

Г.В. ФЛОРОВСКИЙ О ПРИРОДЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Статья посвящена изучению теоретико-методологических взглядов Г.В. Флоровского. Автор показывает, что историческое познание в понимании Г.В. Флоровского есть личностный, творческий акт ученого, совершающийся в конкретном историческом пространстве и времени – акт, всякий раз заряженный определенной духовной энергией и, как таковой, всегда являющийся событием в духовной истории человечества. При этом историк, с точки зрения отца Георгия, не вправе забывать, что предметом его изучения являются такие же, как и он сам, свободные и творческие существа – живые люди. В статье подчеркивается, что, по мнению Флоровского, адекватное постижение истории возможно только в том случае, если она понимается не как единый и целостный процесс, процесс детерминированный или, тем более, предопределенный, имеющий некую имманентную себе цель, а как ряд единичных, индивидуальных актов людей, связанных друг с другом в некую фантастически сложную, динамически незавершенную, открытую систему.

Христианский историзм являлся стержнем философского мировоззрения отца Георгия Флоровского. Все его творчество было так или иначе, прямо или косвенно посвящено оправданию библейского видения истории как ведомого Божественным Провидением процесса свободной встречи Бога и человека, в ходе которого осуществляется не просто возрождение падшего творения, но и его преображение, исполнение Божественного замысла о твари, ее утверждение в вечности [1. С. 77; 2. С. 323].

«Откровение есть путь Бога в истории» [3. С. 23], – любил повторять отец Георгий. Однако для православного мыслителя не менее непреложной истиной было и то, что Сам Бог способен действовать в истории лишь постольку, поскольку на Его зов свободно отвечает человеческая личность, тот или иной живой, конкретный человек со своим именем и индивидуальной судьбой. Неисчислимые деяния Божии, в которых раскрывается план Божественного домостроительства, – это всегда совершенно особенные, единичные события встречи Бога и человека [1. С. 72]. Спасение и преображение мира осуществляется только через самоопределение и подвиг – самоопределение и подвиг множества человеческих личностей, связанных круговой исторической порукой, но одновременно обреченных на свободу и ответственность в своем решающем личностном выборе – откликнуться или нет на призыв Божественной любви. Поэтому для Флоровского история – это сфера настоящего творчества, задания и силы для которого подаются свыше, но возможность реализации которого определяется свободным принятием Божественного зова человеком [4. С. 286–287].

Подлинно христианским деланием в мире является стяжание членами Церкви Христовой незримых и неведомых даров Духа. Только свет духоносной святости, явленный личным примером, сохраненный в живой сокровищнице Церковного Предания или воплощенный в произведениях религиозного или светского искусства, способен обличить грех и зло, царящие в душах людей, и указать им путь духовного перерождения [5. С. 170–171]. Подвиг личностного совершенствования вмещает в себя делание культурное и общественное. Но ни культурные, ни, тем более, общественные формы не образуют никакого «строя», никакого «града», ибо их назначение всегда вспомогательное – служить ступенями на пути духовного восхождения для следующих поколений людей [5. С. 171]. Действительно, «вечными», эсхатологическими «ценностями» являются лишь возрожденные служением Богу и любовью к людям человеческие личности, которые «устраивают из душ своих храм Богу Не-

бесному». Эсхатологическое испытание ожидает конкретных людей, и те из них, кто окажется в состоянии достойно выдержать это испытание, заберут с собою в вечность и земные вещи, которые дороги их душе [6. С. 225; 7. С. 52]. Поэтому «история исполняется в эсхатологии, а не просто погашается, «когда времени больше не будет» [7. С. 52]. История полна смысла и значения как таинственный и таинственный процесс возрастания Тела Христова.

«Церковь, – пишет Флоровский, – объемлет и должна объять все благое в твари и достойное благодатного увещания, но объемлет не в порядке дорастания эмпирии до Церкви, не в порядке развития мира в Церковь, но в порядке его преложения в нее, как в Тело Христово, по новому закону Духа и свободы» [8. С. 339–340]. И нельзя ни на минуту забывать, что этот благодатный процесс созидания Царствия Небесного есть процесс внутренне свободный, потому что преодоление поработленного греху естества есть всегда личностный выбор и действительный подвиг, ибо это скачок – через реальную бездну, возможный только благодаря содействию свыше [9. С. 201]. Потому так трагична и противоречива история мира. Мирская история насквозь двойственна, и в нынешнем состоянии мира человеку проще выбрать широкий путь зла, нежели многотрудный путь изживания греха и стяжания благодати. Для Флоровского существование ада как абсолютного и сознательного противления Богу есть реальная возможность, ибо отрицание такой возможности, по его мнению, упразднило бы свободу человека и лишило бы ее серьезности [7. С. 48; 10. С. 464]. Во всяком случае далеко не все «эмпирическое» призвано наследовать вечность, и не только по греху, но и по своей инородности небесной жизни [8. С. 340]. Человек сам осуществляет свою судьбу, осуществляет ее в повседневных деяниях своей жизни и осуществляет навеки. Время мира необратимо, и это – также следствие дарованной человеку Богом свободы, предполагающей ответственность [11. С. 436].

