

АНДРЕЙ ТЕСЛЯ*

А. И. ГЕРЦЕН В ИСТОЛКОВАНИЯХ Г. В. ФЛОРОВСКОГО И КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ В «ПУТЯХ РУССКОГО БОГОСЛОВИЯ»**

Получено: 09.06.2020. Принято: 15.06.2020.

Аннотация: А. И. Герцену (1812–1870) были посвящены две большие работы выдающегося историка русской мысли и богослова Г. В. Флоровского (1893–1979): его диссертация, защищенная в Праге в 1923 г., и подготовленная к 1928 г. на ее основе, подвергнувшись существенной переработке и дополнению, книга. На первый взгляд выбор Герцена в качестве предмета специальных разысканий выглядит в рамках интеллектуальной биографии Флоровского случайным. Однако, чем бы ни был обусловлен первоначальный выбор темы — обстоятельствами места и времени, доступной в условиях эмиграции литературой и т. д. — он превратился в инструмент размышления над центральными проблемами истории русской философии, а концепция, выстроенная в рамках диссертации и существенно уточненная и развитая в книге, стала «рабочими лесами» «Путей русского богословия», главной книги Флоровского, написанной в 1930–1936 гг. В данной статье мы стремимся показать, что история русской философии понимается Флоровским в 1920-е, а отчасти и в 1930-е годы, как сначала усвоение романтической философии, а затем обнаружение тупиков последней. Романтизм понимается Флоровским как протест против «логического провиденциализма», хилиастического взгляда, стремящегося истолковать историю как логическое развертывание изначального смысла. Соответственно, романтизм проявляется, в том числе и в рамках индивидуальной интеллектуальной биографии, как «индивидуалистический» бунт, отставание личного смысла и значения, и, в силу иррациональных (страстных) оснований последнего — в утверждении «иррационализма», который оказывается совместимым с «натурализмом», осмыслением истории как «естественного процесса» (способом снятия противоположности «природы» и «культуры» в рамках романтического предпочтения первой). Переходом здесь выступает понятие «судьбы», понятой как «рок» (в истолковании XIX века). Герцен осмысляется Флоровским как ключевая фигура этого интеллектуального движения, проходящего весь этот путь до конца, благодаря своей интеллектуальной честности и бесстрашию перед неудобными выводами. Тем самым у него обнажаются «тупики романтизма», одним

*Тесля Андрей Александрович, к. филос. н., старший научный сотрудник, научный руководитель (директор) Центра исследований русской мысли Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта (Калининград), mestr81@gmail.com, AnATeslya@kantiana.ru.

** © Тесля, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики. Работа была выполнена в рамках гранта РНФ (№ 18–18–00442) «Механизмы смыслообразования и текстурализации в социальных нарративных и перформативных дискурсах и практиках» в Балтийском федеральном университете им. И. Канта.

из вариантов решения которых предстает К. Н. Леонтьев, как делающий решительный выбор в пользу «эстетизма» (и, соответственно, бессмысленности, неоправдываемости истории с точки зрения веры), тогда как Ф. М. Достоевский либо, в ранних версиях интерпретации Флоровского, выходит за пределы «тушиков романтизма», либо, в поздних, нащупывает путь их преодоления.

Ключевые слова: историзм, историография русской философии, русская эмиграция, романтизм, П. М. Вигилли.

DOI: 10.17723/2587-8719-2020-2-282-307.

1920-е–40-е годы стали в русской интеллектуальной истории временем концептуального осмысления прошлого русской философии — и, как и всякая концептуальная работа такого рода, обращенными в первую очередь к современности. Выходит череда трудов, до сих во многом определяющих наши способы понимания, наши представления об истории русской мысли XIX — начала XX века — от оставшегося незаконченным «Очерка...» Г. Г. Шпета (1922) до «Историй...» Б. В. Яковенко (1939), В. В. Зеньковского (1948–1950) и Н. О. Лосского (1951), «Истоков и смысла русского коммунизма» (1937) и «Русской идеи» (1946) Н. А. Бердяева.

Собственно, первое заметное движение в этом направлении приходится еще первые два десятилетия XX века, где выделяется фигура М. О. Гершензона — обратившегося первоначально к фигуре Герцена (см.: Житомирская, 1985: 586 и сл.), но в процессе поиска и собирания материалов, их осмысления в итоге с 1903 г. и вплоть до своей кончины создавшего серию очерков и портретов, составивших живой, художественно убедительный образ двух поколений, «Грибоедовской Москвы» и «Молодой России».

Но и на этом фоне выделяются как оригинальностью мысли, так и масштабностью замысла «Пути русского богословия» Г. В. Флоровского, вышедшие из печати в 1936 г. Работе Флоровского посвящен целый ряд специальных исследований, включая монографическую разработку именно историко-философского содержания его воззрений (Черняев, 2010). Мы со своей стороны намерены затронуть лишь один конкретный аспект, связанный с осмыслением Флоровским места и значения А. И. Герцена в истории русской философии¹, поскольку, на наш взгляд,

¹Конкретному рассмотрению влияния Герцена на духовную эволюцию Флоровского посвящена обстоятельная статья А. В. Черняева (Черняев, 2013), к которой мы и отсылаем заинтересованного читателя. Представления Флоровского на исторический процесс проанализированы, в частности, в широком контексте философско-исторических представлений русского зарубежья 1920-30-х гг. в работе: Повилайтис, 2009: 88–95.

«герценовский сюжет» имеет определяющее значение для мысли Флоровского 1920-х гг. и существенно отразился на столько на трактовке конкретных историко-философских сюжетов в «Путях...», сколько на выстраивании той концептуальной рамки, в которой они рассматривались — став с течением времени «снятыми лесами».

Гершензон, труды которого мы упомянули выше, в итоге большой работы собственно о Герцене так и не написал. Герцен оказался исходной точкой размышлений и, в последующем, их центром — но отчасти, как думается, и по этой причине — тем, писать о котором предметно, претендуя не на частные замечания и очерки, но стремясь дать целостное описание, монографическое рассмотрение, Гершензон избегал.

В случае Флоровского — ситуация едва ли не противоположная. Уже в самом начале своего интеллектуального пути он ставит ту задачу, которую исполнит в «Путях...» — в письме к о. Павлу Флоренскому от 30.VII.1912 тогда только что поступивший в Новороссийский университет Флоровский, еще не приступивший к занятиям на историко-филологическом факультете и проводящий каникулы на Рижском взморье, пишет (Флоровский, 2004а: 59):

Моя мечта — изучение всей русской мысли в ее истории, изучение русской философии в ее генезисе, развитии и status quo. Хватит ли моих сил на это, но я буду работать пока хватит. Много других планов работы у меня есть, и я несколько колеблюсь между ними.

С легкой руки первого биографа Г. В. Флоровского, Э. Блейна в историографии пришло представление о легкой и быстрой истории этого труда — хотя, следует отметить, сам биограф в этом не повинен — дав повод к подобному представлению прежде всего рассказом, как в порыве вдохновения всего за один день была написана последняя глава «Путей...» (Блейн, 1995: 46). В действительности, благодаря, в частности, опубликованным В. В. Янценом письмам Флоровского к Г. Либу, мы знаем, что только непосредственная работа над «Путями...» заняла шесть лет, с 1930 по 1936 г., а о том, как писалась последняя глава, знаем из письма одному из редакторов «Современных записок», В. В. Рудневу от 15.II.1936 г., в котором Флоровский, прося извинить его за оставленную без ответа предыдущую открытку редактора, сообщал (Флоровский, 2014: 666):

Меня заставили кончить мою книгу в несколько дней, практически мне пришлось написать около 30 печатных страниц за 8 дней, да притом до-

вольно сложного содержания. При такой работе я потерял всякое чувство ответственности, несколько ночей не спав кряду.

К предыстории «Путей...» относятся уже те материалы, которые остались в России, и гораздо ближе — те, которые принялся собирать Флоровский, едва оказавшись в Болгарии в 1920 г. В письме выдающемуся чешскому слависту Иржи Поливке от 6.VII.1921 г. он сообщал, что (Досталь, 1999: 95):

уже давно [...] пришел к убеждению в необходимости пересмотра сложившихся представлений о ходе развития русской историософической мысли, исподволь разбирая материал по этому вопросу, составил совершенно определенный план книги, посвященной этой теме.

Сообщая о плане работы, охватывающим период с 1830-х гг. вплоть до современности², Флоровский указывал (там же: 96)³:

В настоящее время для меня сделалось ясно, что *закончить* для печати *всю* работу в Софии невозможно... Тем не менее некоторые главы могут быть закончены и здесь, и в их числе глава о Герцене...

