

О.А. Сухорукова

«Правда вопросов и неправда ответов»: Г. Флоровский и евразийцы о русской революции 1917 года

В статье дается сравнительный анализ взглядов евразийцев и Г. Флоровского о причинах и идейных предпосылках русской революции. Что было общего и по каким проблемным вопросам произошло расхождение Флоровского с евразийцами?

Ключевые слова: традиция; евразийцы; русская революция; историческая необходимость; идейные предпосылки; антизападничество; греко-византизм.

Георгий Васильевич Флоровский (1893–1979) — религиозный мыслитель, богослов и историк — представитель первой волны русской эмиграции. Имя этого философа часто соотносят с евразийским течением, и в этом есть своя правда: «евразийское движение стало той средой, в которой Флоровский впервые заявил о себе перед широкой публикой и приобрел репутацию сильного и оригинального мыслителя...» [3: с. 30]. Сам о. Георгий, оценивая «свое евразийство», отмечал: «Я — лично никогда не был евразийцем в доктринальном смысле этого слова. Я несу ответственность лишь за то, что написано лично мною в евразийских сборниках, но не за то, что написали другие» [3: с. 31].

В период 20–30-х годов XX в. в среде русской эмиграции одним из самых актуальных вопросов был вопрос о русской революции 1917 года. Русское зарубежье этого времени было достаточно сложным по своему идейно-политическому спектру: от традиционных монархических идеалов до либерально-республиканских воззрений. Наряду с традиционными для России политическими партиями и организациями в среде русской эмиграции возникали новые политические течения, одним из которых было евразийство. Началом этого движения стал выход в Софии в 1921 году сборника статей «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждения евразийцев». Непосредственными организаторами и интеллектуальными руководителями евразийства кроме Г.В. Флоровского были: лингвист, этнограф и филолог Н.С. Трубецкой, географ и экономист П.Н. Савицкий, философ Л.П. Карсавин, историк Г.В. Вернадский, искусствовед П.П. Сувчинский.

Мировая война, революционные события в России, кризис европейских демократий — все это повлияло на формирование идеологической концепции представителей евразийского течения. Евразийцы (так станут называть

участников этого движения) подвергали критике прежние политические идеи дореволюционной России, противопоставив себя всем направлениям общественно-политической мысли. Они первыми в русской эмиграции поняли, что перемены в России носят не временный и краткосрочный характер.

Большая часть евразийцев не принимала непосредственного участия в революционном движении России и последовавшей затем гражданской войне. Этот биографический фактор сыграл свою роль в становлении евразийской идеологии, в которой политические догмы общественно-политической мысли дореволюционной России уже не были определяющими. Евразийство стало одним из первых течений русской эмиграции, которое попыталось выйти из-под влияния политических доктрин дореволюционной России. Их идеология не несла в себе реставрационных идей, не задавалась целью вернуться к дореволюционной России. Евразийцы критиковали как либерально-демократические, так и монархические идеи, считая подобное деление общественной мысли дореволюционной России достаточно условным и не имеющим принципиального значения. Политические организации и партии как левого, так и правого направления, независимо от их программ и концепций, по их мнению, были идеологическими производными европейской философии Нового времени. Такие понятия, как консерватизм и либерализм, никогда не означали противоположных мировоззрений, представляя «лишь две разносторонние проекции одной и той же сущности — русского нигилизма» [5: с. 55].

Отказываясь от реставрационных идеологий, евразийцы уделяли особое внимание традиции русской культуры, ее историософии, особенностям национальной государственности. Это определяло оценку революции 1917 года, которую они рассматривали с позиции историко-философского подхода. Революция для евразийцев — это не только социально-политический кризис, но в первую очередь культурно-исторический, это попытка русского общества избавиться от чуждых ему ценностей европейской цивилизации. О революции как закономерном следствии глубокого духовного и культурного кризиса пишут: П.П. Сувчинский в статьях «Сила слабых», «Инобытие русской революции», «К преодолению революции»; П.Н. Савицкий — «Два мира»; Г.В. Флоровский в работах «О патриотизме праведном и греховном», «Разрывы и связи»; Н.С. Трубецкой — «У дверей: Реакция? Революция?».

Характерной особенностью этих работ станет двойственное значение революционных событий 1917 года: с одной стороны, революция — это следствие нарушения органической связи в государстве между народом и правящим слоем как в социальном, так и в культурном отношениях; с другой — начало новой России, создание предпосылок для возрождения утерянной ранее своей культуры.