Итак, для Флоровского «история сразу – и трагедия, и мистерия – трагедия богоборческого противления, и мистерия благодатного обожения твари» [4. С. 289]. «История созревает для катастрофы – в ней «накаплиется» и созревает и доброе и злое – плевелы среди пшеницы. ...В плане видимом и эмпирическом она складывается из чередования событий, не устремленных и не тяготеющих ни к какой имманентной цели. Но в плане ноуменальном непрестанно совершается чудесное преображение твари, предваряющее грядущий вселенский перево-

рот, который совершится, «когда времени уже не будет» [4. С. 287–288].

Эти фундаментальные интуиции богословия истории разворачиваются в творчестве Флоровского во вполне определенное видение онтологии исторического процесса (процесса мирской истории) и в тесно увязанное с этим видением особое понимание природы исторического познания. В свете описанного выше понимания истории поистине каждое неповторимое и незаменимое мгновение жизни всякого человека небезразлично для его личной судьбы и для судьбы всего мира, ибо любой человек связан тысячью зримых и незримых нитей с другими людьми и со всем мирозданием. «Каждый жест человеческий имеет сотериологическую значимость – со знаком плюс или минус» [4. С. 290], – пишет Флоровский. Поэтому реальная историческая жизнь есть не что иное, как бесконечно сложное переплетение индивидуальных актов множества конкретных людей. История актуально или потенциально открыта в каждой точке времени и пространства, ибо в ней действуют живые люди. Историческому процессу свойственна одновременно и дискретность, и некое подвижное, пластическое единство. По выражению самого Флоровского, «история есть подвижной интеграл от неопределенного множества индивидуальных творческих подвигов, порывов, тоски... Потому в ней все динамично, напряжено...» [4. С. 288]. Каждая человеческая личность оставляет в истории свой неизгладимый след, значимость которого может адекватно оценить только Божественное всеведение. И все же история – не хаос, потому что в конечном счете ею управляет Сама Премудрость Божия [12. С. 164]. Однако эта онтологическая «космичность», сложность и организованность мира, наличие которой опознается лишь на вершинах духовного восхождения немногими святыми, эта его «софийность», скрывающаяся за «растрепанной импровизацией истории», недоведома и непостижима для человеческого разума [13. С. 81–86]. Ибо этот последний ограничен не только по своей природе и своему греховному состоянию, но и, что не менее важно, по своему объективному положению в конкретном пространстве и времени.

Единичность, неповторимость конкретного жизненного обстоятельства, в котором находит себя человеческая личность (и которое, конечно же, в значительной степени она сама же и формирует), – вот та исходная «точка зрения», тот «экзистенциально-смысловой горизонт», исходя из которого всякий человек толкует окружающую его жизнь, прошлое, настоящее и, до некоторой степени, будущее [1. С. 54–61]. Человека окружает огромный универсум людей, людей столь же реальных и свободных, как он сам, и не менее любимых Богом, чем он сам. Только смиренное осознание человеком своей включенности в это огромное жизненное пространство человеческого бытия в его поистине бесконечном многообразии, фантастической сложности, противоречивости и изначальной свободе способно обеспечить, по мнению отца Георгия, правильное понимание человеком своей собственной роли в общем процессе творческого созидания жизни [4. С. 290].

Историческое познание рассматривается Флоровским как важнейшая и неотъемлемая составляющая этого процесса культурного творчества. Специальному изучению

природы исторического познания у отца Георгия посвящено лишь несколько небольших по объему работ. Но в этих работах он дает необычайно емкий и ясный ответ на вопросы о содержании, смысле и характере познавательной деятельности ученого-историка [1, 14, 15].

Предмет истории есть человеческое прошлое – это ясно каждому историку. Но уже самая первая попытка более вдумчивого анализа специфики предмета исторического познания открывает нам, что предмет сей поистине удивителен по своему онтологическому статусу – историк призван изучать то, чего на самом деле нет, то, что принципиально не поддается непосредственному наблюдению. Флоровский в первую очередь обращает внимание на то, что полной онтологической реальностью обладают только люди, живущие в настоящем, а также некая наличная в данное время культурная среда, которая опять же обладает жизнью и смыслом только постольку, поскольку она содержится в сознании ныне живущих людей [1. С. 44; 14. С. 521]. И действительно, персоналистическая онтология и признание необратимости исторического времени имплицитно имеют именно такое восприятие «реально-данного» как исходного для исторического познания «бытийно-смыслового горизонта».

