

# ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ

## ПОНИМАНИЕ ИСТОРИЧНОСТИ В ФИЛОСОФИИ НЕОПАТРИСТИЧЕСКОГО СИНТЕЗА Г.В. ФЛОРОВСКОГО

А.П. Глазков

Кафедра философии  
Факультет социальных коммуникаций  
Астраханский государственный университет  
*ул. Татищева, 20а, Астрахань, Россия, 414056*

Понятие историчности (термин гегелевского «логического провиденциализма») используется как в теории истории, так и в философии истории. В XX веке новые импульсы к его применению идут от немецкой исторической теологии и философии экзистенциализма. Это влияние сказалось и на включение термина «историчность» в общую ткань философии неопатристического синтеза. Однако это включение было не простым заимствованием, а творческим и синтетическим. Синтез заключается в том, что Флоровский переосмысливает смысловые значения этого термина в духе философии патристики, расширяя тем самым философский язык святоотеческого предания в область философии истории.

**Ключевые слова:** философия истории, неопатристическая философия, пантеизм, антиномия историчности, временная историчность, онтологическая историчность.

Философия неопатристического синтеза Г.В. Флоровского формировалась в условиях духовного кризиса, в котором оказалась европейская цивилизация после Первой мировой войны и последующих за ней революционных потрясений. Эта философия стала своего рода итогом творческого осмысления, отбора и синтеза достижений нескольких крупных направлений и традиций, среди которых: патристика, точнее, святоотеческая философская традиция в целом, философия ранних славянофилов, европейская философская традиция. Центральным смыслообразующим основанием такого синтеза становится православное религиозно-философское мировоззрение.

Одной из ведущих тем философского осмысления сложившейся в это время духовной ситуации становится определение смысла истории, создания «истинного» образа идеального «светлого» будущего, ради которого в жертву может быть принесено настоящее. Ввиду очевидной злободневности этой проблематики для XX века необходимо было дать ясный ответ на вызов нашествия утопий, от-

вет, который бы соответствовал православной философской традиции. Возникла потребность в теоретически разработанной философии истории, которая бы с использованием современного философского языка и с позиций святоотеческой философской традиции могла бы дать понимание проблем переживаемого кризисного этапа истории человеческого духа. Поэтому тематика философии истории занимает существенное место в системе неопатристического синтеза Г.В. Флоровского.

Задача философского осмысления истории обширна по своему объему. Флоровский касался наиболее существенных ее моментов, откликаясь в своих статьях на проблемные вопросы, которые возникали в развитии и поворотах европейской мысли. В своих историософских, по сути, рассуждениях Флоровский неизбежно использовал современный ему философский язык, те понятия, которые в 20—30 гг. XX века входили в обращение по тематике философии истории. Одним из таких понятий, которым начинают в это время достаточно широко пользоваться, становится понятие «историчности».

Термин «историчность» является сложным как по своему происхождению, так и по своему значению. Он может применяться и в исторической науке, и в философии [см.: 1]. Возник этот термин еще в начале XIX века в рамках общей философии истории Гегеля и используется как в теории истории, так и в философии истории. В XX веке новые импульсы к его применению идут от немецкой исторической теологии и философии экзистенциализма. Это влияние сказалось и на включении термина «историчность» в общую ткань философии неопатристического синтеза. Однако это включение было не простым заимствованием, а творческим и синтетическим. Синтез заключается в том, что Г.В. Флоровский естественным образом переосмысливает значения этого термина в духе философии патристики, расширяя тем самым философский язык святоотеческого предания в сфере философии истории.

Само слово «историчность» востребовано в философии, и необходимость его использования не вызывает сомнения. Однако чтобы избежать недоразумений, требуется предварительно прояснить, в каком именно смысле понимается этот термин в контексте рассмотрения нашей темы. Дело в том, что по смыслу слова мы связываем в единое целое понятие «историческое» и «историчность». Для теории истории это ведет, в какой-то степени, к отождествлению этих понятий, но в философии истории различие в понимании будет существенным. «Историческое» — это тот ряд значений, который относится к временному аспекту существования объекта, человечества или целого мира, а «историчность» в таком случае, — это различно понимаемая сущность этой временности. «Историческое» — термин более широкий по своему значению, и поэтому мировоззренчески нейтральный, удобный для всех философских систем и может широко использоваться без специального комментария. «Историчность» же как понимание сущности «исторического» может интерпретироваться по-разному, в зависимости от принципиальной мировоззренческой позиции философа.