Эмигрантская жизнь, особенно в первые годы, вынуждала сосредоточиться на той теме, которую можно было серьезно раскрыть в условиях более чем ограниченных ресурсов — так что когда встал вопрос о выборе темы диссертационного исследования, Флоровский остановился именно на Герцене, на его философии истории — том самом сюжете, о котором извещал Поливку.

В. Янцен, сделавший очень много для сохранения и введения в научный оборот источников по истории русской эмиграции, в частности о Г. В. Флоровском, справедливо замечает, что последний до сих пор остается известен фактически как автор трех книг — понимая под ними два тома патрологии⁴ и «Пути...» (Янцен, 2007: 479). В свою очередь о. Иоанн Мейендорф охарактеризовал «Пути...» как завершение

²Последняя глава обозначалась следующим образом: «X. Кризис общественного идеала в России (Струве, Булгаков, Бердяев, Гершензон („Веги“), Новгородцев и др.)» (Досталь, 1999: 96).

³Другой частью, которую Флоровский чувствовал себя способным подготовить к печати в Софии, были главы, «посвященные ранним славянофилам». Отчасти этот материал уже был использован им в публичной лекции «Вечное и преходящее в учении славянофилов», опубликованной затем в софийском журнале «Славянский глас», 1921, т. 15, № 1–4 (Флоровский, 2005: 84–107; Досталь, 1999: 96).

⁴«Восточные Отцы Четвертого века» (1931) и «Византийские отцы V–VIII вв.» (1933).

«работы над полной историей православного Предания» (Мейендорф, 1980: 42)⁵.

В общем-то, не касаясь «американских» лет жизни Флоровского, его интеллектуальная биография действительно преимущественно определяется этими тремя трудами. Однако в ретроспективном взгляде, когда «Пути...» оказываются своеобразным «завершением», по отношению к «патрологии», есть известное искажение — работа над «Отцами...» оказывается именно «ходом в сторону», существенно изменившим перспективу для самого Флоровского, трансформировавшего его взгляд на прошлое русской мысли — при этом «Пути...» оказываются не итогом, а лишь промежуточным звеном на пути перестройки представлений автора.

Если воспользоваться знаменитой берлиновской дихотомией ежа и лиса, в свою очередь позаимствованной им у Архилоха, то Флоровский — тот, кто знает «одно, но самое главное». Н. А. Бердяев, характеризуя «Пути...», писал о «страстной реакции против романтизма» (правда, считая это именно «формой», которую принимает «реакция против человеческого» — см.: Бердяев, 1937: 53). С этой характеристикой следует согласиться — оговорившись, что речь никак не идет о целостном обзоре концепции «Путей...», а только о сюжетах, связанных с историей русской философии XIX — начала XX века.

В этом плане мысль Флоровского оказывается движущейся в одном направлении по крайней мере с начала 1920-х и вплоть до появления итогового его труда в 1936 г. В свое время А. П. Козырев, обращаясь к теме «Флоровский и Герцен», заметил (Козырев, 2002: 142):

Случайным или нет было обращение Флоровского к мысли А. И. Герцена, но в их заочном мыслительном диалоге, происходившем «поверх барьеров» веры и политических убеждений, рождалась возможность иного типа философии истории по отношению к софиологическому, гегелевскому и марксистскому детерминизму и провиденциализму. Опыт молодого Флоровского подсказывает, что в поисках неожиданных и парадоксальных союзников может заключаться возможность прокладывания новых путей в истории мысли.

⁵Статья была перепечатана в качестве предисловия ко 2-му изданию «Путей...» (1980 — репринтное воспроизведение парижского/белградского издания 1936 [на титуле — 1937] г., с добавлением именного указателя) и затем воспроизводилась в многочисленных переизданиях. О традиции понимания концепции Флоровского, сложившейся в Свято-Владимирской семинарии и фундаментальным образом повлиявшей на интерпретацию идей Флоровского 1920-30-х гг. см.: Гаврилюк, 2017, гл. 14, а также более раннюю редакцию этого труда: Gavriluyk, 2013.

Здесь приходится согласиться, что до сего дня трудно судить, насколько целенаправленным было обращение молодого Флоровского к мысли Герцена — однако превращение герценовской темы в центральную для Флоровского в 1920-е уже нет ничего случайного.

Аргументом в пользу не-случайности и исходного обращения внимания на фигуру Герцена может служить начало одной из первых опубликованных Флоровским статей, «Из прошлого русской мысли» (1913). Там Флоровский писал, отталкиваясь от Овсяннико-Куликовского (наблюдения которого ценил и намного позднее, см.: Флоровский, 1988: 404):

Но политические взгляды не составляют сердцевины человеческого мировоззрения, они лишь одна из его глав, и в тесной связи стоит их характер с теми решениями самых общих философских проблем, коренных метафизических вопросов, которые даются данным индивидуумом. *Изучение исторического хода общественной метафизики, если позволительно так сказать, должно, таким образом, предшествовать истории политического самосознания, чтобы понимание последнего было возможно в наибольшей мере*⁶ [выд. нами — А. Г.].

Собственно, диссертация «Историческая философия Герцена», представленная к защите в 1923 г., и задуманная затем на ее основе книга, так и не случившаяся, опубликованная частями⁷, и являются попыткой обрисовать общий ход общественной метафизики — с того момента, как в России появляется собственно «философия», и вплоть до настоящего момента.

Как известно, все три оппонента диссертации Флоровского⁸ высказались о ней весьма критично. Так, например, Лосский вовсе утверждал, что (Гаврилюк, 2013: 70):

взгляды Герцена могут быть предметом психологического, а не историко-философского изучения. В результате неправильного выбора объекта исследования Г. В. Ф. не мог дать ни философской работы, ни психологической биографии Герцена, которая и возможна, и необходима.

На его взгляд, говорить о философии Герцена нет никакой возможности за пределами 1847 г. (там же):

⁶Флоровский, 1998: 7

⁷См.: Флоровский, 1995; Флоровский, 1998: 358–411; Флоровский, 2007.

⁸Ими были: Н. О. Лосский, П. Б. Струве и В. В. Зеньковский.

Вопреки мнению Г. В. Ф., во взглядах Герцена нет цельности: до 35 лет он занимался философией, а затем за границей бросил это занятие, дойдя в своем падении до «антиромантического натурализма».

Зеньковский в своем выступлении ухватил центральный нерв рассуждений Флоровского, но лишь для того, чтобы поставить автору в упрек его расхождение со школьной традицией: «... он ошибочно считает началом русской философии 30-е годы, упустив из вида русских массонов и Сквороду» (Гаврилюк, 2013: 70).

Со своей стороны П. Б. Струве утверждал, что «Г. В. Ф. в своем исследовании нисколько не считается ни с историческими фактами, ни с документами. Его Герцен не настоящий, а стилизованный под романтика и под европейца» (там же).

Для самого Флоровского речь идет отнюдь не об очередной историко-философской работе, построенной на изучении биографических подробностей, прослеживании тонких взаимовлияний, выявлении ускользнувших от предшествующих исследователей отдаленных реминисценций в текстах Герцена и т. п. Иссловенно, отчет о диспуте, составленный Изгоевым, демонстрирует непонимание — по крайней мере со стороны Лосского и Зеньковского⁹ — той цели, который ставил себе в работе автор.

Герцен, анализируемый в диссертации, затем в подготавливаемой книге — и, наконец, Герцен в «Путях...» — предстает как ключевая фигура в истории романтизма, в том смысле, что в нем находят свое полное выражение тупики романтизма (как и озаглавлена последняя глава книги, изданная при жизни Флоровского только в переводе на немецкий: Флоровский, 2007).

Та позиция, которая подверглась критике со стороны Зеньковского в 1923 г., останется неизменной для Флоровского и в 1929, и в 1936 г. «Русское философское пробуждение¹⁰ началось с рецепции немецкого идеализма» (Флоровский, 1998: 361):

... рождается именно *русская философия*, не только философия в России. Ибо рождается или пробуждается русское философское сознание, - нечто

⁹Позиция Струве представляется иной — он, по крайней мере отчасти, понимает замысел Флоровского, но при этом не согласен с ним, видя в изображении «стилизацию», а также справедливо отмечая умаление «огромного влияния на мысль Герцена сен-симонистов и французских социалистов». Стоит отметить, что в статье 1929 г., являющейся первой главой задуманной книги о Герцене, сен-симонизму и связанным с ним сюжетам окажется отведено весьма значительное место (Флоровский, 1998: 369–380).

¹⁰Напомним, что VI-я глава «Путей...», толкующая события 1820-х – 40-х гг., озаглавлена «Философское пробуждение».