Далее, и «субъектами» и «объектами» исторического познания являются не кто иные, как человеческие личности, онтологический статус которых, как было только что выяснено, изначальным образом «асимметричен». Настоящей жизнью и активностью обладает только «субъект познания». Именно его познавательный интерес есть единственная подлинно живая данность, есть тот изначальный луч света, который призван извлечь из небытия минувшее. Историк не в состоянии входить в непосредственный контакт с людьми прошлого. Его задача, поэтому, отыскать и использовать в настоящем то, что может поведать о жизни ушедших людей. Так, познавательная установка ученого превращает объективно существующие, но сами по себе «немые и глухие» вещи в «исторические источники», превращает, конечно же, только постольку, поскольку за этими вещами при их опросе может быть раскрыт тот или иной человеческий смысл [1. С. 44–47; 14. С. 523]. Флоровский подчеркивает, что ««источник» есть понятие относительное... Лишь тогда, когда ставится и задается вопрос о значении и смысле, когда вещи рассматриваются в качестве знаков и символов прошлого, лишь для вопрошающего, толкующего, «понимающего» сознания вещи становятся источниками... «Источники» и «истолкование», это – понятия соотносительные и сопряженные. «Источники», как источники, существуют только в системе исторического истолкования...» [14. С. 523]. Поэтому вслед за итальянским философом Б. Кроче русский мыслитель предлагает признать, что всякая история есть «история современности» – в том смысле, «что всякая подлинная “история” ... опирается на особое, непосредственное, живое отношение к совершившемуся, на его прямое понимающее переживание. История есть там (и только там), где «описанное событие живо в душе историка», и источники существуют постольку, поскольку они живы и осмысленны – живы для познающего. Понимающая очевидность – такова действительная стихия подлинной истории как своеобразного типа познания» [14. С. 525].

Несмотря на всю активность, присущую в процессе познания его субъекту, несмотря на то, что прошлоеживает и актуально живет только в сознании историка, историческое познание достигает своей цели лишь тогда, когда ученому удастся войти в действительный контакт с людьми прошлого. «История» не имеет некоего «отвлеченно-объективного смысла». Всякий «смысл» в сфере «исторического» это всегда и исключительно человеческий смысл. Задача историка – подлинно понять людей минувших эпох, уловить их собственный образ мысли [1. С. 50]. «Искусство герменевтики, – пишет Флоровский, – есть сердцевина исторического ремесла. И, как удачно заметил один русский ученый, «нужно наблюдать, как читают, а не читать, как наблюдают» (это цитата из работы Г. Шпета «История как предмет логики»). «Читать» тексты или события означает «понимать», постигать их внутренний смысл, и от постигающего разума в этом процессе зависит очень многое, так же как от читателя – в процессе чтения» [1. С. 51–52]. Понимание возможно только тогда, когда происходит реальная встреча душ и мыслей, его непереносимое условие – некая «конгенитальность», интеллектуальная и духовная близость между историком и людьми прошлого [1. С. 49].

Историческое познание, в том случае, если оно действительно удастся, есть встреча и диалог между людьми разных эпох и культур. И, как и всякий подлинный диалог и каждая подлинная встреча, оно есть настоящее жизненное событие, которое открывает людям нечто новое об их жизни [14. С. 527–528]. Только в том случае, если бы историческая действительность была бы простой «совокупностью мертвых объектов», закономерности взаимодействия которых призван был бы «отражать» человеческий разум, был бы резон говорить об историческом познании как о постижении некоего «объективного», «независимого от познающего субъекта» отвлеченного «смысла». Только в этом случае можно было бы видеть и знать прошлое «таким, каким оно действительно было». Но историческое познание всегда есть личный акт историка. Поэтому «познание прошлого всегда бывает богаче “самого прошлого”, ибо оно есть обновленное переживание минувшего как живого предания и его усваивающее и изыскующее истолкование. Историк не просто “воспринимает” прошлое, но понимает его, и потому пред ним разворачивается не то прошлое, которое независимо от него “было”, и не так, как оно без него было, но некий сложный “образ прошлого”, в котором он постигает доступное ему многообразие “источников” как живое и осмысленное единство. Всякое познание активно – “мысль есть либо действие, либо ничто”, по меткому изречению Ройса» [14. С. 528], – пишет Флоровский.