Использование понятия «историчность», если специально это не оговаривать, как синоним «исторического» вполне корректно, как корректно использо-

вать и другие слова, имеющие в себе обозначение исторического процесса. В этом случае необходимо всегда иметь в виду различие между самим словом и то, что обозначается этим словом. Но по существу понятие историчности имеет очень важное смысловое определение и позволяет прояснить во многом особенности мировоззренческих оснований разных типов философии истории.

Если речь идет о сущности исторического процесса, то использование понятия историчности выражает стремление наделить онтологическим значением исторический процесс. Именно в таком его качестве впервые ввел этот термин в употребление Гегель в лекциях по истории философии [1. С. 85]. Гегелевский подход, сходный для использования понятия историчности, мы можем назвать онтологическим и, соответственно, историософским, который наделяет исторический процесс самостоятельным онтологическим и смысловым значением. Создание историософии означает попытку через обожествление мирового развития онтологизировать сам исторический процесс. Бог, отождествляемый в какой-то степени у Гегеля с миром, как бы растворяется в историческом развитии, которое при этом приобретает историческую необходимость и смысл, то есть историческую закономерность и цель. В этом, пожалуй, исходный смысл понятия историчности. В онтологическом звучании он использовался и в своей «философии жизни» Дильтеем, и в связанной с ней генетически «фундаментальной онтологии» Хайдеггера. Это использование стало одним из источников распространения понятия историчности в других философских направлениях, в частности, в экзистенциализме.

Другой источник распространения и популяризации этого термина (в частности, может быть, и в рамках фундаментальной онтологии и экзистенциализма) — это дискуссия в рамках немецкой протестантской исторической теологии начала XX века вокруг труда Артура Дрекса «Миф о Христе» [1. С. 81]. Речь шла о разрешении научной, по существу, проблемы исторической достоверности, то есть историчности евангельских рассказов.

В рамках протестантского мировоззрения теологи тем самым пытались поставить веру в Иисуса в зависимость от положительного решения этого вопроса. Г.В. Флоровский мог заимствовать этот термин в своих размышлениях над историософскими вопросами, опираясь на оба этих исходных для его синтеза значения понятия историчности. В рамках его рассуждений историчность обозначает и онтологический момент истории, и реальность Иисуса Христа как богочеловека в истории человечества. В своем синтезе он как раз и соединяет эти два понимания в одно на основе православного мировоззрения. Несмотря на свое естественно-религиозное происхождение, термин оказался удобным и для православной мысли, которая опирается на христианское Откровение. В синтезе на основе патристики понятие историчности включило потенциал смыслов двух этих подходов, которые были творчески преобразованы и соединены в своем использовании в духе неопатристического синтеза, на фундаментальной основе православного понимания истории.

Рассмотрим оба этих подхода в неопатристическом синтезе понятия историчности.

Думается, что первичным импульсом для использования понятия историчности для Флоровского стала все-таки историко-теологическая полемика вокруг историчности Евангелия. После перевода книги А. Дрекса «Миф о Христе» на русский язык Флоровский также откликнулся на эту тему отдельной статьей, которая вышла в 1929 году с названием «Жил ли Христос?». Но если для немецкой теологии «историчность» — это термин научного анализа и сопоставления текстов Нового Завета и исторической реальности, которая устанавливается историческим научным исследованием для последующей аргументации в пользу веры, то для Флоровского эта сама техническая, по сути, подоплека использования термина не имеет принципиального значения.