Культурный разрыв, о котором пишут евразийцы, ведет свое начало от преобразований Петра I. События февраля 1917 года явились лишь продолжением европеизации России, так как «победа либеральных идей в период революционных преобразований 1917 года должна была создать еще

большой разрыв органических связей в обществе, еще дальше ориентировать Россию «по пути приятия западных начал» [2: с. 167]. Именно поэтому в период от февраля к октябрю 1917 года русский народ не только уничтожает все европеизированные институты власти царской России, но и не принимает буржуазно-демократические программы интеллигенции и идеалы западноевропейской демократии. У империи не было защитников, а у отечественной интеллигенции, воспитанной на идеалах европейской демократии, не было сторонников, потому что и то и другое основано было на ценностях чужой европейской культуры, и народными массами не воспринималось. Русский народ верил в другие политические идеалы, в свою политическую правду, которую и вынесла на поверхность общественной жизни русская революция.

В этом разрушении прежних социальных и политических институтов и в неприятии ценностей европейской цивилизации большая часть евразийцев видела положительное значение русской революции, которая положила конец восприятию западной культуры, показала, что российское общество не принимает идеалы европейской демократии: «...Россия стала тем, чем стремилась сделать ее революционная энергия предшествующих русских поколений: концентрацией сил антибуржуазных и антикапиталистических» [1].

Оказавшись в самом начале формирования идей евразийского течения, Флоровский в своих первых публикациях формулирует проблему русской культуры и тесным образом связанную с нею проблему революции 1917 года: «Разгадать будущее России — для нас это означает, прежде всего, понять и осознать еще не вполне раскрытый смысл совершившейся и совершающейся русской революции» [6: с. 132]. Изучение русской революции, ее истоков и причин не может быть обусловлено только социально-экономическим или узко политическим подходами. Флоровский называет такой подход «оптическим обманом» «общественного мировоззрения» [6: с. 134] как революционной, так и постреволюционной России. Весь ход формирования и развития русской мысли начиная с XVII в. создает предпосылки для революционного исхода в 1917 году. Правящая и культурная элита страны, просвещенные и образованные сословия России, за редким исключением, были ориентированы на европейские идеи, которые привели к культурно-социальному расколу русского общества. Именно поэтому «революция была неизбежна», ее «не могло не быть, и притом не только в смысле смены власти, а именно в размерах глубокого культурно-бытового потрясения и разгрома» [6: с. 135].

Флоровский соглашается с общим мнением евразийцев по истокам и причинам русской революции. Нельзя воспринимать русскую революцию только как социальный эксперимент, согласно абстрактным схемам рационального знания. Русская революция — это исторический факт, имеющий свое неповторимое лицо. Факт, который случился в конкретной стране, в конкретное время. У этого факта есть свои причинно-следственные связи, свои деятели, выросшие в своей социально-культурной среде, с определенным миропониманием и мировоззрением. «...Русская революция из русской истории

выросла, а не из абстрактной истории “капитализма”. Иными словами “русской революции” в Европе не может быть: революция в каждой стране может явиться только результатом местных условий» [6: с. 142].

На эту особенность историко-философского подхода в работах русского богослова обратил внимание исследователь его творчества Марк Раев: «Флоровский одним из первых среди русских мыслителей по-настоящему понял важность проблемы именно исторического знания, которую поднял Дильтей, и тех решений ее, которые были предложены Кроче и Коллингвудом. Знакомство с работами этих авторов привело его к пониманию самостоятельности исторических дисциплин и острой критики детерминистских и материалистических предпосылок, перенесенных из естественно-научной сферы в сферу духа и интеллекта» [4: с. 262]. И в самом деле, Флоровский видит историю идей, воплощение идей в исторической реалии, не разделяет идеи и факты, напротив, говорит об их взаимовлиянии. Значение оригинального и неповторимого исторического факта, но обязательная его интерпретация в контексте общественного мировоззрения; роль личности, но понимание того, что она «вырастает» из общественной среды; роль преемственности или, наоборот, ее прерывание в культурной традиции, (по образному выражению Флоровского, «разрывы и связи» традиции) — все это играет решающую роль в понимании исторической эпохи и исторического процесса. «“Чистого опыта” вообще не существует: “данное” всегда перемешано с предпосылками мысли; но только строго учитывая эти последние, мы сможем дать точный ответ на вопрос: что такое русская революция» [6: с. 133].