«Любое понимание есть истолкование», – повторяет вслед за Ф. Тренделенбургом отец Георгий [1. С. 51; 14. С. 521]. Это значит, что историческое познание неизбежно «предпосылочно» по своей природе. Историческое познание «предпосылочно», ибо оно само исторично. Ведь акт понимания людей прошлого ученым-историком происходит в конкретном пространстве и времени. Историк видит изучаемый им отрезок времени только в контексте последующих событий. Историческое познание всегда ретроспективно. И в ходе истории эта перспектива прошедшего исторического времени, в которой

ученые по необходимости видят людей и события минувшего, постоянно изменяется и расширяется [1. С. 56–57]. В процессе культурного творчества человечества непрестанно меняется не только *событийно*-временной контекст видения прошлого, но и растет и преобразуется общая культурно-творческая апперцептивная масса. Историк всегда принадлежит той или иной культурной традиции, в формировании которой принимают участие между прочим и исторические произведения прошлых поколений ученых, которые ведь тоже являются и «фактами культуры», и «фактами истории» [1. С. 61; 14. С. 530–531]. «Одно и то же» прошлое по-разному живет в разные эпохи и в разных культурах. «Быть может, наше истолкование каким-то таинственным образом раскрывает возможности, заключенные в прошлом» [1. С. 61], – замечает Флоровский.

Однако феномен «предпосылочности» исторического познания далеко не исчерпывается отмеченными выше обстоятельствами. Как бы ни были они важны и существенны, для Флоровского как православного мыслителя есть нечто неизмеримо более важное. Русский богослов предлагает прямо и открыто признать, что во всяком историческом познании неизбежно присутствует «метаисторический» элемент, ибо человек никогда не может отказаться от постановки предельных вопросов о высшем смысле своего бытия и конечной судьбе человечества. Главной проблемой исторического познания отец Георгий считает именно то, что «ни один историк, если только он не откажется от своей центральной задачи – “понимания”, – и не удовольствуется ролью регистратора событий даже на самом ограниченном поле исследования, в рамках самой узкой специализации не сможет не затронуть главнейших вопросов о природе и судьбе человека... за всеми человеческими вопросами стоит вопрос о Человеке: его нельзя избежать ни в одном историческом исследовании. Более того, труд историка в конечном итоге всегда направлен к чему-то выходящему за рамки истории» [1. С. 62–63].

Поэтому-то историческое познание и есть подлинно духовный акт. И его главная, фундаментальнейшая «предпосылка» – совершающийся на последней духовной глубине экзистенциальный выбор, самоопределение человека по отношению к Личности и событию Христа [1. С. 65]. Хотя далеко не каждый человек имеет возможность встретиться на своем жизненном пути с христианским благовестием, в любых обстоятельствах человек обречен быть существом духовным по своей природе. Это значит, что он находится в ситуации самоопределения, постоянной вольной ориентации в том духовном пространстве, которое его окружает. «В этом первичном самоопределении – метафизический корень личности, живое средоточие ее бытия... Как остро выразился Вл. Соловьев, – продолжает Флоровский, – “всякое существо есть то, что оно любит”... каков, кто человек, зависит от того, какой мир избрал он для своего обитания, что возлюбил он паче, во что погружена, чем движется его душа...» [4. С. 266].

Предметы человеческой надежды, веры и любви сами всегда обладают той или иной духовной природой. Приверженность человеческой личности тем или иным богам, идолам или, на худой конец, «идеалам» всегда изби-

рательна и предельно конкретна. Совершенно тщетно говорить о «беспристрастности» исследователя. Что иное может означать в нашем мире, пронизанном бесконечным числом многообразных духовных токов, «беспристрастность», как ни пустоту сознания человека и, следовательно, его полную умственную стерильность? [1. С. 52] Человеку никогда не удастся избежать выбора. И от этого самоопределения человека зависит его собственная судьба, судьба других людей и судьба всего мира. Ибо «есть онтологическая разнородность типов опыта, — опыт бывает разнороден и потому бывают разноценны мировоззрения. Реальное различие истинного и ложного есть основная метафизическая предпосылка возможности истинного познания. Есть предметность благая, и есть предметность злая. Есть опыт Истины, и есть призрачный и пустой опыт лжи... Есть опыт «мира сего», опыт плоти и крови, — и есть опыт благодатный, опыт «в Духе». И переход от первого ко второму совершается только в подвиге, в новом рождении — «водою и Духом», в огненном крещении, в метафизическом, монументальном преображении личности... для созерцания Истины познающий субъект сам должен стать и быть «истинным» [4. С. 267].

