] *Флоровский Г.В.* Христианство и цивилизация; *Флоровский Г.В.* Вера и культура // Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 225; 254.

[25] Приводимый Флоровским пример с литературными критиками, которые дают чисто эстетическую оценку, и историками литературы, в отличие от первых, описывающими литературный процесс в социально-историческом контексте,

что данная оценка попросту предопределяется тем, к какой культурной традиции принадлежит сам оценивающий субъект. Тем более, что личный пример автора служит иллюстрацией именно такого рода решения: выбирая свой эталон духовной культуры, священник и сын священника Греко-российской православной церкви Флоровский провозгласил «неувядающим» духовно-культурным сокровищем не что иное, как «православный эллинизм», или «византинизм».

Соответственно культура Древней Руси расценивается Флоровским с точки зрения судьбы в ней византийского наследия, и в этом отношении концепция текста «Проблема древнерусской культуры» принципиально не отличается от трактовки предмета в книге «Пути русского богословия», первая глава которой имеет красноречивое название «Кризис русского византинизма». Различия состоят в основном лишь в деталях, акцентах и некоторых новых наблюдениях, сделанных автором в течение четверть векового срока, разделяющего создание указанных произведений. Так, в «Путях русского богословия» Флоровский абсолютизирует значение христианизации Киевского государства для судеб русской культуры: «История русской культуры начинается с Крещения Руси. Языческое время остается за порогом истории»[26]. В 1962 г. его позиция уже не столь безапелляционна, и он отчасти соглашается с Н. Андреевым, который в ходе обсуждения тезисов Флоровского указал на обширный дохристианский бэкграунд древнерусской культуры[27]. «Действительно, – признает Флоровский, – рецепция византийского христианского наследия оказалась возможна лишь потому, что почва была хорошо подготовлена. В силу этого византийская рецепция была больше, чем имитацией или лишь повторением; это был скорее творческий отклик или обновление полученных извне культурных ценностей и идей. Остается, однако, фактом, что вся известная нам русская культура, воплощенная в формах литературы и искусства, построена на византийском

не слишком убедителен, поскольку подобная «сугубо эстетическая» критика давно является архаизмом, и начиная по крайней мере с середины XIX в. все выдающиеся критики так или иначе обращены к социальным функциям литературы, к ее связям с жизнью. Фактически, литературный критик – это тот же историк литературы, только современной (См.: *Florovsky Georges.* Reply. P. 163).

[26] *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 2.

[27] *Andreev Nikolay.* Pagan and Christian Elements in Old Russia // The Development of the USSR. P. 140–147.

фундаменте и является прямым продолжением византийских культурных устремлений»[28].

Другой новый акцент связан с утверждением принципиального внутреннего единства русской культуры киевского, московского и петербургского периодов, несмотря на все внешние различия. В данном вопросе Флоровский полемизирует с Д. Биллингтоном, который полагал, что Киевская и Московская Русь – это фактически разные цивилизации[29]. Данная точка зрения восходит к евразийцам, которые усматривали в ордынском нашествии и периоде ига качественный перелом древнерусского развития, выразившийся в ориентализации русской культуры, включении в нее «туранского элемента»[30]. В подтверждение того, что магистральным для русской культуры оставался православно-христианский, а не «туранский» вектор развития, Флоровский напоминает, что именно в XIII в. начинается активизация культурных связей Руси с православными народами Балкан, достигающая пика в XIV–XV вв. «Новая волна южнославянского литературного влияния имела значение не только для переноса новых текстов, главным образом переводов, духовного и агиографического содержания. Это была волна вдохновения, глубокое духовное движение, берущее начало от великой исихастской традиции, возрожденной как в Византии, так и в восстановленном Болгарском царстве»[31]. Флоровский убежден, что мистическая доктрина исихазма имела плодотворное значение для развития философской мысли и культуры, что исихазм «находился в основном фарватере греческой интеллектуальной традиции»[32].

Если в «Путях русского богословия» всячески акцентируется именно «кризис» русского византинизма, то в эссе 1962 г. Флоровский обращает внимание также и на успешные результаты рецепции византийской духовности в древнерусской культуре. В частности, он констатирует пробуждение инспирированного исихазмом глубокого интереса к антропологической проблематике, что нашло выражение в повышенном внимании русских книжников XIV–XV вв. к различным аспектам душевной жизни человека. Однако наиболее яркое и ориги-

[28] *Florovsky Georges.* Reply. P. 161.