Прозвучавший голос Флоровского в общем антизападническом хоре евразийцев, уже в самом начале этого эмигрантского течения русской мысли, обозначил историсофский подход к пониманию российской трагедии. И здесь мы вновь видим ставшую уже традиционной проблему российского антизападничества, или, по словам евразийцев, болезнь русской культуры под названием «петербургская Россия»

Флоровский подробно, глубоко рассматривает проблему русской европеизации. Конечно, его рассуждения можно причислить к традиционному антизападническому крылу отечественной мысли. Он повторяет многие составляющие элементы этого направления: критика индивидуализма, рационализма и связанного с ним распада цельного мировоззрения: «из “рационализма” европейской жизни родилась ее “разорванность”, тяготящая самих людей Запада» [6: с. 39]; секуляризация общественного сознания и культуры; юризм и огосударствление католической церкви и т. д. Но есть замечательные подробности в его работах, на которых хотелось бы остановиться.

Г. Флоровский считает, что нельзя сводить противоречия русского общества только к политической сфере, так как проблема нашего государственного устройства заключается не в том, что представители общественности не могут быть допущены во властные структуры, или в том, что вопрос об ограничении самодержавной (абсолютной власти) никак не может разрешиться в области

государственного права. Вместо этого необходимо говорить о проблеме раскола в обществе по пониманию: что такое русская культура и в чем особенности становления и исторического развития русского государства? Есть выученные формулы и схемы из общего багажа европейской политико-правовой мысли, но параллельно существует российская историческая реальность, которая не соответствует этим абстрактным формулам. Именно поэтому Флоровский говорит о недопустимости использования политико-правовой терминологии западной культуры: «Ошибка начинается уже с определения: противопоставлять власть “обществу”, характеризовать “старый режим” как самодержавие, т. е. как неограниченную “абсолютную” монархию...» [6: с. 153]. Нельзя делать перенос европейских схем и идей по простой причине: история России, ее социальное и политическое развитие, ее содержание имеет иное, отличное от Европы фактологическое содержание. Что такое правящее «меньшинство» в императорской России? Это непривычный в европейском понимании политический класс, представляющий интересы определенной социальной группы. «В России не было ни сословной монархии, ни господства определенного класса. Ключевский очень удачно определял управлявший Россией слой как *“действующую вне общества и лишенную всякого социального облика кучу физических лиц разнообразного происхождения, объединенных только чиновничеством”*» [6: с. 153]. Рождение правящего слоя связано с петровской реформой. Представители этой чиновно-бюрократической элиты были ориентированы на теоретические «измы» европейской мысли, ее отвлеченные принципы и в том же идейном русле создаваемые ими политические программы по перестройке России.

Следствием преобразований Петра станет и рождение отечественной интеллигенции, которая, так же как и правящая элита, стала «отпрыском того класса технических работников, который был подобран для государственной надобности Великим преобразователем» [6: с. 455]. Культурно-бытовой уклад России оказался разорванным; какие бы ни были недостатки и грехи допетровской Руси (а их было достаточно), но в ней всегда сохранялось единство национального организма. Преобразования Петра носили утилитарно-прикладной характер, при котором результат европейской культуры, ее достижения принимаются, но без внимания к истории собственной страны, без учета ее эволюционных этапов, не рассматривая ее сложного культурного многообразия. В результате Россия получает «культуру без стержня» [6: с. 155], а сама «европеизация оказалась равнозначной денационализации» [6: с. 154]. Таким образом, отказавшись от своего кафтана, чужой костюм мы взяли без примерки. Как тут не вспомнить слова Н.М. Карамзина о том, что став европейцами, мы перестали быть гражданами России.

После первых публикаций в 1921–1923 годы в евразийских сборниках Г. Флоровский постепенно отдаляется от этого течения. Появляются его критические замечания по евразийской идеологии. Но еще до критики в его работах уже прослеживается важная мысль, которая изначально противоречит

одному из важнейших постулатов евразийской доктрины: оценка и оправдание революции. И вот здесь наметилось расхождение Флоровского с евразийцами. Понять, принять революцию как свершившийся факт — да, но признать свершившийся факт русской революции как *историческую необходимость*, благодаря которой возможно возрождение страны, возвращение к своим истокам и своей культуре, т. е. фактически оправдывая все те трагические события, свершившиеся в России, — с этим Флоровский согласиться никак не мог. Большая опасность, считает он, заключается в том, что можно «легко соскользнуть из исторической дедукцию в моральную диалектику» [6: с. 144], прийти к «нравственной необходимости» [6: с. 144]. Это очень важный момент в его рассуждениях. Разделяя «факт» и «ценность», философ пишет о том, что принять факт совсем не значит его оправдать. «Признание метафизической необходимости зла и его “оправдание” на том основании, что кровавым и насильственным путем достигается “высшая справедливость”» [6: с. 145] — это большое заблуждение, с которым философ согласиться никак не может. Есть нравственный закон, считает он, и есть «суд истории», и эти две категории, по словам мыслителя, находятся в разных плоскостях. К сожалению, евразийцы не смогли обойти эту опасность, о которой предостерегал Георгий Флоровский.