новый начинает философствовать. Рождается или становится некий *новый «субъект философии»* [...] Русская мысль пробудилась над немецким идеализмом. [...] Философские системы отзываются в загоревшихся душах целым хором отголосков¹¹.

Сравните более развернутое описание сути происходящего в «Исканиях молодого Герцена» (Флоровский, 1998: 360–361):

Уже нельзя было не задуматься над «русскою судьбою», над «русским призыванием» и русской задачей. [...] В голом и отвлеченном виде философские проблемы никогда не открываются человеческому сознанию. Оно восходит и подымается к ним исподволь и постепенно, от частичных и конкретных вопросов и загадок, которые останавливают, озадачивают и «затрудняют» мысль в обычном и будничном существовании. Философская жизнь требует внутренней чуткости к проблематике, вкуса к философским *вопросам*, — одной любознательности, одной только восприимчивости к чужим и сторонним философским *ответам* еще мало. Безвопросное подражание всегда бесплодно. Только наличность своих вопросов, выстраданных и вынесенных из конкретной жизни, делает возможным творчество. Только тогда становится возможным уже не ученическое заимствование и повторение чужих задов, но сочувственное усвоение и оплодотворяющее приобщение к преемственным преданиям вселенского философского творчества, опознанного как опыт и задача¹².

Вслед, например, за Ивановым-Разумником¹³ — Флоровский фиксирует, что «основное восприятие осталось у Герцена до конца жизни

¹¹Флоровский, 1988: 236

¹²Ср. сокращенное повторение рассуждение об исканиях 1820-х — 40-х гг. — Флоровский, 1998: 363 — в завершение 1-го параграфа VI главы «Путей...», Флоровский, 1988: 236.

¹³Активный интерес к Герцену, во многом связанный с его столетним юбилеем в 1912 г. и публикацией множества новых документов и републикацией ранее труднодоступных источников (можно назвать I и IV тома «Русских Пропилей» М. О. Гершензона, куда вошли документы огаревского архива, но в первую очередь — начало издания в 1915 г. Полного собрания сочинений и писем Герцена под ред. М. К. Лемке), привел к существенному пересмотру предшествующих взглядов на его духовную эволюцию — прежде всего, в обнаружении континуитета его воззрений с 1830-х до 1860-х. На смену упрощенному — во многом вызванному беглым чтением «Былого и дум» и прямолинейным истолкованием «Писем из Франции и Италии» и «С того берега» — пониманию интеллектуальной биографии Герцена, с переломом, приходящимся на 1848–1849 гг. — пришло осознание внутреннего единства многих ключевых тем «юного» и «пожилого» Герцена. Собственно, этим новым пониманием — пока еще только фактическим — Герцена и могла инициироваться первоначальная работа Флоровского над темой, поскольку переводило рассуждение из внешнего плана, реагирования на меняющиеся события, к рассмотрению внутренней логики (ср.: Флоровский, 2007: 490–491).

таким же и тем же, каким оно сложилось во времена юношеских бурь, „молодой дружбы“ и „первой любви“» (Флоровский, 1998: 411). Так, анализируя лирический отрывок «28 января», прочитанный Герценом на дружеском собрании в 1833 г., Флоровский пишет (там же: 384):

Мысль Герцена осталась недосказанной, он не написал предполагаемой второй статьи — о тех «элементах», которые делают возможным развитие России. И вместе с тем, она вполне ясна: Россия должна вдохнуть в себя Европу, должна жить с нею заодно, но, вместе с тем, должна явить свое лицо, свою народность. И это дело будущего, — «материальная революция» Петра должна восполниться духовным обновлением и новое должно начаться время. Так, уже на заре своей жизни Герцен догадывался о том, что много лет спустя, наконец, высказал о России и Европе. Тогда он только договорил то, что носилось в воздухе уже с двадцатых годов.

Герцен предстает у Флоровского именно как романтик — в этом смысле упрек, брошенный Струве в адрес Флоровского, учтенный им в работе над книгой, оказывается в результате встроено в общую систему. Дело в том, что для Флоровского «романтизм» — широкое, типическое мировоззрение, не ограниченное теми конкретно-историческими группами и направлениями, которые так назывались современниками и/или принимали его в качестве само аттестации — примером романтического мировоззрения оказывается, в частности, Шпенглер (см.: там же: 408). В этом понимании «романтизма» Флоровский во многом сходится с П. М. Бицилли — с тем, как последний рассматривает его в «Очерках теории исторической науки» (Бицилли, 2012, см.: Тесля, 2020). Если говорить о непосредственном влиянии Бицилли на Флоровского в этом аспекте нет достаточных фактических оснований¹⁴, то известна реакция Бицилли на ранний вариант концепции Флоровского, а именно на текст его диссертации. Примечательно, что Бицилли в письме к Флоровскому от 17.II.1922 г., отправленного из Скопье, именно проблематику романтизма ставит в центр, отмечая (Галчева, Голубович, 2015: 170–172):

... Вы показали, как можно взорвать изнутри философию истории романтизма, если перерасти романтику, но: «исторически» говоря, Вы, как мне кажется, ошиблись, утверждая, что такой взрыв был произведен, и именно Герценом.

В итоговом отношении применительно к пониманию исторического пути русской философии позиция Флоровского предстает не только глубоко-последовательной, но в своем существе претерпевшей в 1920-е —

¹⁴См. данные об их контактах в 1920–1923 гг.: Галчева, Голубович, 2015: 159–165.

1-й пол. 1930-х гг. сравнительно небольшие изменения. Здесь следует отделить резкость тона и собственно историко-философскую позицию автора. Общеизвестная характеристика «Путей...», принадлежащая Н. А. Бердяеву, что их вернее было бы назвать не «Путями...», а «Беспутьями...» — при всей своей яркости именно по существу оказывается принципиально неверной. В оптике Флоровского, действительно, не только ни одна конкретно-историческая позиция не способна вполне выразить истинное содержание — в истории нет никаких абсолютных систем — но и само движение XIX — начала XX веков оказывается во многом ложным, полным «соблазнов», «уклонений», «тупиков».

И вместе с тем — история именно русской философии XIX — начала XX века (здесь мы сознательно ограничиваем предмет рассмотрения, оставляя за рамками богословие) предстает не только как закономерное, логичное движение — но и как опыт понимания и проживания. Осуждение и критика далеко не равны в глазах Флоровского, не равным образом обесценивают предмет критики. На резкость и нетерпимость, на дурной нрав, обидчивость, к поздним годам перешедшую едва ли не в манию преследования, на готовность рвать с многолетними знакомыми из-за отзыва, показавшегося недостаточно положительным, сетовали не только современники Флоровского, им лично задетые — отчасти это сохраняет силу и до наших дней, когда «зadetыми» Флоровским оказываются уже современные исследователи, воспринимая так его суждения о персонажах, им близких. Характеризуя свое положение в эмигрантской среде в начале 1950-х, Флоровский писал Чижевскому, в то время — приглашенному профессору Гарвардского университета¹⁵ (Янцен, 2012: 581, письмо от 27.XI.1953):

Для меня «русские органы» давно закрыты: за мою дерзость — занимался «их Герценом», не уважал «религии Толстого», не любил Петра Великого, не восхищался «русскими достижениями», вообще критиковал Бухарева, Тареева, Несмелова, Булгакова, — словом, не повторял шаблонов и не проявил достаточно «патриотизма», и вместо «русской великой традиции» занимался греческими отцами церкви.

Следует отметить, что все сказанное — пусть и не в столь крайней форме — является верным. Действительно, насколько можно судить

¹⁵Это обстоятельство в контексте письма значимо, поскольку одним из основных представителей гарвардской славистики в это время был М. М. Карпович, с 1943 г. — редактор, а с 1946 — редактор «Нового журнала», ключевая фигура в «Издательстве им. Чехова», то есть в послевоенном контексте — основных «русских органов».

по многочисленным отзывам и по собственным письмам и заметкам Флоровского, для этих суждений были солидные основания — равно как и для того, чтобы за конкретными отзывами Флоровского видеть соображения, во всяком случае отчасти мотивированные личными обидами, пристрастиями и т. д.

Так, С. М. Половинкин (Половинкин, 2004: 52), как и А. В. Соболев (Соболев, 2004: 69–71), склонны были по крайней мере отчасти видеть источник резкого осуждения Флоровским построений Флоренского в личной обиде — пережитое им студентом в 1914 г., он донесет до конца 1920-х, когда отзовется на переиздание «Столпа...» уничтожающей рецензией в бердяевском «Пути», основные положения которой воспроизведет затем в «Путьях...».