[29] *Billington James H.* Images of Muscovy // The Development of the USSR. P. 148–158.

[30] См.: *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. М., 2000.

[31] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture. P. 134.

[32] *Florovsky Georges.* Reply. P. 165.

нальное проявление этой «глубинной психологии» Флоровский усматривает в религиозном искусстве русского средневековья: «Можно говорить об экзистенциальном подходе к решению проблемы человека… В великом русском искусстве XIV и XV вв. обнаруживается не только высокий уровень художественного мастерства, но также глубокое проникновение в мистерию человека»[33]. А в своей статье в Американской энциклопедии Флоровский интерпретирует творчество Андрея Рублева как разновидность «философии в красках» и ставит его на один уровень с европейскими мастерами раннего Возрождения: «Но даже в таком ряду Рублев выделяется гармоничным совершенством своего мастерства и его захватывающей религиозной глубиной»[34]. В целом Флоровский дает высокую оценку русской духовной культуре XIV–XV вв. По его мнению, в эту эпоху, как и в ходе христианизации Киевской Руси, источником новых импульсов служила Византия, но на этот раз они получили на русской почве вполне оригинальное творческое развитие: «Это было больше, чем зависимость или имитация. Это был реальный отклик»[35].

Однако этот многообещающий творческий импульс довольно быстро захлебнулся, не получив достойного продолжения в XVI в., когда, с точки зрения Флоровского, собственно и происходит «кризис русского византинизма». Русскую духовную культуру XVI в. Флоровский рассматривает под знаком этого кризиса, проявления которого фиксируются им в нарастании западных влияний, в снижении творческого тонуса, в подчинении культурных инициатив политическим интересам, в идеологизации и этатизации культуры. Резко критическая оценка Флоровским культуры Московского царства и, в частности, доктрины «Москва – третий Рим» также восходит к его давним разногласиям с евразийцами, которые считали себя духовными наследниками идеи «третьего Рима». Флоровский не мог солидаризироваться с этим и указывал в письме П.П. Сувчинскому 1923 г., что «греховное упрощение заключается в подмене Царства Божия и Небесного Иерусалима – Тр[етьим] Римом и Евразией»[36]. В то же время, периодизация истории древнерусской культуры у Флоровского в целом перекликается с евразийской, отличаясь лишь детализа-

[33] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture. P. 134.
[34] *Florovsky Georges.* Russian Church // The Encyclopedia Americana. International Edition. Vol. XXIV. Danbury, Connecticut, 1987. P. 27.
[35] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture. P. 134–135.
[36] Письма Г.В. Флоровского 1922–1924 гг. С. 166.

цией: в обоих случаях имеет место представление о качественном переломе культурного развития, масштабном культурном «разрыве», только у евразийцев он приходится на XIII в. (когда на развалинах Киевской Руси зарождается евразийская цивилизация), а у Флоровского – на XVI («кризис русского византинизма»)[37]. Чтобы представить, насколько глубоким мыслился этот «разрыв», отметим, что, по мнению Флоровского, актуальное духовное наследие Сергия Радонежского (XIV в.), которого Московская Русь почитала своим величайшим святым, на деле было в XVI–XVII вв. забыто и утрачено[38].

Как утверждает Флоровский, в этот период русская культура строится по «социальному заказу», испытывает дефицит творческого духа и свободы, без чего невозможен полноценный культурный прогресс: «Культуры никогда не строятся как системы, на заказ или по приказу. Они рождаются духом творческой инициативы, от внутренних постижений, духовных свершений, и утверждаются исключительно в свободе... Культурный капитал Москвы не был столь скудным и ограниченным, как раньше предполагали... Корень культурных проблем и неудач лежал в определенной идее. Для ее описания может быть использовано понятие «утопия»; эту утопию можно характеризовать как теократическую. Но в большей мере это была разновидность политико-культурной утопии, не вполне соответствующей высоким христианским стремлениям»[39]. Последний тезис усугубляется той негативной нагрузкой, которую понятие утопизма несет в социальной философии Флоровского, вслед за С.Л. Франком («Ересь утопизма»), трактовавшего это явление в качестве опаснейшей историософской «ереси»[40].