В 1928 году Флоровский окончательно обозначит свою позицию относительно евразийства. Он критикует геополитический монизм евразийства, в основе которого лежит географический фактор (в евразийском понимании — месторазвитие), ставший определяющим в евразийской идеологии. Критикует Флоровский и саму идеологию как очередной продукт рационального подхода теперь уже в евразийском движении. Отмечая эволюцию евразийских идей от культурно-философских к общественно-политическим, о. Георгий пишет в статье «Евразийский соблазн» о «правде вопросов и неправде ответов» евразийства [6: с. 311]. Вопросы были сформулированы верно, но ответы, которые прозвучали в этом новом направлении русской мысли, свели на нет всю духовную проблематику евразийства. Эта статья, вышедшая в 1928 году, подводит итог, ставит точку в евразийской деятельности Флоровского, она и начинается со слов о том, что «судьба евразийства — история духовной неудачи» [6: с. 311].

Если «правда вопросов» объединила евразийцев, то «правда ответов» их развела. «Правда ответов» в понимании Флоровского — это интерпретация понятия «традиция». Это те смыслы и ценности, которые определяют код культуры и которые послужат главным водоразделом между евразийцами и Флоровским.

Прежде чем говорить о понятии, необходимо договориться, что мы имеем в виду, какой смысл вкладываем, произнося это понятие. Флоровский начинает свое рассуждение с определения «традиция», разделив это понятие на два: собственно «традиция» и «быт». Истоки формирования понятий «традиция» и «быт» можно определить, исходя из противопоставления рационального (человеческого) и божественного познания исторического прошлого. Рациональное восприятие традиции характеризуется любой формой детерминизма: географического, социально-политического, экономического, религиозного,

интеллектуального. Ему противостоит Божественное или мистическое преломление традиции, которое означает свободу творческого духа человека в лоне церковного мировоззрения. Поэтому «быт» — это устоявшиеся нормы культуры, «это застывшая культура, воплощенные идеи, — воплощенные и оттого потерявшие свою собственную жизнь, свой самостоятельный ритм» [6: с. 93–94].

«Быт» — это производная человеческого или рационального познания исторической реальности. В отличие от «быта» «традиция» в культуре всегда основана на самосознании, на личном творчестве, на свободном осмыслении и преломлении мистического чувства. «Продолжает культурное преемство только тот, кто его обновляет, кто претворяет предания в свою собственность, в неотъемлемый элемент своего личного бытия, и как бы создает его вновь» [6: с. 93]. Поэтому не быт определяет духовный рост нации, не на нем покоится преемственность культурного творчества. Для России ее традиция покоится на религиозном осмыслении бытия, это духовный путь становления православия. «Потоки культурной и бытовой традиции могут резко и обостренно расходиться» [6: с. 101]. Именно поэтому, считает Флоровский, культурные или духовные центры России не пересекаются со сложившимися историческими или бытовыми центрами Российского государства. «Не в Петербурге, не в древле-стольном Киеве, не в Нове-городе, не даже в “матушке” Москве, а в уединенных русских обителях, у преподобных Сергия, у Варлаамия Хутынского, у Кирилла Белозерского, в Сарове, в Дивееве чувствуется напряжение русского народного и православного духа. Здесь издревле лежали средоточия культурного творчества» [6: с. 102].

Такой подход к определению Флоровского к традиции очень важен. Фактически мы видим не просто ссылку на религиозную (православную) культурную традицию, а два варианта ее интерпретации.