Но при этом, как справедливо отмечал А. В. Соболев, здесь расхождение именно идейное — исходящее из принципиально разных представлений о путях православного мышления — и при этом, скорее, наоборот, именно в отвергнутой о. Павлом Флоренском в 1914 г. небольшой рецензии на «Православие по его существу» Н. Н. Глубоковского (Флоровский, 2004b) приходится видеть уже существующим то фундаментальное расхождение, которое Флоровский развернуто сформулирует в 1930-е (Соболев, 2004: 71–73).

Этот, могущий показаться случайным, эпизод вводит нас в существенную особенность мышления Флоровского. На первый — и в этом своем качестве верный — взгляд интеллектуальная биография Флоровского предстает как череда разрывов, скандалов, конфликтов. Здесь легко вспомнить хотя бы разрыв Флоровского с «евразийством», когда он, в отличие от ряда других русских интеллектуалов, в той или иной степени оказавшихся близких евразийскому движению в определенный момент своей биографии, не просто отошел, переоценил, критически пересмотрел свои прежние взгляды, но именно резко и решительно порвал, выступив на страницах «Современных записок» со статей «Евразийский соблазн», что, как объяснял затем, уже в мемуарах 1950-х один из редакторов журнала, М. Вишняк, и стало основой их сотрудничества (Вишняк, 1957: 307)¹⁶.

¹⁶Ф. А. Степуну, человеку очень близкому к редакции журнала, Вишняк писал 23.VI.1928 г.: «Флоровскому у нас место только постольку, поскольку он разрушает то злое дело — евразийство, которое сам же создавал. Вот был смысл — и единственный! — приглашения его в „Современные записки“ по моей инициативе! И вот почему я решительно не могу не могу согласиться с тем, чтобы помещать его этюды о Герцене и Гершензоне» (Флоровский, 2014: 642). Тем не менее все-таки публикация статьи «Искания молодого

Однако здесь же — даже из замечаний более чем скептически настроенных по отношению к Флоровскому авторов (см., напр.: Половинкин, 2004: 23) — легко увидеть, что подвергнутые им критике фигуры — не только фигуры первой величины для того времени, но во многом сохраняют тот же соотносительный вес и значение и в рамках сегодняшнего видения русской интеллектуальной истории. Более того, можно сказать, что то, что в первую очередь, подробно и детально подвергается критике Флоровским — это не только и не столько то, что имело значение в рамках исторических сюжетов, но содержательно-значимое, остающееся или долженствующее остаться, если воспользоваться гегельянским языком, в своем снятом виде в нашем мышлении.

Примечательно, что упрек, бросаемый Бердяевым в адрес Флоровского, и замечание, которое делает Бицилли о Флоровском — совпадают в своем содержании. Бердяев в рецензии на «Пути...», фиксируя узел той части работы, которая относится к истории философии, в понимании и преодолении романтизма, писал (Бердяев, 1937: 54):

Сам о. Г. Флоровский может быть признан романтиком, в нем большая эмоциональность, возбужденность, чувствительность, впечатлительность. Иногда кажется, что в борьбе против романтизма он ведет борьбу против самого себя, это ведь часто бывает.

Отзыв Бердяева радикально ослабляется тем, что понимание «романтизма» сводится им до бытового понимания, едва ли не сугубо — черт характера, эмоционального настроения. Бицилли же, вдумчиво толкуя диссертацию Флоровского, давал отзыв, который — имея в оптике Бицилли весьма положительное значение, в перспективе мысли самого Флоровского приобретал оттенки гораздо менее приятного свойства. А именно, он отмечал: «Вы вложили в Герцена собственное духовное содержание, на что в конце концов имеете полное право...» (Галчева, Голубович, 2015: 170), переходя далее к своему возможному участию в защите (там же: 172–173):

Я, может быть, придерусь к этому и воспользуюсь случаем не для «дискуссии», а для прославления Вашего (NB и моего собствен[ного]) метода интерпретации «тестов» при помощи «перемещения себя внутрь» их автора,

Герцена» на страницах «Современных записок» состоялась, но дальнейшие отношения с журналом прервались вплоть до 1935 г.

и поговорю о том, насколько это правильно и удобно не только для «философа», но и для «историка». Ведь в сущности вся моя книга¹⁷ посвящена именно проблеме возможности — или невозможности *Sich in den Geist der Zeiten zu versetzen*¹⁸ и доказательству того, что романтизм это и есть историзм, *historischer Sinn*¹⁹, и что формально имеет только одно историческое мышление, т[о] е[сть] «романтическое».

Болезненность этого замечания — тем более, что исходящего от автора, к нему расположенного — легко понять, если учесть, что именно «радикальный историзм» мыслился Флоровским как преодоление «романтизма», равно как программный характер для него имела трактовка «истории русской культуры», всей «в перебоях, в приступах, в отречениях или увлечениях, в разочарованиях, изменах, разрывах» (Флоровский, 1988: 500) как «соблазна», который «рождается уже *внутри культуры*», не от «недостатка культуры», не в романтической трактовке, противопоставляющей «природу» и «культуры» — и видящей либо в этих разрывах и приступах — прорывание природного, неоформленного, дающего возможность на надежду, как у того же Герцена, либо как следствие именно недооформленности, «аффект бытия», «древний хаос», которому еще предстоит обратиться в «космос» (там же: 501). Флоровский, как и Бицилли, отчетливо — пожалуй, Бицилли даже более резко, утверждают: «народный дух создается и становится в истории» (там же; ср.: Бицилли, 1996: 157). Но там, где для Флоровского это предстает как преодоление «романтизма» — более того, как невозможное без трансцендентного, где движение возможно в логике Достоевского — там для Бицилли все сказанное предстает именно в самой романтической логике, как признание антиномичности (и способ их разрешения в кантовском/кантианском духе, в разных планах, а не в гегельянском снятии). В этом заочном, непроговоренном споре Флоровский мог внезапно обнаружить себя не преодолевающим противоречия романтизма, не выходящим из тупика вслед за Достоевским — а как раз подспудно для самого себя осуществляющим движение, родственное гегельянскому²⁰.

¹⁷Речь идет об «Очерках теории исторической науки», вышедших в 1925 г., над которыми П. М. Бицилли работал в это время, планируя защитить книгу в качестве докторской диссертации.

¹⁸«Переселяться в дух времени» (нем.) — цитата из «Фауста» Гете, слова Вагнера из сцены «Ночь».

¹⁹«Исторический смысл» (нем.)

²⁰Возможно, эта связь была вполне осознанной. По крайней мере «Пути...» открываются фразой: «Эта книга была задумана как опыт исторического синтеза, как опыт по

Пафос диссертации заключался именно в том тезисе, что если европейская мысль движется в рамках ходов, проложенных романтизмом, и в этом смысле тот же Бицилли оказывается целиком прав, и ограниченных им — то русская философия находит способ преодоления. В заключении диссертации (Колеров, 1997) Флоровский писал (Флоровский, 1997: 255–256):

Можно провести параллель между *эволюцией* западноевропейской и [...] русской философской мысли [...] прошлого века. И там, и здесь исходная точка — совокупность романтико-идеалистических идей; и там, и здесь заключительный этап, уже нам современный, — новые идеалистические построения; но между этими тождественными или сходными пределами заключены совершенно несхожие пути, — и именно поэтому столь разнородны и разноценны последние достижения. Европейская философская традиция XIX века потерпела на его середине разрыв, после которого началось «возрождение», «возвращение» к основе — истокам нарушенного пути; и как справедливо заметил еще кн. С. Н. Трубецкой в одной из ранних своих работ, за возвращением к Канту неизбежно должно было последовать возвращение — переход к Фихте, Шеллингу, Гегелю... Иначе говоря, вторая половина европейского развития прошлого века оказалась *только* видоизмененным повторением первой...

Русское философское развитие непосредственно продолжает нить идеалистических умозрений; разрыва, пережитого Западом, оно не переживало, и за те десятилетия, которые потребовалось европейской мысли, чтобы отойти от Канта и Гегеля, снова вернуться к ним, в русской традиции совершился переход от Гегеля и Шеллинга к Достоевскому. Этим сделан действительно дальнейший шаг в ряду поступательных достижений мысли, ведущей из глубин эллинской древности к нашим дням.

В тезисах, вынесенных на защиту, Флоровский утверждал (Флоровский, 2013: 131):

Достоевский пошел дальше Герцена и в своей метафизической поэзии наметил искомый синтез «систематического» и «творческого» моментов бытия — в идее полной разобщенности двух миров, божеского и человеческого, соприкасающихся свободно, т. е. не необходимо, но «случайно» и в тройственности мировых начал: Бог, как Личность, природа и человек

при этом

истории русской мысли (Флоровский, 1988: xv). Напомним, что главным содержанием «Очерков...» Бицилли определена «проблема исторического синтеза» (Бицилли, 2012: 18).