Духовное устройство человека — вот тот настоящий «фокус», в котором концентрируется вся совокупность исторически конкретных предпосылок исторического познания. Характер этого устройства и определяет, в конечном счете, степень чуткости историка к человеческим вопросам и заботам, степень открытости его ума, меру «кафоличности» его сознания. И для христианского историка открытость и кафоличность сознания не есть его «беспристрастность» и пустота, а напротив — приверженность живой и «исторически конкретной» Истине — Личности Христа, в полной мере открывающейся человеку только в Его Теле — Церкви [1. С. 64–65].

Мы обрисовали, как христианский персонализм Флоровского выражается в его теории исторического познания, рассматриваемой со стороны «субъекта» познания. Не менее важно понять, какие выводы персоналистическая онтология истории отца Георгия имплицитно для теории истории, рассматриваемой с ее «объективной» стороны, т.е. для теории исторического процесса.

Русский ученый настаивает на том, что только люди и их поступки обладают объективной реальностью, реальностью существующей (или существовавшей) в действительном пространстве и времени. И Флоровский смело и последовательно развивает выводы, вытекающие для теории исторического познания из такого персоналистического восприятия исторического процесса.

Ключевым для методологии истории философ полагает правильное понимание природы исторических понятий и категорий, используемых учеными для обобщения исторического материала. Наиболее распространенными в историографии являются обобщающие образы эпох и типов людей. Они возникают, когда историк «стремится синтетически преодолеть случайно-эмпирическую подлепность единичных черт и событий, организовать их в единство и многообразие явлений, отнести к единству предмета... Историк является здесь именно «индуктивным художником», идет путем вчувствования и дивинации, оживает в единичное и «видит» целое.

Но это — претворяющее и творческое видение. Так возникают типические образы афинянина, римского демагога, ...средневекового монаха, ...и т.п. ...И параллельно вырабатываются образы «эпох». В основе каждого типа лежит особая интуиция, — здесь «сводится» к единству отдельная и обособленная совокупность или «категория» явлений...» [14. С. 533–534].

Принципиальнейшее значение для теории исторического познания Флоровский придает признанию того, что эти категорические обобщения, без которых не может существовать никакое изображение исторической действительности, в то же время отнюдь нельзя считать реальными моментами действительной жизни [14. С. 535]. В истории действительно *существуют* только сингулярные факты, единичные события, связанные с деятельностью конкретных людей. Эти «единицы» связаны друг с другом бесконечно сложной системой взаимодействий. Но и в этих связях «единицы» остаются именно «единицами», неисчезающими «элементами» и не превращаясь в «дробь», так что эта всеобъемлющая связь есть именно «связь взаимодействия, связь отношения, а не «органическая» связь внутри «единого предмета»» [14. С. 535]. Познавательный смысл категорических обобщений в историографии, по мысли философа, «заключается в том, что они сжимают в единство *смысла* (курсив автора. — Ю.Т.) некоторое живое взаимодействие конкретных «сингулярных» сбытий... Но эмпирическая реальность присуща только сводимым единичностям, но не сводному образу» [14. С. 538]. Флоровский указывает, что «в историческом изображении над эмпирической «действительностью» воздвигается вторая «действительность» — мыслимая, «мнимая», и «существует» она не «во времени», не «наряду» или «поверх» сингулярных фактов, а в опознающем и творчески постигающем сознании» [14. С. 536–537].

В том случае когда подобные обобщающие схемы сознательно или бессознательно принимаются за реально существующие фрагменты исторической действительности, происходит подмена реальной истории людей, всегда текучей, изменчивой и совершенно непредсказуемой, своего рода интеллектуальной фикцией — безвременной схемой, описанием строения некоторого мысленного образа, модификации которого, происходящие по тем или иным «рациональным законам», к тому же зачастую выдаются за изображение объективно существующего, цельного и последовательно развивающегося исторического процесса [14. С. 538–539]. Наибольшую опасность для исторического познания, по мнению Флоровского, представляет именно использование при изображении исторической действительности категории *развития*. Категория развития есть понятие морфологическое, понятие, заимствованное общественными науками из биологии. Оно выражает три момента — проявление формы, обнаружение формы, идеальную предвычислимость процесса [16. С. 156]. Поэтому, замечает Флоровский, «о развитии можно говорить только внутри некоторого единства, — развиваться может только «существо» или «организм»... Понятие развития требует для него определенного носителя, субъекта, и потому предполагает логическое конструирование соответственной «мысленной вещи»» [14. С. 539]. Так и происходит, когда те

или иные исторические совокупности, представляющие из себя открытые системы взаимодействующих единиц, в историческом истолковании превращаются историком в «единство», в существо или субстанцию. Философ настаивает, что «как бы то ни показалось странно, “развиваться” могут только понятия, ибо только понятия обладают тем единством и той самозаконченностью, которые требуются от субъекта развития. Идея “развития” – даже с прибавкою эпитета: “творческая” – к действительности вообще не приложима» [14. С. 540–541]. «“Общества”, “категории” и “типы” – не организмы, способные “эволюционировать” и “развиваться”, а множества связанных между собой индивидуумов, и связь между ними динамична и неустойчива» [1. С. 60], – заключает в другой своей работе отец Георгий.

