

Г. В. ФЛОРОВСКИЙ В СОФИИ И ПРАГЕ: РЕВИЗИЯ ОСНОВ ФИЛОСОФИИ И БОГОСЛОВИЯ (1920–1926)

Федор Александрович Гайда

Доктор исторических наук, доцент, исторический факультет,
Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова.

Российская Федерация, 119192, Москва,
Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.

Профессор-консультант, Институт гуманитарных наук,
Балтийский федеральный университет им. И. Канта.
Российская Федерация, 236041, Калининград, ул. Александра Невского, 14.
E-mail: fyodorgayda@gmail.com

Анализируя, как складывались философские и богословские взгляды Г. В. Флоровского (1893–1979), автор отмечает особое значение того периода в жизни мыслителя, который связан с его пребыванием в Софии и Праге. Здесь Флоровский последовательно выступил против двух течений русской мысли: евразийства и европеизма. В статье показано, что основы мировоззрения Флоровского были заложены еще в России, однако в полной мере проявились именно в первые эмигрантские годы (1920–1926). Он стал ярким представителем поколения 1910-х гг. — последнего сложившегося в старой России и встретившего ее падение вполне самостоятельным, но в полной мере раскрывшимся уже после революции. Большое влияние на взгляды Флоровского оказала философия славянофила И. В. Киреевского. В центре философских и богословских построений Флоровского оказалась идея личности, ее свободы и ответственности. Проблематика общества, народа, истории рассматривалась через эту призму. Разрыв с евразийцами был обусловлен другим взглядом на роль религии, чем в евразийстве: там, по мнению мыслителя, православие воспринималось лишь как элемент русской культуры, а дух (при том что высшее проявление личности для философа — ее духовная жизнь) подменялся этнографическими особенностями. Европеизм, по мысли Флоровского, обернулся в России утопической попыткой применить по отношению к человеческой личности и обществу методы естественных наук и уйти от проблемы личной ответственности в истории. Подобные взгляды были характерны для Флоровского и в последующем, когда он стал известным православным богословом.

Ключевые слова: Г. В. Флоровский, И. В. Киреевский, евразийство, европеизм, личность, история, утопизм.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-96-108

Первые годы эмиграции известного богослова и историка русской мысли Георгия Васильевича Флоровского (1893–1979) были связаны с Софией и Прагой. Именно в Праге он устроил два бунта — против евразийства и против русского европеизма. Здесь Флоровский создал себе репутацию неумного интеллектуального борца, не входящего ни в какие партии и отстаивающего собственные концепции развития мысли.

Георгий Васильевич покинул Россию в 26-летнем возрасте. К этому времени его мировоззрение в целом уже сложилось. В первую очередь оно оказалось обусловлено характером, семейным воспитанием, временем и местом взросления мыслителя. Он вырос в священнической семье и на всю жизнь сохранил детскую веру. Вспоминая позднее круг соратников по Братству святой Софии, в которое вошел в Праге в 1924 г., Флоровский признавался, что не имел опыта богоборчества с последующим возвратом к вере, в лоно Церкви, как это произошло с С. Н. Булгаковым, Н. А. Бердяевым, А. В. Карташевым, В. В. Зеньковским и даже Г. П. Федотовым, каждый из которых в своих обстоятельствах был вовлечен в антицерковное движение. На их дальнейших размышлениях эти повороты не могли не отразиться: «Они так и не смогли забыть об этом опыте, он имел для них основополагающее, решающее значение. Мой же опыт был другой... Христианская истина для меня всегда была в Церкви...» (Блейн, 1995: 54–55).

По окончании Московской духовной академии отец Флоровского был послан помощником инспектора духовного училища в Одессу. Город был особым пунктом на карте России: один из самых населенных, крупнейший торговый порт империи, «русский Нью-Йорк», «порто франко», многонациональный и поликонфессиональный, он жил бурной, полнокровной жизнью. Священник Василий Флоровский, ставший ректором духовной семинарии, а затем и настоятелем Одесского кафедрального собора, был полностью погружен в проповедническую деятельность. Его младший сын Георгий, Егорчик, выделялся умом, решимостью, бескомпромиссностью, но при этом был болезненным ребенком, страдал астмой и часто оказывался прикован к постели. В юном возрасте ему пришлось перенести несколько тяжелых операций, и он чудом остался жив. Последствия, в том числе для нервной системы, сказывались и позднее. Излишняя впечатлительность сохранилась на всю жизнь. Интроверт с горящим внутри огнем будет склонен к интеллектуальной провокации и постоянной борьбе за Истину.