в мировой историко-философской перспективе Достоевского можно назвать пророком того следующего синтетического этапа, которым преодолеваются имманентные апории послекантовского немецкого идеализма.

Тем самым Герцен осмысливается Флоровским как фигура, посредствующая между Гегелем и Достоевским, критик гегельянства, в своем противоположном движении доводящий «романтический иррационалистическо-индивидуалистический замысел [...] до предельных выводов» (Флоровский, 2013: 131). Это суждение оказалось столь странным для А. С. Изгоева, составившего отчет о диспуте, что он заменил Гегеля на Гоголя — как вторую с Достоевским фигуру, между которыми посредствующим оказывался Герцен (см.: Гаврилюк, 2013: 68, 70).

Схема развития русской философии, которую прочерчивает Флоровский в диссертации, в своих основных чертах проста: с момента первоначального философского пробуждения, толчка немецкой идеалистической философии и романтизма, русская мысль переходит к двум основным вариантам, раздваиваясь на две линии, которые в конкретном плане так или иначе пересекаются, поскольку их логическая непримиримость оказывается в конфликте со стремлением к самоосмыслению, которое не только дает последовательность, но и ответы, удовлетворяющие исходным очевидностям и стремлениям, а именно:

- (1) стремление к систематическому видению, логическому провиденциализму, эта линия получит развитие в творчестве Вл. Соловьева (Флоровский, 2013: 131), и
- (2) иррациональное, романтическое представление о «неисчерпаемости переживания» и «неповторимой ценности индивида» (там же: 129). Вторая линия будет представлена Герценом и Леонтьевым (в «Путиях...» к ним добавится Ап. Григорьев — см.: Флоровский, 1988: 307).

Снятие, выход из этого противоречия — в Достоевском. Данный тезис вновь, в гораздо более конкретизированном виде разворачивается им в 1929 г. Уже в кратком письме к Ф. Либу, с которым договорился о публикации своей статьи в редактируемом им журнале, извещая о подготовке рукописи, Флоровский в октябре 1929 г. так излагает ее содержание: «Основная идея статьи такова, что в своей философии истории Герцен был таким же типичным романтиком, как и Леонтьев; Достоевский же прошел через романтизм и полностью преодолел его» (Янцен, 2007: 538). В отправленной адресату в декабре того же года статье Флоровский пишет (Флоровский, 2007: 515):

Из тупиков романтизма выход открывается в творчестве Достоевского. И в известном смысле это был прямой ответ на сомнение Герцена, — и при том не внешний ответ, не ответ со стороны, но ответ внутренний. Достоевский договорил правду Герцена, как ложь Герцена досказал Леонтьев. *Правда Герцена, как и правда всякого романтизма* [выд. нами — А. Т.], — в отрицании и разоблачении исторического хилизма, в преодолении хилиастического оптимизма.

Здесь, впрочем, уже заметно существенное движение акцентов по сравнению с диссертацией — если в 1922–1923 гг. Флоровский подчеркивал различие западного пути и пути русской мысли, то теперь акцент делается на общности пути и на том, что кризис не преодолен (Флоровский, 2007: 524):

В истории русского духа была своя романтическая эпоха, свой романтический искус, — творческое переживание европейского философского романтизма. В этом — содержание русского философского борения XIX-го века, не изжитого, не преодоленного, может быть, и до днесь. Не критический только, но положительный синтез этого борения и дает Достоевский в своей метафизической поэзии. И, думается, этим предначинается новый этап русского философского пути.

«Романтизм», как характеризует его Флоровский — переживание «непостижимости жизни», непосредственно связанное с переживанием уникального, исключительного — единичного и индивидуального. Но тем самым, отмечает Флоровский, происходит логический переход к «вере в судьбу», не в смысле ее принятия — логичности, разумности, а напротив — произвольности, неподвластности и бессмысленности, чистой фактичности. «Природа» и «культура» оказываются объединены в том, что одинаково лишены высшего смысла — у них есть только один критерий, эстетический, который в свою очередь можно попытаться укоренить в «естественном», тем самым лишая смысла, выходящего за пределы имманентного. Именно в этом плане Флоровский указывает не только на родство Герцена с Данилевским, с его натурализацией культуры, или Леонтьевым, но и «позднейшим бергсонистом, с историсофией Шпенглера. Это — не случайное сходство или совпадение — оно коренится в единстве замысла и прозрения, в единой интуиции романтического волонтаризма» (там же: 492, ср.: Флоровский, 1998: 408).

В этом плане схема, предлагаемая Флоровским, предполагает, что «романтизм» лишен универсального — суть романтизма видится им в «парадоксальном сочетании *иррационализма и индивидуализма*» (там же: 409),

в «волонтаризме» (Флоровский, 1998: 409), в протесте против «безличности покоя», которому противопоставляется «безличность страсти» (Флоровский, 2007: 515). Из этого Флоровский выводит внутреннюю необходимость для романтизма переживать данную, конкретную эпоху как «переходную», «как водораздел двух миров» (Флоровский, 1998: 410):

Отсюда именно проистекает романтическая «неагция» — резкий отрыв от существующего, от «действительности» и безраздельное устремление вперед — в творимое будущее. Романтические эпохи так и переживаются, как стояние на перевале, как сумерки и зори, как всемирно-историческое междуцарствие.

Но в этой характеристике сам Флоровский легко мог узнать не только типичное умонастроение «рубежа веков» и «начала века», но во многом и тот пафос, которым проникнута его собственная диссертация. Тщательная работа над книгой о Герцене действительно оборачивается в первую очередь критикой собственных предшествующих построений.

В «Путиях...» ключевая характеристика Достоевского сохраняется, лишаясь именно романтического пафоса — в той мере, в какой подвергается критическому разбору блуждания «Накануне», представляющие другими вариантами романтических поисков (того самого повторного пути, пребывания в тупиках, который в 1922–1923 гг. Флоровский отводил лишь Западу), настолько и Достоевский оказывается уже не «преодолевшим», но преодолевающим. Так, характеризуя его «почвенничество», Флоровский пишет (Флоровский, 1988: 299):

Его тревожит беспочвенность на большой глубине. Перед ним стоит пугающий призрак духовного отщепенца, — роковой образ *скитальца*, скорее даже чем *странника*. И снова, — это типическая тема романтической метафизики, столь встревоженной этим распадом органических связей, этим отрывом и отпадением своевольной личности от среды, от традиции, от Бога. И «почвенничество» есть именно возврат к первоначальной цельности, идеал и задание *цельной жизни*. [...] Во всем бытии есть некий *раскол*, в человеческом существовании всего больше. *Человек уединяется*, — в этом главная тревога Достоевского. И в ней по-новому звучат все еще социалистические мотивы, — мечта открыть или создать «органическую» эпоху.

Здесь показательно, как Флоровский сплетает воедино проблематику «романтической метафизики» и раннего социализма, отсылая в самом понятии «„органических“ эпох» к Сен-Симону с его противопоставлением эпох критических и органических — как анализ французских

и немецких идей, образующих ситуацию интеллектуального и духовного становления Герцена, оказывается в итоге выразимом в общем понятии «романтизма» (отсылающем, как и в анализе Флоровским формирования Достоевского, не столько к Сен-Симону, сколько к 1830-м годам, процессу сен-симонистов, фурьеристам, Жорж Санд и Пьеру Леру и т. д. — Флоровский, 1988: 298; Флоровский, 1998: 370–374)²¹.

Но если к ключевым понятиям «романтизма» принадлежит «страсть», полнота переживания, то «очень скоро Достоевский понял, что одной *цельности переживаний* еще очень недостаточно. И нужно вернуться не столько к цельности чувств, но именно к *вере*... Именно об этом и написаны главные романы Достоевского...» (Флоровский, 1988: 298). «Цельность переживаний», как в «страсти», так в «органическом братстве», организованном, «пусть изнутри, каким-нибудь „хоровым началом“», равно не являются ответами — точнее, не являются теми, которые могут быть приняты. Если конечность, обреченность индивидуального переживания очевидна — из чего и проистекает попытка найти спасение в «общем», то и это «общее» оказывается угрожающим «муравейником». Еще в 1929 г. Флоровский отметит — обозначая это как ответ Достоевского Герцену: «Протест против необходимости и принуждения не обосновывает и не укореняет свободы. Нужно искать более глубокого и положительного устоя. Это значит, что эстетическая позиция не исчерпывает тайны жизни» (Флоровский, 2007: 517).