В существе своем история не есть процесс детерминированный и, тем более, предопределенный, имеющий некую имманентную себе цель. И все дело в том, что свобода – свобода каждой человеческой личности – это основная онтологическая особенность истории. Поэтому история не есть эволюция и развитие, но творчество. В ней все (все самое важное и существенное) непредсказуемо, все чревато новостями. Однако, с другой стороны, история – необратимый процесс. Только один единственный вариант из бесконечного количества возможных реально находит свое осуществление. История действительно «не знает сослагательного наклонения». И сочетание этих двух фундаментальных качеств исторического процесса поистине делает результаты исторического познания в высшей степени предположительными и гипотетичными. Главная ловушка, которая подстерегает любого историка, с точки зрения Флоровского, заключается именно в этой объективно обусловленной опасности чрезмерной рационализации исторического процесса [1. С. 56–61].

Если понятия исторической «закономерности», «плановости», «необходимости» и т.п., являющиеся на деле не чем иным, как категориями ретроспективного познания, оказываются в центре, как бы мы теперь сказали, «исторического дискурса», то это приводит, по мнению Флоровского, не только к неудачам в когнитивном плане, но и к тяжелым последствиям в плане духовном. Ибо, как не раз говорилось выше, исторические произведения (будь-то конкретно-исторические труды или трактаты по философии истории) суть всегда духовные события, оказывающие часто значительное (прямое или косвенное) воздействие на общественное сознание. Именно представление об истории как о едином, цельном, закономерном и рационально постижимом процессе оказывало огромное влияние на самосознание европейского общества в XIX и XX вв. и сыграло роковую роль в истории России XX столетия. Поэтому для Флоровского было принципиально важным вскрыть не только те основания такого рационально-детерминистического подхода к пониманию истории, которые обусловлены объективной особенностью познавательной ситуации в сфере исторического познания, но и его более глубокие – метафизические и духовные корни.

Очевидно, что исповедание подобного подхода к истолкованию исторического процесса возможно лишь когда человек слеп по отношению к факту изначально дарованной ему свободы. Человеческая личность сознает себя

лишь незначительной частью мироздания, частью, включенной в громадный, равнодушный ее чаяниям и заботам космос. Но поскольку человек не может не искать смысла, ему приходится наделять космическое бытие имманентно присущим ему разумом, разумом отвлеченным, холодным, безличностным. Мировое и общественное бытие осмысливается в категориях причинности и целеустремленности. Человеку представляется, что в природе и истории «осуществляются» в соответствии с теми или иными законами некие объективные «формы», «созидается» тот или иной «общественный строй» [4. С. 275–285]. На долю человеческую остается – постигать эти закономерности и пассивно участвовать в предопределенном процессе саморазвития мирового целого. При этом человек полагает для себя достижимым полное и адекватное познание объективных законов становления мироздания. «Именно потому, – пишет Флоровский, – что человек сознает свое метафизическое ничтожество, чувствует себя “грезю природы”, медиумом внешней объективности, он склоняется приписывать своим грезам объективную значимость. Отсюда люциферическая уверенность во всецелой познаваемости мировых тайн и в осуществимости не вотще же вложенных природою стремлений» [4. С. 283]. Человеческая история мыслится либо как уже достигшая своего необходимого завершения, либо ожидается скорая и неизбежная реализация в ней идеального общественного устройства, достижение ею своей имманентной цели. Во всяком случае, не только духовный смысл истории, но и ее целое оказывается постижимым для человеческого разума [4. С. 284].

«И эта историческая необходимость и оправдывает злострадания жизни. С точки зрения “развития”, “совершенное”, “зрелое” и “нормальное” состояние не может быть изначальным и не может явиться вдруг. Оно должно быть “подготовлено”». С этой точки зрения оправдывается мир в целом и во всем своем строе, и в свете телеологической слаженности своей он оказывается «лучшим из миров» [4. С. 275]. Но личность человеческая бескомпромиссно и беспощадно жертвоприносится этому мировому целому. Идея насильственного объединения человечества оказывается метафизически оправданной, и деятельность человека оказывается подчиненной осуществлению общественной утопии, которая должна быть реализована любой ценой [4. С. 276–277].