---

[37] Отметим, что датировка рубежа древнерусской культуры XVI в., как и сама концепция «кризиса русского византинизма», не является открытием Флоровского; за полвека до публикации «Путей русского богословия» аналогичную схему предложил Н.С. Тихонравов, согласно периодизации которого кризис древнерусской культуры приходится на XVI в. и связан с переориентацией от византийского на западноевропейский эталон культуры: «Это новое направление условливалось тем же поворотом к западному, который проявляется в московской литературе XVI века; этот поворот отражал на себе тоже падение аскетического идеала Византии» (*Тихонравов Н.С.* Сочинения. Т. 1. М., 1898. С. 93).

[38] См.: *Florovsky Georges.* Reply. P. 163; 165.

[39] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture. P. 135–136.

[40] См.: *Флоровский Г.В.* Метафизические предпосылки утопизма // Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М., 1998.

Парадокс концепции Флоровского в том, что он констатирует исторический крах древнерусской культуры, которая зашла в тупик, замерла в своем творческом развитии, но вместе с тем дает этой культуре в целом высокую оценку, поскольку в ее основе заложены «непреходящие ценности» христианского эллинизма, воспринятые от Византии. При этом Флоровский признает, что даже в лучшие времена на Руси не было продуцировано почти ничего выдающегося в области идей, будь то теологических или секулярных. Благодаря славянским переводам античных и патристических авторов, Русь получила знакомство с определенными знаниями в области философии, однако это не привело к реальному пробуждению самостоятельного философского творчества. Древнерусская культура не может быть названа примитивной, ибо на определенном этапе она демонстрирует высокие эстетические достижения, свидетельствующие о наличии проникновенного мировидения, которое, однако, не получило развития в формах дискурсивного мышления. В связи с этим Флоровский говорит о загадке «интеллектуального молчания» или даже «интеллектуальной немоты» Древней Руси[41].

Но как объяснить эту драму «культурной аберрации»? Имеет ли она какие-то объективные исторические предпосылки? Указание на них сделал Д. Биллингтон: «Древняя Русь никогда не обладала четкой территориально-административной структурой, общезначимым корпусом канонического права, осознанием разницы между законом и моралью в гражданской сфере. К несчастью, Русь оказалась отделенной от Запада в то самое время, когда греческая логика и основной корпус римского права открывались заново зрелым европейским средневековьем. Фанатизм и антиинтеллектуализм возрастали в суровости материальных условий; и в Киевской Руси больше, чем в Византии, в Московской Руси – больше, чем в Киевской, вера и борьба, война и богослужение неразрывно сплетались» (в оригинале игра слов: «faith and fighting, war and worship»)[42].

---

[41] См.: *Florovsky Georges.* Reply. P. 164. Д.С. Лихачев увидел в тезисе Флоровского об «интеллектуальном молчании» преувеличение; по словам ученого, на Руси действительно была слабо развита философия, однако хорошо представлены история и публицистика. В то же время, социально-философские идеи находили выражение в художественном творчестве: «Необычные художественные формы препятствуют обнаружению существования великой русской философии» (*Likhachev D.S.* Further Remarks on the Problem of Old Russian Culture // The Development of the USSR. P. 171).

[42] *Billington James H.* Images of Muscovy. P. 152–153.

Однако Флоровского не может удовлетворить апелляция к «внешним» причинам; по его мнению, перечисленное Биллингтоном – «скорее симптомы, чем реальные факторы»[43]. Подобному историческому детерминизму Флоровский противопоставляет довольно импрессионистичную гипотезу (которая, в свою очередь, способна породить новые недоумения): «Кажется, что Древняя Русь была заворожена совершенством, полнотой и гармонией византийской цивилизации и была парализована этим очарованием... Кризис состоял в том, что византийские достижения были приняты, но византийская пытливость не усвоена. По этой причине достижения сами по себе не могли быть сохранены как живые и действенные»[44]. Кстати, эту особую впечатлительность от достижений других культур и цивилизаций, способную довести как до состояния хронического культурного паралича, так и до фанатической одержимости, Флоровский считает характерной не только для Древней Руси, но для русского общества на всех этапах истории. Свою гипотезу «очарования совершенством чужой культуры» он распространяет также и на Новое время, в частности на фанатичное вестернизаторство XVIII в., на утилитаристские и моралистические крайности в русской мысли XIX в.[45]