Георгий получил гимназическое образование, но по большей части должен был учиться на дому. Его любимым занятием стало чтение. Мальчик с упоением читал серьезные книги по богословию, истории, философии, но наряду с ними очень любил исторические романы В. Скотта и приключенческую литературу: Ф. Купера, Майна Рида. Уже в 7–8 лет по совету родителей Егорчик прочитал «Священную историю Ветхого и Нового Завета» протоиерея М. И. Богословского,

которая стала для него основой религиозных знаний. В старости Флоровский вспоминал о неизгладимом впечатлении, полученном от чтения: оказалось, что «христианство — не теоретизирование о жизни, не система неких околонучных истин, но откровение Бога как факт Истории и движение к вере в ответ на Его Откровение» (Там же: 12–19). Познакомившись с Ветхим и Новым Заветом, юноша узнал, что Ветхий Завет и Новый Завет — такие же исторические события, и это навсегда отвратило его от направлений мысли, которые сам он характеризовал как схоластические.

Георгий мечтал поступить в Московскую духовную академию, но по состоянию здоровья и настоянию близких остался в Одессе и поступил в местный Новороссийский университет, где в качестве специализации избрал философию. Интересно отметить, что в одно и то же время с Флоровским там учились будущий философ и литературовед Михаил Михайлович Бахтин (1895–1975), а также Николай Николаевич Афанасьев (1893–1966) — впоследствии священник, выдающийся богослов-экклесиолог, преподававший вместе с Флоровским в парижском Свято-Сергиевском богословском институте. Это было последнее поколение, сложившееся в старой России и встретившее ее падение уже вполне самостоятельным. Идея ответственной любви как единственной возможной самореализации человека стала для этих людей крайне важной: распадающемуся внешнему миру они противопоставляли личность, открывающую и строящую себя в искреннем диалоге и жертвенном поступке. Еще одна отличительная особенность этого поколения начала 1910-х гг.: они отторгли то, что было свято для их предшественников, — политизацию. Политические страсти воспринимались как признак утопизма, затемнения истинных проблем.

Уже в 1911 г. в университетском издании была опубликована первая статья Флоровского «Из прошлого русской мысли», в которой он писал о традициях и перспективах отечественной философии. В центре внимания молодого автора оказались славянофилы: по его мнению, они полнее всего осознали тот путь, на который должна была встать философская мысль — и не только в России. Суть их воззрений начинающий автор передавал так: «Русская философия есть философия цельного знания, философствование цельного духа» (Флоровский, 1998: 26). Таким образом, главным интеллектуальным ориентиром молодого мыслителя становился И. В. Киреевский. В последние годы жизни, после серьезного знакомства со святоотеческой литературой, тот делал выводы, которые без натяжек могут быть определены как экзистенциальные. Киреевский писал, что отвлеченному мышлению недоступно существенное, поскольку оно связано лишь с разумно-свободной личностью. Самостоятельного, «самобытного» значения нет более ни у чего в мире: «Все остальное имеет значение только относительное» (Киреевский, 2002: 281). Однако рациональное мышление, являясь

порождением посторонних начал, разлагает единую личность на отвлеченные составляющие, навязывает ей «законы саморазвития», в результате чего смысл теряют как такой тип мышления, так и его объект — личность: «Рациональному мышлению неместимо сознание о Живой Личности Божества и о Ее живых отношениях к личности человека» (Там же). Флоровский подчеркивал, что отрицание абстрактной философии имеет прямое отношение к жизни. В рецензии на книгу С. А. Аскольдова 19-летний Флоровский развил эту мысль: «Лишь в недрах Церкви зародится и разовьется христианская философская мысль» (Флоровский, 1998: 30). Итак, направленность сознания напрямую увязывалась с внутренней духовной жизнью и определялась ею. Уже 16 марта 1911 г. в письме о. П. Флоренскому Флоровский отмечал эту особенность, причем еще более резко: «Главной бедой наших русских православных богословов из светских, — глубоко почитаемого мною Владимира Сергеевича Соловьева, — “веховцев” и др. — является их оторванность от церковного сознания, лишаящая их твердых начал и заставляющая метаться в разные стороны» (Флоровский, 2004а: 54).