Космическая одержимость – такова, по мнению Флоровского, духовная первооснова понимания истории как единого и цельного, разворачивающегося по предопределенному, наперед заданному плану процесса, понимания, неизбежно оборачивающегося идеологией общественного утопизма [4. С. 278]. Эта изначальная установка подчинения человека безличностному мировому целому естественна для человеческого духа, непросвещенного богооткровенным благовестием христианской свободы. Но если в заблуждениях дохристианского античного космотеизма была «благословенная тоска, то в мире христианском натурализм мысли становится непростибельным “лжеименным знанием”» [4. С. 282–283]. Заимствуя из христианства представление об осмысленности мировой истории, но пренебрегая категориями личности и свободы, современные христианству модификации натуралистической философии истории оказываются за-

ряженными огромной разрушительной энергией. Как и в античном мировоззрении, в рамках таких философских построений Бог и мир так или иначе отождествляются, но теперь этот натуралистический Псевдоабсолют мыслится как Абсолютное Становление, устремленное к предопределенной изначально цели [4. С. 284; 9. С. 204–208]. Для Флоровского все подобные философии суть разновидности гностицизма, т.е. философской традиции, которая в той или иной форме настаивает на необходимом характере связи между Богом и миром [2. С. 309]. Секуляризация таких мировоззрений приводит к сугубо мирским модификациям идеологии общественного утопизма. Так, Флоровский полагает, что «в известном смысле марксизм, как историческая философия, завершает диалектику протестантской мысли... В протестантских кругозорах совершенно исчезала и исключалась человеческая свобода, но именно поэтому человек оказывался неким медиумом необоримой благодати. Все человеческие действия относились за счет Божией воли и силы. Судьбы мира и истории оказывались путем Божиим, путем Божия самооткровения и самоосуществления. В мире и в человеке Бог впервые становился самим собой. Гегель раскрыл эту тайну протестантизма, и Фейербах договорил ее до конца» [8. С. 326].

Флоровский находил хилизм и утопизм не только в идеологиях мирского прогрессизма (включая и его марксистскую, и его либеральную разновидности), не только в философии немецкого и русского идеализма (в данном случае имеется в виду русская традиция философии всеединства, основанная Вл. Соловьевым), но и в деизме эпохи Просвещения, римско-католической идее папской церкви-государства и даже, на исходе жизни, – в примиренческом духе «бюрократии» Всемирного совета церквей [2. С. 347]. Русский ученый был убежден, что «утопизм есть постоянный и неизбывный соблазн человеческой мысли, ее отрицательный полюс, заряженный величайшей, хотя и ядовитой энергией» [4. С. 270].

Только христианское благовестие способно освободить человека от этой одержимости миром с его «благим» или «злым», но, во всяком случае, равнодушным к судьбе конкретных человеческих личностей фатумом. Только явление Бога во плоти, проповедь и крестный подвиг Христа открывает людям, что миродержавное начало есть не рок, а Пресвятая Троица, пребывающая в абсолютной любви и вольно дарующая свою любовь сотворенному ею миру. Лишь в Церковном Предании открывается человеку великая, богооткровенная истина – истина о тварности мира, а значит – о его свободе. В церковном опыте «мир открывается как свободное творение Божие, как некий “излишек”, которого могло бы и не быть вовсе, как дар неизреченной и непринужденной Милости и Любви... В переживании тварности – залог свободы. Если бы мир был вечен и самобытен, если бы он был “необходим”, он был бы безысходно замкнут, был бы насквозь предопределен, был бы миром смерти, был бы повинен оброку нескончаемых рождений и смертей. В том радость велия и избавление, что мир – тварь, что *есть* “Сотворивый и Создавший человека”... Мир коренится в Божественной свободе. Мир свободен, ибо есть Бог – вне мира... История мира не есть развитие, не есть роковое развертывание наследственно-врожденных за-

датков, но подвиг, бесчисленный ряд свободно-чудесных касаний Божественной Славе, чудесных встреч человека с Богом» [4. С. 286].

Божие Откровение во Христе Иисусе, непрестанно продолжающееся в Теле Христовом – Церкви, дарует людям истинную свободу – свободу преодолевать грех и становиться совершенными, как совершен Сам Небесный Отец человечества. И только предстояние человека Личному Богу, явившемуся в образе Человека, подлинно выводит человеческую личность из солипсического уединения и открывает ей весь Божий мир как бесконечный универсум других человеческих «я», каждое из которых потенциально способно вместить полноту Божественного Совершенства. Действительная история, как ее способен видеть человек, со своей человеческой (а не с «псевдобожественной»), как ее «видели» и продолжают «видеть» все «историософы» и утописты настоящего и прошлого) точки зрения, есть ряд единичных, индивидуальных актов, таких же, как и он сам, людей, связанных друг с другом в некую фантастически сложную, динамически незавершенную, открытую систему.