Теперь Достоевский — не тот, кто «преододел» «тупики романтизма», но вполне их осознал: «То правда, что органического соблазна Достоевский до конца так и не преодолел. Он остается утопистом, продолжает верить в историческое разрешение жизненных противоречий. Он надеется и пророчит, что „государство“ обратится в Церковь, — в этом Достоевский оставался мечтателем. Но эта мечта отставала от его новых подлинных прозрений и разногласила с ними. „Гармонии“ Достоевский требовал. Но уже провидел иное» (Флоровский, 1988: 300).

В результате «Пути...» предстают в своей историко-философской — как, впрочем, и во всех других частях — именно повествованием о «путях» (в противоположность, например, названию журнала Бердяева, где

²¹Характеризуя этот круг идей, Флоровский отмечает «прежде всего — бесплодие и опасность свободы и равенства без братства. Это и была ведь основная теза всего „утопического“ социализма, которую люди тогдашнего „по-революционного“ поколения полемически противопоставляли якобинству революции, всяким „женевским идеям“ вообще. И это не был только социальный диагноз, *это был диагноз морально-метафизический* [выд. нами — А. Т.]» (Флоровский, 1988: 298).

слово стоит в единственном числе). Пути русской мысли оказываются далеки от любого соблазна оптимизма — как о том, что есть некий единый «путь», так и от утешительного взгляда о многообразии путей к истине или о том, что в каждом из путей есть «своя правда». Но, парадоксальным образом, Бицилли мог бы увидеть в этой книге подтверждение суждения из своего письма автору 1922 г.²² — решительно развернутого в «Очерках...», что выход из антиномий романтического историзма заключается в отчетливом разграничении двух вопросов, суждения о том, что представляется верным тебе, и вопроса о прошлом, которое обладает собственным смыслом, постигаемом эстетически. В «Путях...» одним из самых ценных моментов оказывается обнаруживаемое единство времени — умение видеть созвучие там, где внешние позиции предстают как принципиально разделенные. Если обнаружить общность Герцена, Данилевского и Леонтьева не так сложно, тем более, что сам Леонтьев во многом отсылал и обращался к Герцену, то намного плодотворнее видение единства времени — как, например, утопических 70-х, когда частью общего утопического движения оказывается и Вл. Соловьев (Флоровский, 1988: 321) — или увидеть в Победоносцеве своеобразное «народничество» (там же: 410–411). В конечном счете Флоровский действительно оказывается прекрасным историком — та история, которую он изначально хотел рассказать, от философского пробуждения к разрешению проблем европейского философского движения, оказывается качественно измененной, исходный набросок обрастает все новыми деталями и уточнениями, сохраняя исходную проблему — романтического движения и его внутренней логики. В этом плане история о русской философии, которую рассказывает Флоровский в «Путях...», остается историей об обнаружении и выходе за пределы «тупиков романтизма» (там же: 307) или возвращении вновь к «романтическому трагизму западной культуры» (там же: 497).

Тот критический пафос, который царит в «Путях...» — совмещение двух основных тезисов Флоровского, а именно (1) невозможности «исторического разрешения жизненных противоречий» и (2) осмысленности, человеческого существования именно в истории, в культуре. В истории не обрести «гармонии», попытка найти выход за пределами истории — как раз один из тупиков романтизма.

²²Из письма Флоровского Ю. П. Иваску от 28 мая 1963 г. известно, что Бицилли написал рецензию на «Пути...» для «Русских записок», однако «Миллюков отклонил» ее (Флоровский, 2014: 649, прим. 25).

В дальнейшем, как хорошо известно, оценки Флоровского истории русской философии скорее прогрессировали в своей критичности. Так, в феврале 1952 г. Флоровский писал Д. И. Чижевскому (Янцен, 2012: 558):

Воспоминания Степуна нагоняют грусть и отчаяние (начала не читал). Пробую читать переписку Блока и Белого (в Летописи, с предисловием Орлова) и — как-то не идет. Пересматриваю «Весы» с 1904 года: душно, кошмарно и беспредметно. Плохо я верю в «героизм русской литературы», даже если его и не понимать по Венгерову. Мало нахожу пищи для «народной гордости» и даже для «любви к отечеству». Впрочем, оных никогда не имел. Я, по-видимому, окончательно оглох к «России», и теперь бы уже не смог написать даже «Путей Русского Богословия». Теперь для меня «звучат» только патристические голоса, хотя и не так, как Вагнер звучал для Шпета (и не по тем же причинам).

Герценом Флоровский продолжал заниматься и много позднее — так, например, в письме к Д. И. Чижевскому от 27.XI.1953 г. он отмечал: «Только что приобрел новый том Литературного наследства о Герцене и Огареве²³, но еще не просмотрел внимательно. Значительная часть материалов — из Пражского собрания» (там же: 580). Впрочем, насколько можно судить сейчас, до тех пор, пока остаются не введенными в научный оборот результаты работы Флоровского над новыми изданиями «Путей» (неоднократно обсуждалась возможность немецкого издания, готовился английский перевод, исправленный и дополненный), принципиальных изменений его взгляд не претерпел на историю русской философской мысли XIX века — как на спор и попытки преодолеть романтизм. Другое дело что с годами представление самого автора о важности этих попыток все более умаялось — в той большой исторической перспективе, к которой он стремился, это оказывалось эпизодом, утрачивающим свою романтическую значимость, конца одного и начала новой эпохи.

ЛИТЕРАТУРА

Gavrilyuk P. L. Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. — Oxford : Oxford University Press, 2013. — DOI: 10.1093/acprof:oso/9780198701583.001.0001.

²³Имеется в виду: Литературное наследство. Т. 61: Герцен и Огарев. I. — М.: Изд-во АН СССР, 1953.

- Бердяев Н. А.* Ортодоксия и человечность : прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия // *Путь*. — 1937. — № 53. — С. 53–65.
- Бицилли П. М.* Избранные труды по филологии / под ред. В. Н. Ярцевой. — М. : Наследие, 1996.
- Бицилли П. М.* Очерки теории исторической науки / под ред. Б. С. Кагановича. — СПб. : Аxiома, 2012.
- Блейн Э.* Жизнеописание о. Георгия // *Георгий Флоровский : священнослужитель, богослов, философ* / под ред. Ю. П. Сенокосова. — М. : Прогресс-Культура, 1995. — С. 17–240.
- Вишняк М. В.* «Современные записки» : воспоминания редактора. — Bloomington : Indiana University Press, 1957.
- Гаврилюк П. Л.* Авторский текст диссертации прот. Георгия Флоровского «Историческая философия Герцена» : новый архивный материал и реконструкция композиции // *Вестник ПСТГУ : Серия II: История. История Русской Православной Церкви*. — 2013. — Т. 50, № 1. — С. 63–81.
- Гаврилюк П. Л.* Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. — Киев : Дух і літера, 2017.
- Галчева Т. Н., Голубович И. В.* «Понемногу приспосаблиюсь к „независящим обстоятельствам“» : П. М. Бицилли и семья Флоровских в первые годы эмиграции. — София : Солнце, 2015.
- Досталь Ю. М.* Письма русских ученых-эмигрантов Н. П. Кондакова и Г. В. Флоровского Иржи Поливке // *Славяноведение*. — 1999. — № 4. — С. 90–101.
- Житомирская С. В.* Судьба архива Герцена и Огарева // *Герцен и Запад* / под ред. С. А. Макашина, В. Р. Щербиной, Г. П. Бердникова. — М. : АН СССР, Институт мировой литературы им. А. М. Горького, 1985. — С. 549–642. — (Литературное наследство ; 96).
- Козырев А. П.* Две модели историософии в русской мысли (А. И. Герцен и Г. В. Флоровский versus софиология) // *История мысли : историография* / под ред. И. П. Смирнова. — М. : Вузовская книга, 2002. — С. 131–142.
- Колеров М. А.* Утраченная диссертация Флоровского // *Исследования по истории русской мысли : ежегодник за 1997 год* / под ред. М. А. Колерова. — СПб. : Алетейя, 1997. — С. 245–248.
- Мейендорф И. Ф.* «Пути русского богословия» о. Г. Флоровского // *Вестник РХД*. — 1980. — № 132. — С. 42–46.
- Повилайтис В. И.* Что есть история? : версии русского зарубежья. — Калининград : Изд-во РГУ им. И. Канта, 2009.
- Половинкин С. М.* «Инвектива скорее, чем критика» : Флоровский и Флоренский // *Исследования по истории русской мысли : ежегодник за 2003 год* / под ред. М. А. Колерова. — М. : Модест Колеров, 2004. — С. 19–50.
- Соболев А. В.* Радикальный историзм отца Георгия Флоровского // *Исследования по истории русской мысли : ежегодник за 2003 год* / под ред. М. А. Колерова. — М. : Модест Колеров, 2004. — С. 69–76.