В 1914 г. Флоровский выслал Флоренскому рецензию на статью профессора богословия Н. Н. Глубоковского «Православие по его существу». Глубоковский отрицал представления о православии как национальной форме христианства или «среднем пути» между католичеством и протестантизмом; он настаивал, что именно православие — то подлинное христианство, которое, несмотря на специфику исторических форм, определявших и деятельность первых христиан, прямо наследует апостольскому. Флоровский соглашался по сути, но резко расширял рамки, в которых мыслил Глубоковский. Молодой человек формулировал мысли, верность которым потом сохранит на протяжении всей своей жизни. Он писал, что православие скорее не учение, но таинственная «новая» жизнь во Христе, в братском единстве. Будучи прежде всего жизненной силой, «энергией», оно оказывается явлением мистическим, а не рационалистическим. Но и этого недостаточно, поскольку сказанное характеризует христианство как религию (Новый Завет Бога и человека). Главное то, что в православии отсутствуют опять-таки рационалистические теоретические и мировоззренческие элементы, что увеличивает удельный вес собственно церковной мистической жизни души верующего. Далее мыслитель намечал целую программу, осуществление которой станет его собственной судьбой: «Задача православной науки создать православную историю Церкви, как Тела Христова, на место протестантской истории мнений, взглядов и учреждений поставить историю жизни и творчества, историю “новой жизни”, принесенной Христом с неба, историю того, как росло стадо Христово на земле, как оно преуспевало в деле веры и любви. И эту задачу и поставить, и воплотить может только живой член Православной Церкви» (Флоровский, 2004б: 80–82).

Рецензия на статью Глубоковского из-за слишком резкого юношеского стиля полемики опубликована так и не была. Вскоре началась Первая мировая война. Осенью 1916 г. Флоровский сдал выпускные экзамены и был оставлен при университете для подготовки к преподавательской деятельности. Через три года он стал приват-доцентом историко-филологического факультета, но через несколько месяцев пришлось уезжать в Болгарию. Все его рукописи остались в родном доме. Однако, по собственному признанию, философ уже тогда чувствовал, что в Россию ему больше никогда не вернуться. В Софии он написал работу «О патриотизме праведном и греховном». Ей предшествовали два эпиграфа. Флоровский приводил слова П. Я. Чаадаева из «Апологии сумасшедшего»: «Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное, — это любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества... Не через родину, а через истину ведет путь на небо» (Чаадаев, 1991: 523–524). Второй эпиграф был еще более резким и бескомпромиссным. Это фраза славянофила А. И. Кошелева из письма к И. С. Аксакову: «Без православия наша народность — дрянь...» (Колюпанов, 1889: 251). В статье Флоровский попытался объяснить причины победы революции: монархия пала, потому что потерпел крушение бюрократический строй; но при этом пришедшая к власти в феврале 1917 г. интеллигенция была «отпрыском» самой бюрократии, а потому крушение либералов также было неизбежно. Причина крылась в несоответствии обеих сил сущности русского народа: и бюрократия, и интеллигенция верили в возможности рационального обустройства России. «Не обвиняясь можно сказать, что рухнула *петербургская Россия*, кончился петербургский период (здесь и далее: курсив авт. — Ф.Г.)», — заключал мыслитель (Флоровский, 1998: 158). Поэтому он призывал считать «белое дело» борьбой героической, но уже завершенной. Теперь предстояло начинать новое русское дело.

Флоровский писал о революции в России как результате духовного извращения национальной жизни в предшествующий период. Только воспринимая это событие в таком ключе, можно преодолеть его последствия, проявив и сконцентрировав силу духа, обновившуюся в испытаниях и очищенную от соблазнов. Противовес духовной разрухе только один — возрождение, идущее изнутри. Создание должно вестись на принципиально иных основаниях, чем те, на которых жизнь страны строилась ранее. Категории борьбы Бога и дьявола должны быть осмыслены как реальность жизни каждого человеческого сердца, а не абстракция: «Лишь в пафосе религиозного творчества можем мы восстановить Россию. <...> Важно одно — исходить из церковного опыта, в нем искать вдохновенного указания для решения тех вопросов, которые перед нашим сознанием ставит текущая жизнь» (Флоровский, 1998: 159–162).