Не является ли, добавим от себя, вообще всякая попытка строительства рациональной «модели» (пусть даже ограниченной определенными пространственно-временными рамками) этого воистину *бесконечно* сложного процесса человеческой истории, процесса, открытого неведомому будущему, пустою и праздною химерою горделивого человеческого воображения? Да и какая польза была бы человеку от создания такой «копии» исторической действительности? Цель человеческой жизни – вырасти «в полноту возраста Христова» и помочь другим людям на этом пути духовного совершенствования. И человек ведом на этом пути не силою «проективного воображения», планирующего на основании мнимого «постижения закономерностей общественно-исторического развития» дальнейший ход исторического процесса, а Абсолютным Идеалом Божественного Совершенства, который потенциально может открыться каждому человеку в любой точке пространства и времени. «В мире ничего нельзя выстроить “навечно”, – справедливо замечает Флоровский, – потому, что не один человек в мире, и не дано единому человеку спасти весь мир. Но должно строить и на день, – “довлеет днєви злоба его”... Не земной град, не земная, хотя бы и “свободная” теократия, не земная теономия, не [не]погрешимое общество посвященных – цель исторического существования, но – Царствие Небесное. И всегда “при дверях” оно» [4. С. 290].

Истолкование историком опыта людей прошлого, считает Флоровский, есть тоже своего рода служение – служение важное и ответственное. Постижение истории есть акт экзистенциальный, ибо это – встреча и общение с конкретными людьми, попытка проникновения в тайну их личностного бытия во всей ее неисповедимой духовной глубине [1. С. 54]. И настоящее творчество, т.е. такое творчество, которое способно указывать людям путь к Единственному Источнику вечной жизни, возможно лишь как творчество «кафолическое», совершающееся в непрестанном общении с людьми других эпох и культур. Историческая наука принимает участие в созидании той живой сокровищницы даров Духа, которой, в своем нумеральном существе является всякая подлинная культу-

ра. В процессе исторического познания, пишет отец Георгий, «формируется и обретает зрелость человеческая мысль. Идеи и взгляды различных времен накапливаются, сопоставляются, диалектически согласуются и оправдываются, а порой осуждаются, отвергаются и проклинаются» [1. С. 63]. Работа историка может и должна обладать сотериологической значимостью, ибо живая па-

мять о людях прошлого – о достигнутых ими посвящениях, об их заблуждениях и ошибках, пережитых ими соблазнах и разочарованиях – способна помочь и людям современности сознавать себя *подлинно* людьми, т.е. свободными и ответственными существами, призванными Богом в подвиге совместного творческого делания наследовать вечность.

ЛИТЕРАТУРА

1. Флоровский Г.В. Положение христианского историка // Флоровский Г.В. Догмат и история. М., 1998.
2. Уильмс Дж. Непатристический синтез Георгия Флоровского // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1995.
3. Флоровский Г.В. Откровение и истолкование // Догмат и история. М., 1998.
4. Флоровский Г.В. Метафизические предпосылки утопизма // Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М., 1998.
5. Флоровский Г.В. Два завета // Россия и латинство. Берлин, 1923.
6. Флоровский Г.В. Христианство и цивилизация // Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М., 2000.
7. Флоровский Г.В. Из писем о. Георгия Флоровского Ю. Иваску // Вестник русского христианского движения. Париж; Нью-Йорк; Москва, 1979. Вып. IV, № 130.
8. Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Из прошлого русской мысли. М., 1998.
9. Флоровский Г.В. В мире исканий и блужданий // Из прошлого русской мысли. М., 1998.
10. Флоровский Г.В. О последних вещах и последних событиях // Догмат и история. М., 1998.
11. Флоровский Г.В. О воскресении мертвых // Догмат и история. М., 1998.
12. Флоровский Г.В. О патриотизме праведном и греховном // Из прошлого русской мысли. М., 1998.
13. Флоровский Г.В. Человеческая мудрость и Премудрость Божия // Из прошлого русской мысли. М., 1998.
14. Флоровский Г.В. О типах исторического истолкования // Сборник в чест на Васил Н. Златарски. София, 1925.
15. Флоровский Г.В. Эволюция и эпигенез // Флоровский Г.В. Вера и культура. СПб., 2002.
16. Троянов А.А. Философия истории Г.В. Флоровского // Вече: Альманах русской философии и культуры. СПб., 1997. Вып. 10.

Статья представлена кафедрой древнего мира, средних веков и методологии истории исторического факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «История» 12 ноября 2003 г.