- Тесля А. А. История как критика : об «Опыте теории исторической науки» П. М. Бицилли // Сборник материалов международной научной конференции «Гуманитарная наука русского зарубежья: к 140-летию со дня рождения П. М. Бицилли». — М. : ИМЛИ РАН, 2020. — готовится к печати.
- Флоровский Г. В. Пути русского богословия / под ред. И. Мейендорфа. — Paris : YMCA-Press, 1988.
- Флоровский Г. В. Герцен в сороковые годы // Вопросы философии. — 1995. — № 4. — С. 79–97.
- Флоровский Г. В. Историческая философия Герцена : заключение // Исследования по истории русской мысли : ежегодник за 1997 год / под ред. М. А. Колерова. — СПб. : Алетейя, 1997. — С. 249–257.
- Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли / под ред. М. А. Колерова, Ю. П. Сенокосова. — М. : Аграф, 1998.
- Флоровский Г. В. Письма Г. В. Флоровского к П. А. Флоренскому (1911–1914) // Исследования по истории русской мысли : ежегодник за 2003 год / под ред. С. М. Половинкина. — М. : Модест Колеров, 2004а. — С. 51–68.
- Флоровский Г. В. Проф. Н. Н. Глубоковский : Православие по его существу. СПб., 1914 // Исследования по истории русской мысли : ежегодник за 2003 год / под ред. А. В. Соболева. — М. : Модест Колеров, 2004b. — С. 77–85.
- Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация : избранные труды по богословию и философии / под ред. И. И. Евлампиева. — СПб. : РХГА, 2005.
- Флоровский Г. В. Тупики романтизма (Заключительная глава из книги «Духовный путь Герцена») (1929) // Исследования по истории русской мысли : Ежегодник за 2004–2005 год / под ред. М. А. Колерова, Н. В. Плотникова. — М. : Модест Колеров, 2007. — С. 477–511.
- Флоровский Г. В. Двенадцать тезисов диссертации протоиерея Георгия Флоровского «Историческая философия Герцена» // Вестник ПСТГУ : Серия II: История. История Русской Православной Церкви / под ред. М. Бейкера, П. Гаврилюка. — 2013. — Т. 52, № 3. — С. 126–132.
- Флоровский Г. В. «Я бы охотно написал об этом, только не испугаетесь ли Вы?» : Г. В. Флоровский // «Современные записки» (Париж, 1920–1940) : из архива редакции / под ред. В. В. Янцена. — М. : Новое литературное обозрение, 2014. — С. 639–686.
- Черняев А. В. Флоровский как философ и историк русской мысли. — М. : ИФ РАН, 2010.
- Черняев А. В. Наследие А. И. Герцена в духовной эволюции Г. В. Флоровского // Вестник Московского университета : Серия 7: Философия. — 2013. — № 1. — С. 3–11.
- Янцен В. Материалы Г. В. Флоровского в базельском архиве Ф. Либя // Исследования по истории русской мысли : Ежегодник за 2004–2005 год / под ред. М. А. Колерова, Н. В. Плотникова. — М. : Модест Колеров, 2007. — С. 462–586.

Янцен В. Другая философия : переписка Д. И. Чижевского и Г. В. Флоровского (1926–1932, 1948–1972) как источник по истории русской мысли // Исследования по истории русской мысли : ежегодник за 2008–2009 год. Т. 9 / под ред. М. А. Колерова, Н. С. Плотнокова. — М. : Регнум, 2012. — С. 464–904.

Teslya, A. A. 2020. "A. I. Gertsen v istolkovaniyakh G. V. Florovskogo i kontseptsiya istorii russkoy filosofii v 'Putyakh russkogo bogosloviya' [A. I. Herzen in the G. V. Florovsky Interpretations and the Concept of the History of Russian Philosophy in 'The Ways Of Russian Theology']" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* IV (2), 282–307.

ANDREY TESLYA

PHD IN PHILOSOPHY, SENIOR RESEARCH FELLOW, SCIENTIFIC DIRECTOR RESEARCH CENTER
FOR RUSSIAN THOUGHT, INSTITUTE FOR HUMANITIES,
IMMANUEL KANT BALTIC FEDERAL UNIVERSITY, KALININGRAD

A. I. HERZEN IN THE G. V. FLOROVSKY INTERPRETATIONS AND THE CONCEPT OF THE HISTORY OF RUSSIAN PHILOSOPHY IN "THE WAYS OF RUSSIAN THEOLOGY"

Submitted: June 09, 2020. Accepted: June 15, 2020.

Abstract: A. I. Herzen (1812–1870) was dedicated to two major works by the outstanding historian of Russian thought and theologian G. V. Florovsky (1893–1979): his thesis, defended in Prague in 1923, and prepared for 1928 on its basis, having undergone significant revision and addition, the book. At first glance, Herzen's choice as a subject of special investigation looks like a random intellectual biography of Florovsky. However, whatever determines the original choice of subject matter — the circumstances of the place and time available in the conditions of emigration by literature, etc. It has become an instrument of reflection on the central problems of the history of Russian philosophy, and the concept, built within the framework of the dissertation and substantially refined and developed in the book, became the "working scaffold" of "The Way of Russian Theology", Florovsky's main book, written in 1930–1936. In this article, we seek to show that the history of Russian philosophy is understood by Florovsky in the 1920s, and partly in the 1930s, as the first assimilation of romantic philosophy, and then the discovery of dead ends in the latter. Romanticism is understood by Florovsky as a protest against "logical providentialism", a chiliasm view that seeks to interpret history as a logical deployment of the original meaning. Correspondingly, romanticism manifests itself, including the framework of individual intellectual biography, as an "individualistic" revolt, defending personal meaning and meaning, and, by the latter's irrational (passionate) foundations, in the assertion of "irrationalism", which turns out to be compatible with "naturalism", comprehending history as a "natural process", a way of removing the opposite of "nature" and "culture" within the framework of the romantic preference of the former. The transition here is the notion of "fate", understood as "rock" (as interpreted in the 19th century). Herzen is understood by Florovsky as a key figure in this intellectual movement, which goes all the way to the end, thanks to his intellectual honesty and fearlessness before inconvenient conclusions. In this way, he reveals the "deadlocks of romanticism", one solution

to which K. N. Leontiev seems to be making a decisive choice in favor of “aestheticism” (and, consequently, the meaninglessness and unjustifiability of history from the point of view of faith), while F. M. Dostoevsky either, in the early versions of Florovsky’s interpretation, goes beyond the “deadlocks of romanticism” or, in the later versions, finds a way to overcome them.

Keywords: Historicism, Historiography of Russian Philosophy, Russian Emigration, Romanticism, P. M. Bicilli.

DOI: 10.17323/2587-8719-2020-2-282-307.