Фактически, Флоровский ведет речь о русской национальной психологии. Однако сам он оговаривается, что относится скептически к попыткам объяснения специфики русского национального характера через обращение к понятию «русской души» («âme russe»)[46]. Противоречие? Едва ли. Дело в том, что Флоровский отвергает сугубо метафизическое, статическое представление о «русской душе» как обладающей некоей неизменной совокупностью качеств; такая трактовка не устраивает мыслителя прежде всего потому, что в ней не учитывается способность национальной психологии к изменениям в процессе культурно-исторического развития. И здесь проявляется неизменный и достаточно радикальный христианский персонализм Флоровского, рассматривающего культуру по аналогии с личностью: подобно тому как личность в течение жизни сохраняет свободу выбора, призвание к духовному и творческому подвигу, так же и нацио-

[43] *Florovsky Georges.* Reply. P. 165.
[44] *Florovsky Georges.* The Problem of Old Russian Culture. P. 138.
[45] *Florovsky Georges.* Reply. P. 164.
[46] Ibid.

нальная культура предстает в качестве духовно и нравственно вменяемого субъекта[47].

С точки зрения философии Флоровского, фундаментальной характеристикой личности является творчество, которое он трактует в широком смысле, как всякое проявление свободы. Свободное творчество составляет совершенно особую онтологическую сферу, не охватываемую закономерностями эмпирического существования. Взаимосвязь мира природы и мира творчества носит парадоксальный характер. Возникновение духовных ценностей как продуктов творчества не обусловлено ничем, кроме свободного произволения человека. «Человек сотворен амфибией, – писал Флоровский, – жителем двух миров, более того – связью между мирами, "строителем мостов"... В творческом подвиге свободы он осуществляет себя самого, но не свое эмпирическое "я", – не себя самого как природную сущность, а как свое сверх-природное, трансцендентное "я". Это не только две различные силы, а, если хотите, две "энтелехии": одна имманентная, или органическая, другая трансцендентная»[48]. Подчеркивая онтологическую дистанцию между природным и персональным бытием, Флоровский ведет речь о трагическом характере творческой деятельности. При этом в его рассуждениях присутствует дуалистический, манихейский мотив противопоставления инертности «порядка природы» духовной свободе творческого процесса, статус которого неизбежно остается «хрупким» в мире эмпирической действительности. Поэтому свободное творчество личности всегда есть некое преодоление, разрывающее причинно-следственные цепи, – духовный «подвиг», оцениваемый как «чудо».

Этот краткий экскурс в персонализм Флоровского необходим, чтобы расставить точки над i в его философии культуры, а заодно и уяснить, в чем же именно усматривается главная «проблема» культуры древнерусской, да и русской культуры в целом. Теперь ясно, почему апеллирующий к объективным факторам исторический детер-

[47] Поэтому представляется не вполне точным вывод К.Б. Ермишиной, согласно которой «Радикальный персонализм Флоровского, принимавший в 20-е гг. иногда довольно жесткий характер, позднее пластично и вполне органично трансформировался в христоцентризм» (*Ермишина К.Б.* Феномен культуры в понимании Г.В. Флоровского // История философии. 2014. № 19. С. 230).

[48] *Флоровский Г.В.* Эволюция и эпигенез. К проблематике истории // Ступени. Философский журнал. 1994. № 2 (9). С. 175, 177.

минизм Биллингтона абсолютно не приемлем для Флоровского: ведь детерминизм – это натурализация истории, а значит, проявление «малодушия», «греховности воли, ищущей "объективных" костылей»[49]. Национальная культура, как и каждый отдельно взятый человек, призвана к творческому «подвигу» – независимо и даже вопреки любым «объективным» обстоятельствам; для русской культуры таким подвигом должно было стать творческое продолжение воспринятой от Византии традиции христианского эллинизма. Таким образом, «кризис русского византинизма» – это мягкая, «политкорректная» формулировка сурового приговора, констатирующего «грехопадение» русской культуры, уже на средневековом этапе своей истории отказавшейся от высшего духовного призвания. И совершенно прав Н.А. Бердяев, расценивший трактовку истории русской культуры Флоровским как ригористический «суд над русской душой»[50].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Байссвенгер М. Неслучайный евразиец: Г.В. Флоровский и евразийское движение // Георгий Васильевич Флоровский / Под ред. А.В. Черняева. М.: РОССПЭН, 2014.