Мыслитель вспоминал призыв Киреевского совместить западную образованность с православно-христианским любомудрием, причем утверждал, что революция предлагает новые пути созидания, а не только разрушает: «...мы знаем, что эти пути — подлинно новые, никем еще нехоженые, и ведут они не к старому, не обратно, а в неведомую даль... Только православное дело, творчество в духе и под сенью Церкви есть в наши дни праведное русское дело» (Флоровский, 1998: 165). Как и во многих других местах, здесь настойчиво поводится мысль о соответствии православия глубинным особенностям русского народа.

В Софии молодой приват-доцент примкнул к евразийскому движению. При этом внутреннего самоотождествления с ним так никогда и не произошло. В статье «О народах не-исторических (Страна отцов и страна детей)», вошедшей в евразийский сборник «Исход к Востоку» (1921), Флоровский настаивал, что Россия не осталась в прошлом, что лежащие в ее основании ценности имеют характер непреходящий. Философ призывал не смешивать временного и вечного, отмечал, что Россия как историческая формация сложна и разнородна, причем, выделяя в русском быте «разнородные слои», упоминает наряду с варяжским, византийским, славянским, татарским, финским, польским, московским и «санкт-петербургский» (именно в таком написании). Однако «слоями» не исчерпывается для него «русское бытие»: он видит непосредственную связь национальной духовности, выразившейся через творения деятелей литературы (в числе которых называет Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского) и жизнь христианских подвижников с первоосновами христианства, заложенными в далекой Фиваиде: «Чрез века и пространства безошибочно осязается единство творческой стихии. И точки ее сгущения почти никогда не совпадают с центрами быта» (Флоровский, 1998: 101–102). Философ подчеркивает, что никакая столица, ни Киев, ни Петербург, никогда не играла духовной роли, в чем-нибудь подобной воздействию уединенных русских обителей: «Здесь издревле лежали средоточия культурного творчества» (Там же).

В статье впервые прозвучала мысль, крайне важная для более позднего творчества Флоровского: приземленный узкорациональный подход к человеку оборачивается нигилизмом. Человек — больше целого мира. Он — тайна. Разгадка этой тайны лежит не в гуманистической плоскости, она гораздо выше. Под культурной традицией философ понимал не преемственность материальных форм, а «мистические межиндивидуальные взаимодействия». Словно невидимые нити, они переплетаются в тайниках духа и не поддаются анализу в том смысле, что формулировки бессильны передать их целостность, а чрезмерная увлеченность ими ведет к невозможности постичь русскую культуру: «Ее вспышки кажутся какими-то разрывами “традиции”, загадками, уродствами. Не таков ли образ Достоевского: “российский маркиз де Сад”, по ощущению Тургенева, человек, “при-

нявший в свое сердце давно с восторгом” Тихона Задонского, по его собственным словам... По быту порождение страшного града Петрова, по культуре — отпрыск Оптиной Пустыни» (Флоровский, 1998: 102).

Как отмечалось в статье «Окамененное бесчувствие (по поводу полемики против евразийцев)» (1925), только при таком отношении может возникнуть в душе истинный патриотизм. Не идеализация прошлого, забвение «каиновых браней», а как раз полнота исторической памяти способна объяснить «внутренний генезис русской разрухи», при ретроспективном взгляде — привести к ее источникам и дать ключ к их познанию, а значит, преодолению последствий. Иной путь, по Флоровскому, ведет к самообману. Идеализация прошлого опасна, так как порождает робость перед действительностью. Флоровский призывал ни больше ни меньше как к духовному подвигу, прежде всего молитвенному, во имя нового обретения родины (Флоровский, 1998: 252, 254–255).

Разрыв с евразийцами произошел на почве религиозной. В евразийстве православие воспринималось лишь как элемент русской культуры. Дух подменялся этнографическими особенностями. Флоровский указывал на эту потаенную угрозу. «Только тогда и будет праведный патриотизм, когда вера сознательно и вольно будет поставлена в главу угла и не будет подменяться “православной идеологией”», — писал он Н. С. Трубецкому 10 февраля 1924 г. (цит. по: Соболев, 2002: 193), но не был услышан. Результат оказался трагическим: человек, призванный к вечности, склонялся перед внешними обстоятельствами. Позднее в статье «Евразийский соблазн» (1928) мыслитель написал о сути расхождений, подытожив, что евразийцы предаются историческим видениям, пасуют перед реальными событиями и обращаются не к духу, а к плоти, материи. Он последовательно призывал бороться со «злой жизнью», подчеркивая, что подлинное смирение проявляется как раз в такой борьбе, как побеждается и гордыня. Важна мысль Флоровского о творческой природе христианства, требующего ответного творчества от верующего: «Христианство не может всосаться в кровь и держаться силою одной исторической, бытовой инерции. Это творческий процесс, всегда требующий ответственного напряжения» (Флоровский, 1998: 314–316, 341). По сути, эти слова станут девизом богослова на всю жизнь.