REFERENCES

- Berdyaev, N. A. 1937. “Ortodoksiya i chelovechnost’ [Orthodoxy and Humanity]: prot. Georgiy Florovskiy. Puti russkogo bogosloviya [Archpriest George Florovsky. Paths of Russian Theology]” [in Russian]. *Put’ [The Way]*, no. 53: 53–65.
- Bitsilli, P. M. 1996. *Izbrannyye trudy po filologii [Selected Works in Philology]* [in Russian]. Ed. by V. N. Yartseva. Moskva [Moscow]: Naslediye.
- . 2012. *Ocherki teorii istoricheskoy nauki [Essays on the Theory of Historical Science]* [in Russian]. Ed. by B. S. Kaganovich. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Axioma.
- Bleyn, E. 1995. “Zhizneopisaniye o. Georgiya [Biography of Father George]” [in Russian]. In *Georgiy Florovskiy [George Florovsky] : svyashchennosluzhitel’, bogoslov, filosof [Cleric, Theologian, Philosopher]*, ed. by Yu. P. Senokosov, 17–240. Moskva [Moscow]: Progress-Kul’tura.
- Chernyayev, A. V. 2010. *Florovskiy kak filosof i istorik russkoy mysli [Florovsky as a Philosopher and Historian of Russian Thought]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: IF RAN.
- . 2013. “Naslediye A. I. Gertsena v dukhovnoy evolyutsii G. V. Florovskogo [Legacy of A. E. Herzen in Spiritual Evolution G. V. Florovsky]” [in Russian]. *Vestnik Moskovskogo universiteta [Bulletin of MSU]: Seriya 7: Filosofiya [Series 7: Philosophy]*, no. 1: 3–11.
- Dostal’, Yu. M. 1999. “Pis’ma russkikh uchenykh-emigrantov N. P. Kondakova i G. V. Florovskogo Irzhi Polivke [Letters of Russian Scientists-Emigrants N. P. Kondakov and G. V. Florovsky to Irzhi Polivka]” [in Russian]. *Slavyanovedeniye [Slavic Studies]*, no. 4: 90–101.
- Florovskiy, G. V. 1988. *Puti russkogo bogosloviya [Ways of Russian Theology]* [in Russian]. Ed. by I. Meyyendorf. Paris: YMCA-Press.
- . 1995. “Gertsen v sorokovyye gody [Herzen in the 1840s]” [in Russian]. *Voprosy filosofii [Question of Philosophy]*, no. 4: 79–97.
- . 1997. “Istoricheskaya filosofiya Gertsena [Historical Philosophy of Herzen]: zaklyucheniye [Conclusion]” [in Russian]. In Kolerov 1997a, 249–257.
- . 1998. *Iz proshlogo russkoy mysli [From the Past of Russian Thought]* [in Russian]. Ed. by M. A. Kolerov and Yu. P. Senokosov. Moskva [Moscow]: Agraf.
- . 2004a. “Pis’ma G. V. Florovskogo k P. A. Florenskom (1911–1914) [Letters G. V. Florovsky to P. A. Florence (1911–1914)]” [in Russian]. In Kolerov 2004, 51–68.
- . 2004b. “Prof. N. N. Glubokovskiy [Prof. N. N. Glubokovsky]: Pravoslaviye po yego sushchestvu. SPb., 1914 [Orthodoxy in Its Essence. St. Petersburg, 1914]” [in Russian]. In Kolerov 2004, 77–85.
- . 2005. *Khristianstvo i tsivilizatsiya [Christianity and Civilization]: izbrannyye trudy po bogosloviyu i filosofii [Selected Works in Theology and Philosophy]* [in Russian]. Ed. by I. I. Yevlampiyev. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: RKhGA.
- . 2007. “Tupiki romantizma (Zaklyuchitel’naya glava iz knigi ‘Dukhovnyy put’ Gertsena’) (1929) [Dead Ends of Romanticism (Final Chapter from ‘Herzen’s Spiritual Way’) (1929)]” [in Russian]. In Kolerov and Plotnikov 2007, 477–511.

- . 2013. “Dvenadtsat’ tezisov dissertatsii protoiyereya Georgiya Florovskogo ‘Istoricheskaya filosofiya Gertsena’ [Twelve Theses of Archpriest George Florovsky’s Dissertation ‘Historical Philosophy of Herzen’]” [in Russian], ed. by M. Beyker and P. Gavriilyuk. *Vestnik PSTGU [Bulletin of Saint Tikhon’s Orthodox University of Humanities]: Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi [Series II: History. History of the Russian Orthodox Church]* 52 (3): 126–132.
- . 2014. “Ya by okhotno napisal ob etom, tol’ko ne ispushayetes’ li Vy?” [I’d Love to Write About It, But Wouldn’t You Be Scared?]: G. V. Florovskiy [G. V. Florovsky]” [in Russian]. In *“Sovremennyye zapiski” (Parizh, 1920–1940) [“Contemporary Notes” (Paris, 1920–1940)] : iz arkhiva redaktsii [From the Editorial Archive]*, ed. by V. V. Yantsen, 639–686. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Galcheva, T. N., and I. V. Golubovich. 2015. “Ponemnogu prispособlyayus’ k ‘nezavisya-shchim obstoyatel’stvam’” [“Little by Little, I’m Adjusting to the ‘Independent Circumstances’”]: P. M. Bitsilli i sem’ya Florovskikh v pervyye gody emigratsii [P. M. Bitsilli and the Florovsky Family in the Early Years of Emigration] [in Russian]. Sofiya: Solntse.
- Gavrilyuk, P. L. 2013. “Avtorskiy tekst dissertatsii prot. Georgiya Florovskogo ‘Istoricheskaya filosofiya Gertsena’ [Author’s Dissertation Text of Archpriest George Florovsky ‘Historical Philosophy of Herzen’]: novyy arkhivnyy material i rekonstruktsiya kompozitsii [New Archive Material and Reconstruction of the Composition]” [in Russian]. *Vestnik PSTGU [Bulletin of Saint Tikhon’s Orthodox University of Humanities]: Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi [Series II: History. History of the Russian Orthodox Church]* 50 (1): 63–81.
- Gavrilyuk, P. L. 2013. *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance* [in Russian]. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/acprof:oso/9780198701583.001.0001.
- Gavrilyuk, P. L. 2017. *Georgiy Florovskiy i religiozno-filosofskiy renessans [George Florovsky and Religious-Philosophical Renaissance]* [in Russian]. Kiyev [Kiev]: Dukh i litera.
- Kolerov, M. A. 1997b. “Utrachennaya dissertatsiya Florovskogo [Lost Florovsky’s Thesis]” [in Russian]. In Kolerov 1997a, 245–248.
- Kozyrev, A. P. 2002. “Dve modeli istoriosofii v russkoy mysli (A. I. Gertsen i G. V. Florovskiy versus sofologiya) [Two Models of Historiosophy in Russian Thought (A. I. Herzen and G. V. Florovsky versus Sophology)]” [in Russian]. In *Istoriya mysli [History of Thought] : istoriografiya [Historiography]*, ed. by I. P. Smirnov, 131–142. Moskva [Moscow]: Vuzovskaya kniga.
- Meyendorff, I. F. 1980. “Puti russkogo bogosloviya’ o. G. Florovskogo [‘Pathways of Russian Theology’ of Father G. Florovsky]” [in Russian]. *Vestnik RKhD [RCD Bulletin]*, no. 132: 42–46.
- Polovinkin, S. M. 2004. “Invektiva skoreye, chem kritika’ [The Invective Is More Likely Than a Criticism]: Florovskiy i Florenskiy [Florovsky and Florenskiy]” [in Russian]. In Kolerov 2004, 19–50.
- Povilaytis, V. I. 2009. *Chto yest’ istoriya? [What Is the History?]: versii russkogo zarubezh’ya [Russian Overseas Versions]* [in Russian]. Kaliningrad: Izd-vo RGU im. I. Kanta.
- Sobolev, A. V. 2004. “Radikal’nyy istorizm otsa Georgiya Florovskogo [Radical Historism of Father George Florovsky]” [in Russian]. In Kolerov 2004, 69–76.
- Teslya, A. A. 2020. “Istoriya kak kritika [History as Criticism]: ob ‘Opyte teorii istoricheskoy nauki’ P. M. Bitsilli [About ‘Experience of the Theory of Historical Science’ P. M. Bitsilli]” [in Russian]. In *Sbornnik materialov mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii “Gumanitarnaya nauka russkogo zarubezh’ya: k 140-letiyu so dnya rozhdeniya P. M. Bitsilli” [Collection of Materials of the International Scientific Conference “Humanities of*

- Russian Abroad: To the 140th Anniversary of P. M. Bitzilli*]. Unpublished. Moskva [Moscow]: IMLI RAN.
- Vishnyak, M. V. 1957. "Sovremennyye zapiski" ["Contemporary Notes"]: vospominaniya redaktora [Editor's Memoirs] [in Russian]. Bloomington: Indiana University Press.
- Yantsen, V. 2007. "Materialy G. V. Florovskogo v bazel'skom arkhive F. Liba [Materials of G. V. Florovsky in F. Liba's Basel Archive]" [in Russian]. In Kolerov and Plotnikov 2007, 462–586.
- . 2012. "Drugaya filosofiya [Another Philosophy]: perepiska D. I. Chizhevskogo i G. V. Florovskogo (1926–1932, 1948–1972) kak istochnik po istorii russkoy mysli [Correspondence Between D. I. Chizhevsky and G. V. Florovsky (1926–1932, 1948–1972) as a Source on the History of Russian Thought]" [in Russian]. In *Issledovaniya po istorii russkoy mysli [Studies on History of Russian Thought] : yezhegodnik za 2008–2009 god [2008–2009 Yearbook]*, ed. by M. A. Kolerov and N. S. Plotnikov, 9:464–904. Moskva [Moscow]: Regnum.
- Zhitomirskaya, S. V. 1985. "Sud'ba arkhiva Gertsena i Ogareva [The Fate of Herzen and Ogarev Archives]" [in Russian]. In *Gertsen i Zapad [Herzen and East]*, ed. by S. A. Makashin, V. R. Shcherbina, and G. P. Berdnikov, 549–642. Literaturnoye nasledstvo [Literary Heritage] 96. Moskva [Moscow]: AN SSSR / Institut mirovoy literatury im. A. M. Gor'kogo.