В русском религиозном возрождении, начало которого обычно связывают с возникновением славянофильства (первые попытки после петровских реформ формирования национального самосознания) и имеющимся продолжением в виде культурно-философской традиции Серебряного века, не было единства. Не было единой школы или единого направления и в религиозно-культурной жизни русской эмиграции в 1920–1930 годы. Его не было и в религиозно-философской среде русского зарубежья вообще и в частности среди православных, религиозных кружков Парижа, в так называемом парижском богословии [3: с. 56]. Об этом писал отец А. Шмеман, отмечая особенности творчества Флоровского как мыслителя и богослова: «Схематично говоря, следует различать два главных потока или два различных типа богословствования. Один из них уходил корнями в традицию русской религиозно-философской мысли XIX века, которая... являлась ответвлением определенной западной традиции, главным образом немецкого идеализма... На противоположном полюсе фактически в одиночестве — Георгий Флоровский» [3: с. 56–57], который выступал за изучение греко-византийской традиции, считая ее главным и определяющим началом в русской культуре. Флоровский «избрал краеугольным камнем православного возрождения не ту или иную традицию философии Нового времени,

но Священное предание Церкви. Он звал возвратиться... к...“священному эллинизму”... “русские” достижения необходимо подвергнуть пересмотру и переоценке в свете “греческого наследия”, от которого... русская мысль слишком долго была оторвана из-за западных влияний» [3: с. 57].

Как было уже сказано выше, в евразийстве отец Георгий только заявил о себе как оригинальном мыслителе. Его статьи станут прологом в богословско-философском творчестве, которое в дальнейшем уже не будет связано с евразийской доктриной. В своей работе «Пути русского богословия (1936)», которая по содержанию, собранным фактам, необычной концепции стала оригинальным изданием по истории русской мысли, им исследованы эволюционные этапы русского богословия и философии, показана система духовного и академического образования в России. «Пути» Г. Флоровского — это история того, как одни западные идеи принимались русской элитой, а другие отвергались, показан религиозный и философский опыт формирования мировоззренческих установок у образованной части русского общества.

Книга стала уникальным исследованием, которое обращает нас к тем вопросам, которые были сформулированы еще в самом начале евразийской деятельности Флоровского — об идейных предпосылках русской революции. Философ не просто суммирует все критические, известные ему идеи, факты, размышления о влиянии западноевропейской культуры на отечественную. За видимыми проявлениями этого культурного влияния он рассматривает истоки этих идей, их включение в общий социокультурный контекст страны. Раскрывая историю русской мысли, Флоровский показывает, как происходит формирование общественного сознания, в котором появляются две доминанты: либо культ государственности, либо утопия идеального общественного устройства.

Литература

1. *Алексеев Н.Н.* Государственный архив Российской Федерации, ф. 5783, оп. 1, д. 191, л. 11.
2. *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. 640 с.
3. *Блейн Э.* Жизнеописание отца Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю.П. Сенокосова. М.: «Прогресс» – «Культура», 1995. 416 с.
4. *Раев М.* Соблазны и разрывы: Георгий Флоровский как историк русской мысли // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю.П. Сенокосова. М.: «Прогресс» – «Культура», 1995. 416 с.
5. *Сувчинский П.П.* Идеи и методы // Евразийский временник. Кн. 4, 1925. Берлин. С. 24–65.
6. *Флоровский Г.В.* Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. 432 с.

Literatura

1. *Alekseev N.N.* Gosudarstvenny'j arxiv Rossijskoj Federacii, f. 5783, op. 1, d. 191, l. 11.
2. *Alekseev N.N.* Russkij narod i gosudarstvo. M.: Agraf, 1998. 640 s.

3. *Blejn E'. Zhizneopisanie otca Georgiya // Georgij Florovskij: svyashhennosluzhitel', bogoslov, filosof / obshh. red. Yu.P. Senokosova. M.: «Progress» – «Kul'tura», 1995. 416 s.*
4. *Raev M. Soblazny' i razry'vy': Georgij Florovskij kak istorik russkoj my'sli // Georgij Florovskij: svyashhennosluzhitel', bogoslov, filosof / obshh. red. Yu.P. Senokosova. M.: «Progress» – «Kul'tura», 1995. 416 s.*
5. *Suvchinskij P.P. Idei i metody' // Evrazijskij vremennik. Kn. 4, 1925. Berlin. S. 24–65.*
6. *Florovskij G.V. Iz proshlogo russkoj my'sli. M.: Agraf, 1998. 432 s.*

O.A. Sukhorukova

«The Truth of Questions and Untruth of Answers»:

G. Florovsky and Eurasians about the Russian Revolution of 1917

The article provides a comparative analysis of the views of the Eurasians and G. Florovsky about the causes and ideological preconditions of the Russian revolution. What was common, and what problematic issues caused a discrepancy between Florovsky and Eurasians?

Keywords: tradition; Eurasians; Russian revolution; historical necessity; ideological preconditions; Antiwesternism; Greek Byzantinism.