В конце 1921 г. в поисках работы Флоровскому пришлось переехать в Прагу, где ему удалось стать преподавателем Русского юридического факультета, находившегося под покровительством пражского Карлова университета. В том же году он защитил диссертацию о взглядах А. И. Герцена. Тема не могла не задеть русские эмигрантские круги. Для либералов и социалистов Герцен оставался кумиром, поскольку стоял у истоков освободительного движения в России. Защита стала важным событием в жизни русской эмиграции. Флоровский отстаивал взгляд, в соответствии с которым религиозные взгляды человека являются основой

всего его мировоззрения — философского, политического. Эволюция взглядов Герцена противопоставлялась развитию мировоззрения его современника — Ф. Д. Достоевского. Оба выросли из социального романтизма. Личная драма Достоевского была преодолена им религиозно — через богообщение; напротив, Герцен остался в мировоззренческом тупике (Флоровский, 2013: 128–131).

Председательствующий на защите А. А. Кизеветтер, оппоненты Н. О. Лосский, П. Б. Струве, В. В. Зеньковский, признавая научный уровень работы, серьезно критиковали основные выводы Флоровского. Критикам диссертанта претил его «узкоконфессиональный» взгляд. По воспоминаниям самого философа, Струве отметил, что критика касалась не работы, а автора, двигавшегося в неверном, с их точки зрения, направлении. На защите выступил приехавший из Парижа бывший лидер партии кадетов П. Н. Милюков. Он бросил Флоровскому: «Вы опасный человек. У Вас есть устремление, но оно неправильное». Однако степень была присуждена, причем под аплодисменты зала. Составивший отчет о защите А. С. Изгоев отметил: «Омывшись в этой довольно-таки жаркой бане, новый пражский русский магистр философии выходит на свой тернистый путь...». Прогноз оказался верным. Был пущен слух, что Флоровский — «мракобес», черносотенец и антисемит. В результате напечататься в русском берлинском издательстве «Слово» и в журнале «Современные записки» мыслителю так и не удалось (первая глава работы вышла в журнале лишь через шесть лет — и не без проблем). Разойдясь с евразийцами, он не мог стать своим и у «русских европейцев» или, как он сам выражался, у «перезрелой интеллигентщины» (Блейн, 1995: 36–37; Гаврилюк, 2013: 71–72).

Интересно отметить, что Струве в 1923 г. написал два небольших черновых текста «О роли личности в истории. Тезисы» и «Христианство и социальный вопрос» (Колеров, 2017: 177–180), которые по направленности на проблематику личности очень близки к позициям Флоровского. Его влияние на ход мысли Струве вполне возможно.

В созданной вскоре работе «Окамененное бесчувствие» Флоровский отмечал, что светотеневая культурная история Европы, видимая в перспективе учения Христа, требует уважения, как любой подвиг, и в этом ключе — открытой оценки тупиковости западного пути, признания «европейского провала». Раболепство перед Европой означает только то, что приверженцы такой точки зрения не видят культурный процесс в развитии, а это свидетельствует об их духовной несвободе: «Для них культура есть что-то законченное и отвердившееся, и самое ощущение подвижности культуры представляется им уже подозрительным» (Флоровский, 1998: 251–252). Устойчивые неизменные «формы» культуры для таких людей важнее объективной оценки действия зла в европейской истории как непосредственного результата существования самих этих «форм». Это

же мешает увидеть трагическую судьбу Европы: «И потому они не могут понять и разгадать ее историю, ее судьбу. Они отрицают, что социализм вырастает из самых глубоких европейских начал, что из Европы пришла коммунистическая зараза. <...> Они веруют в Европу, как в мумию, — а в творческом отношении к ней им чудится уже опасность» (Там же).