Бердяев Н.А. Ортодоксия и человечность // Н. Бердяев о русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991. С. 205–216.

Блейн Э. Жизнеописание о. Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1995. С. 7–240.

Ермишина К.Б. Феномен культуры в понимании Г.В. Флоровского // История философии. 2014. № 19. С. 219–231.

Переписка Н.С. Трубецкого с Г.В. Флоровским. Публикация А.Е. Климова и М. Байссвенгера // Записки русской академической группы в США. Т. XXXVII. New York, 2011–2012. С. 32–145.

Письма Г.В. Флоровского 1922–1924 гг. / Публикация А.В. Соболева // История философии. 2002. № 9. С. 154–174.

Письма Г.В. Флоровского к П.А. Флоренскому (1911–1914) / Публикация С.М. Половинкина // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003 г. / Под ред. М.А. Колерова. М., 2004. С. 51–68.

[49] *Флоровский Г.* Метафизические предпосылки утопизма. С. 282.

[50] *Бердяев Н.А.* Ортодоксия и человечность // Н. Бердяев о русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991. С. 206.

Письма Г.В. Флоровского к П. П. Сувчинскому. Публикация М. Байсвенгера // Записки русской академической группы в США. Т. XXXVII. New York, 2011–2012. С. 200–228.

Соболев А.В. Радикальный историзм о. Георгия Флоровского // Соболев А.В. О русской философии. СПб., 2008. С. 142–155.

Тихонравов Н.С. Сочинения. Т. 1. М., 1898.

Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М., 2000.

Флоровский Г.В. Вера и культура // Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 243–262.

Флоровский Г.В. Метафизические предпосылки утопизма // Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 265–292.

Флоровский Г. О народах не-исторических // Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 87–103.

Флоровский Г. О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // *Флоровский Г.* Догмат и история. М., 1998. С. 394–414.

Флоровский Г. О характере древнерусского христианства. По поводу статьи М.Д. Приселкова «Борьба двух мировоззрений» // Русская мысль. Прага – Берлин, 1923–1924. Кн. IX–XII. С. 468–470.

Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937

Флоровский Г.В. Русская философия в эмиграции / Публикация П.Л. Гаврилюка // Историко-философский ежегодник'2013. М., 2014. С. 314–337.

Флоровский Г. Философия в России / Публикация С. Бычкова // Путь: Международный философский журнал. 1994. № 6. С. 257–268.

Флоровский Г.В. Христианство и цивилизация // Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 218–227.

Флоровский Г.В. Эволюция и эпигенез. К проблематике истории // Ступени: Философский журнал. 1994. № 2 (9). С. 163–179.

Черняев А.В. Г.В. Флоровский и евразийство // Историко-философский ежегодник'2011. М., 2012. С. 381–400.

Щученко В.А. Конкретный историзм Г.В. Флоровского // Вестник РХГА. 2012. Т. 13. Вып. 4. С. 60–70.

Andreev Nikolay. Pagan and Christian Elements in Old Russia / The Development of the USSR. An Exchange of Views. Ed. by Donald W. Treadgold. Seattle, 1964. P. 140–147.

Billington James H. Images of Muscovy / The Development of the USSR. An Exchange of Views / Ed. by Donald W. Treadgold. Seattle, 1964. P. 148–158.

Florovsky Georges. Russian Church / The Encyclopedia Americana. International Edition. Vol. XXIV. Danbury, Connecticut, 1987.

Florovsky Georges. Reply / The Development of the USSR. An Exchange of Views. Ed. by Donald W. Treadgold. Seattle, 1964. P. 159–166.

Florovsky Georges. Russian Missions: An Historical Sketch / Aspects of Church History. Vol. IV in the Collected Works of Georges Florovsky. Belmont (Mass.), 1975. P. 139–155.

Florovsky Georges. The Problem of Old Russian Culture // The Development of the USSR. An Exchange of Views. Ed. by Donald W. Treadgold. Seattle, 1964. P. 125–139.

Florovsky Georges. Western Influences in Russian Theology // Aspects of Church History. Vol. IV in the Collected Works of Georges Florovsky. Belmont (Mass.), 1975. P. 157–182.

Likhachev D.S. Further Remarks on the Problem of Old Russian Culture // The Development of the USSR. An Exchange of Views. Ed. by Donald W. Treadgold. Seattle, 1964. P. 167–172.