В это время складываются исторические взгляды Флоровского. Коренной ошибкой он считал стремление увидеть в истории не человека, а некую рациональную схему — то есть впасть в утопию. Как мы уже убедились, философ выступал против любого утопизма, видя в нем попытку применить методы естественных наук по отношению к человеческой личности и обществу. Человек, пригретый утопией, найдет любые рациональные оправдания собственного поведения. Отрицается личная ответственность за совершенный поступок. Или за бездействие. Человек выводит себя за рамки ситуации — как раз там, где он и должен почувствовать вселенское значение собственного поступка. В статье «Метафизические предпосылки утопизма» (1923–1926) Флоровский писал, что «утопическое самочувствие» можно определить как «*космическую одержимость*» (курсив Флоровского сохранен. — Ф. Г.). Если человек ощущает свою обусловленность жизнью мира, определенность внешними обстоятельствами, то он захвачен наличной реальностью и опять-таки несвободен: «*Это — безвольность*» (Флоровский, 1998: 278).

Выступая в защиту личности, мыслитель подвергал сомнению само понятие прогресса в истории. Ответственность можно отрицать по причине собственной слабости — а можно и из-за неумолимой гордыни. Сторонник прогресса, чувствующий свою к нему причастность, ощущает себя всемогущим; однако, как убежден Флоровский, прогресса в человеческой истории как такового не существует; мыслитель прибегал к нравственному отрицанию прогресса, долженствующего освободить пространство и время для человеческого совершенствования. У истории нет и смысла — но зато он есть у человеческой жизни. Единство истории — лишь в нравственном единстве человечества, которое отдает себя «подвижническому деланию», как Господь, общаясь с миром, продолжает творение. «...В этом непреставшем общении Бога с миром, в промыслительном творении и воссоздании мира Богом, обоснована и возможность человеческого делания и творчества. Человеческое творчество есть радостное приятие и усвоение даров и даяний, Свыше подаваемых, и закрепление их в мире. В человеческом творчестве и труде совершается благодатное знаменованье и освящение мира. Но именно потому, что история есть подвиг, возможна ее неудача. Именно поэтому она *трагична*» (Флоровский, 1998: 277, 286–287).

Личность стала основополагающим понятием в представлениях Флоровского. Именно личность, а не «общество» и не «народ», способна к духовному совер-

шенствованию и спасению. Свобода и ответственность — божественные дары и неотъемлемые атрибуты личности — могут быть реализованы в ходе человеческого движения навстречу Богу. Именно поэтому человек становится активным субъектом истории и ответственным за нее. История открыта для человеческого подвига. Она не является predetermined схемой. Такая схема может лишь провоцировать утопизм.

Задача историка — быть отзывчивым: разглядеть в прошлом человеческие усилия, взлеты и падения. В более поздней работе «Затруднения историка-христианина» (1959) Флоровский написал, что любой отдельный акт понимания может быть только личным и лишь в этом качестве имеет значение и ценность для того, кто его совершает, равно как и для всего человечества. Внутренняя дисциплина необходима, но она не должна заменять или вытеснять свободу мышления, запрещать «пристрастия и предположения», поскольку «такая попытка была бы самоубийством ума, и повела бы только к полному умственному бесплодию. Ум опустошенный в самом деле неизбежно является бесплодным» (Флоровский, 2002: 683). Христианство как ничто иное в мире дает историку возможность наиболее глубоко осознать свое предназначение. Христианский историк работает не в согласии с некими отвлеченными принципами, но интерпретирует события жизни в свете того взгляда на жизнь, который предоставляет религия. Грех, искупление, милосердие, благодать, Царство Божие — все эти исторические реалии позволяют обратиться к человеческому достоинству, раскрывая течение и смысл событий в провиденциальном ключе. Флоровский приходит к выводу, что «Бог есть истинно Господин истории». Но задача историка даже глубже, чем рассмотрение божественного действия в происходящем; он должен понять место и роль деяний самого человека, прежде всего, конечно, в оптике греха и спасения: отсюда концепция Флоровского, согласно которой история — динамическое единство тайны и трагедии, и человеческая индивидуальная судьба решается в зависимости от взаимодействия этих начал (Флоровский, 2002: 707). Уместно тут было бы вспомнить, как обозначил цель написания «Истории Церкви» блаженный Феодорит Кирский (V век от Р.Х.): «...Все, что осталось не внесенным в историю Церкви, и я постараюсь описать: ибо равнодушие к славе дел знаменитых и забвение сказаний полезнейших почитаю преступным» (Феодорит, 1993: 26).

Духовный путь каждого человека, таким образом, по своей ценности становится равен всей человеческой истории. В силу такого подхода Флоровский именовал сам себя закоренелым номиналистом (Уильямс, 1995: 313), то есть сторонником такого представления, что мир состоит лишь из конкретных проявлений. Есть люди — остальное (нации, государства и др.) существует лишь постольку, поскольку сами люди связывают себя с ними: «“Народный дух” не есть готовая и врожденная величина, но становящаяся. И не роковым рождением он опреде-

ляется, но подвигом. Он слагается чрез приобщение к присносущим святыням» (Флоровский, 1998: 292). Внутри каждого человека шла напряженная внутренняя борьба. Опыт русской революции явно наводил на такие мысли... Только один организм рассматривался мыслителем как подлинное, действительное единство — Церковь, Тело Христово. Но ведь и этот организм есть Личность — Личность Иисуса Христа, к Которой причастны все входящие в Церковь. В 1926 г. Георгий Васильевич переехал в Париж, где занял кафедру патристики в Свято-Сергиевском богословском институте. Основные философские и исторические установки для лекционных курсов о святых отцах IV–VIII вв. и для «Путей русского богословия» уже сложились.

Литература

- Блейн Э.** (1995) Жизнеописание отца Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Прогресс. С. 7–240.
- Гаврилюк П.** (2013) Авторский текст диссертации протоиерея Георгия Флоровского «Историческая философия Герцена»: новый архивный материал и реконструкция композиции // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. Вып. 1(30). С. 63–81.
- Киреевский И. В.** (2002) Отрывки // Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М.: Правило веры. С. 269–290.
- Колеров М. А.** (2017) От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М.: Циолковский.
- Колюпанов Н. П.** (1889) Биография А. И. Кошелева: в 2 т. Т. 2. М.: О. Ф. Кошелевой. 443 с.
- Соболев А.** (2002) К вопросу о внутренних трениях и противоречиях в евразийстве 1920-х гг. // Россия XXI. 2002. № 5. С. 166–196.
- Уильямс Дж.** (1995) Неопатристический синтез Георгия Флоровского // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Прогресс. С. 307–366.
- Феодорит, еп. Кирский** (1993) Церковная история. М.: Российская политическая энциклопедия; Колокол. 239 с.
- Флоровский Г. В.** (1998) Из прошлого русской мысли. М.: Аграф. 431 с.
- Флоровский Г. В.** (2002) Вера и культура: Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГИ. 862 с.
- [Флоровский Г. В.]** (2004а) Письма Г. В. Флоровского к П. А. Флоренскому (1911–1914) // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003 год [6] / Под ред. М. А. Колерова. М.: Модест Колеров. С. 19–68.
- [Флоровский Г. В.]** (2004б) [Рец.:] Проф. Н. Н. Глубоковский. Православие по его существу. СПб., 1914 // Там же. С. 69–85.
- [Флоровский Г. В.]** (2013) Девятнадцать тезисов диссертации протоиерея Георгия Флоровского «Историческая философия Герцена» // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 3 (32). С. 126–132.
- Чаадаев П. Я.** (1991) Апология сумасшедшего // Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. Т. 1. М.: Наука. С. 523–538.

**G. V. FLOROVSKY IN SOFIA AND PRAGUE:
REVISION OF THE FOUNDATIONS OF PHILOSOPHY AND THEOLOGY
(1920–1926)**

Fyodor Gayda

Habilitated PhD, Assistant professor, History Department,
Lomonosov Moscow State University.
27-4, Lomonosov Avenue, Moscow, 119192, Russian Federation.
Consulting professor, Institute for Humanitarian Research,
Immanuel Kant Baltic Federal University.
14, st. Alexander Nevsky, Kaliningrad, 236041, Russian Federation.
E-mail: fyodorgayda@gmail.com

Analyzing how the philosophical and theological views of G.V. Florovsky (1893–1979) took shape, the author notes the special significance of that period in the life of the thinker, which is associated with his stay in Sofia and Prague. Here Florovsky consistently opposed two currents of Russian thought: Eurasianism and Europeanism. The article shows that the foundations of Florovsky's worldview were laid back in Russia, but they fully manifested themselves precisely in the first emigre years (1920–1926). He became a prominent representative of the generation of the 1910s. — the last one that took shape in old Russia and met her fall, completely independent, but fully revealed after the revolution. Florovsky's views were greatly influenced by the philosophy of the Slavophile I. V. Kireevsky. At the center of Florovsky's philosophical and theological constructions was the idea of personality, its freedom and responsibility. The problems of society, people, history were viewed through this prism. The break with the Eurasians was due to a different view of the role of religion than in Eurasianism: there, according to the thinker, Orthodoxy was perceived only as an element of Russian culture, and the spirit (despite the fact that the highest manifestation of personality for a philosopher is its spiritual life) was replaced by ethnographic features. According to Florovsky, Europeanism turned into a utopian attempt in Russia to apply the methods of the natural sciences to the human person and society and to avoid the problem of personal responsibility in history. Similar views were characteristic of Florovsky and later, when he became a famous Orthodox theologian.

Keywords: G. V. Florovsky, I. V. Kireevsky, Eurasianism, Europeanism, personality, history, utopianism.

References

- Blane A. (1995) Zhizneopisanie otca Georgija [Biography of Father George]. *Georgij Florovskij: svjashhennosluzhitel', bogoslov, filosof* (ed. Yu. P. Senokosov), Moscow: Progress, pp. 7–240 (in Russian).
- Gavriljuk P. (2013) Avtorskij tekst dissertacii prot. Georgija Florovskogo «Istoricheskaja filosofija Gercena»: novyj arhivnyj material i rekonstrukcija kompozicii [The Author's Text of Archpriest Georgy Florovsky's Thesis "Herzen's Historical Philosophy": New Archival Material and Reconstruction of the Composition]. *Vestnik PSTGU=St. Tikhon's University Review, II: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*, no 1 (30), pp. 63–81 (in Russian).
- Feodorit, ep. Kirskij (1993) *Cerkovnaja istorija* [Church History], Moscow: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija; Kolokol (in Russian).
- Florovskij G. V. (1998) *Iz proshlogo russkoj mysli* [From the Past of Russian Thought], Moscow: Agraf (in Russian).
- Florovskij G. V. (2002) *Vera i kul'tura: Izbrannye trudy po bogosloviju i filosofii* [Faith and Culture: Selected Works on Theology and Philosophy], St. Petersburg: RHGI (in Russian).
- [Florovskij G. V.] (2004a) Pis'ma G. V. Florovskogo k P. A. Florenskomu (1911–1914) [Letters from G. V. Florovsky to P. A. Florensky (1911–1914)]. *Issledovanija po istorii russkoj mysli: Ezhegodnik za 2003 god* (6), Moscow: Modest Kolerov, pp. 19–68 (in Russian).
- [Florovskij G. V.] (2004b) (Recenzia:) Prof. N. N. Glubokovskij. Pravoslavie po ego sushhestvu. SPb., 1914 [(Review:) Prof. N. N. Glubokovsky. Orthodoxy in its Essence. St. Petersburg, 1914]. *Ibid.*, pp. 69–85 (in Russian).
- Florovskij G. V. (2013) Devjatnadcat' tezisov dissertacii protoiereja Georgija Florovskogo «Istoricheskaja filosofija Gercena» [Nineteen Theses of the Dissertation of Archpriest Georgy Florovsky "Historical Philosophy of Herzen"]. *Vestnik PSTGU=St. Tikhon's University Review, II: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*, no 3 (32), pp. 126–132 (in Russian).
- Kireevskij I. V. (2002) Otryvki [Excerpts]. *Razum na puti k istine*, Moscow: Pravilo very, pp. 269–290 (in Russian).
- Kolerov M. A. (2017) *Ot marksizma k idealizmu i cerkvi (1897–1927): Issledovanija, materialy, ukazateli* [From Marxism to Idealism and the Church (1897–1927): Research, Materials, Indexes], Moscow: Ciolkovskij (in Russian).
- Sobolev A. (2002) K voprosu o vnutrennih trenijah i protivorechijah v evrazijstve 1920-h gg. [On the Issue of Internal Tensions and Contradictions in Eurasianism in the 1920s.], *Rossija XXI*, no 5, pp. 166–196 (in Russian).
- Williams D. (1995) Neopatristscheskij sintez Georgija Florovskogo [Georgy Florovsky's Neopatristic Synthesis]. *Georgij Florovskij: svjashhennosluzhitel', bogoslov, filosof* (ed. Yu. P. Senokosov), Moscow: Progress, pp. 307–366 (in Russian).