Православная мысль *уже* верит, и ее не надо убеждать историческими аргументами. Но тема полемики стала для Флоровского поводом для раскрытия православного взгляда на историчность Иисуса Христа. У Флоровского другая смысловая цель использования этого слова. Его основной мотив — апологетический, защита истины перед заблуждением или откровенной ложью. Исторические обстоятельства к началу XX века изменились. Теперь, как пишет Г.В. Флоровский: «Противохристианское движение прорвалось с силой на историческую поверхность и оказалось у власти. Неверие стало открытым и откровенным» [2. С. 365]. Саму книгу А. Дрекса «Миф о Христе» Флоровский характеризует не как научную, а как проповедь новой веры. Для него Дрекс, создатель «Общества монистов», выступающего за религиозность без Бога, — проповедник нового религиозного переворота. Таким образом, вопрос об историчности Христа переносится в плоскость религиозных, то есть фундаментальных духовных моментов исторической общественной жизни.

Для Флоровского сомнение в том, был ли Христос, есть насилие над здравым историческим восприятием. Евангелия имеют характер исторического повествования самовидцев. Все ударение апостольских проповедей, проповедей очевидцев, в Посланиях и Книге деяний «лежало именно на определенном единичном историческом событии, все внимание было обращено к живой личности Христа Иисуса» [2. С. 372].

Апостолы исходят из исторических фактов и событий, которые они, раскрывая их смысл, объясняют своим слушателям. Сам апостольский *рассказ* находится в «исторических гранях», это «рассказ о видимом и слышимом... о том, что сбылось и случилось и что произошло в определенных условиях времени и места» [2. С. 373]. Апостольское, а затем следующее за апостольским богословие мужей апостольских и святоотеческая философия являются раскрытием и толкованием исторического образа Иисуса, Его исторического и единичного дела. В православном христианстве, как замечает Флоровский, речь идет всегда об «историческом Иисусе» [2. С. 377].

Однако, хотя это событие и историческое, то есть единичное и временное, совершившееся во времени, как совершается всякое событие, но в то же время оно и необычное и чрезвычайное. Воспринимаемый исторически в Евангелиях Иисус Христос был *не только* человек, но Сын Божий и Спаситель мира. Исторический образ Богочеловека одновременно и исторический и Божественный,

образ Бога, ставшего человеком [2. С. 379]. И, как пишет Флоровский: «Потому и не вмещается образ Христа в земные, только человеческие рамки, перерастает их, и в исторических гранях открывается нечто сверхисторическое и сверхземное» [2. С. 373]. То есть речь идет о соединении двух планов: земного, человеческого и божественного, небесного. Как замечает Флоровский: «Сквозь историческую видимость все время просвечивает то, что видимо только для взора веры...» [2. С. 378]. Эта необычайность, которая при этом не теряет своего исторического статуса — религиозно-исторический реализм, «превышающий грани обыденного опыта» [2. С. 376], и составляет специфику понимания термина «историчность» в противовес мифологичности А. Дрекса. Весь смысл Евангелия, по Флоровскому, в его историзме, — в указании на единственное и единичное событие, на единственную, неповторимую, живую и историческую личность Христа. Он пишет: «С самого начала все ударение лежало на *историчности* (подчеркнуто нами — А.Г.)» [2. С. 385]. Но при этом Флоровский вносит существенное добавление: «Но это не историчность в себе замкнутого и заключенного, только земного и естественного потока событий. Это — ...не образная или символическая, но реалистическая повесть. Ибо было и случилось — встреча неба с землей, Бога и человека. Встреча и соединение...» [2. С. 385]. Так понимаемая и в таком контексте осмысляемая историчность обозначает не просто историческое событие в своей фактичности, которых может быть великое множество, но необычное для человеческой истории уникальное и неповторимое сочетание божественного и земного, которое имеет онтологические последствия для всего человечества.

На наш взгляд, здесь можно выделить следующую характерную особенность. Сама проблема, вокруг которой возникла дискуссия — это деяния Иисуса и его воскресение, которые были настолько необычны, что давали повод для скептического научного ума ставить под сомнение саму их возможность.

Научный скепсис и стал одним из факторов появления гипотезы о мифологичности Иисуса Христа. Поэтому протестантская историческая теологическая мысль акцентирует внимание на научном признании вообще существования в истории человека по имени Иисус.

В отличие от них Флоровский настаивает на историчности, то есть действительности всего без исключения исторического события Христа, как оно изложено в евангельских рассказах. Более того, именно это необычное и сверхъестественное, но исторически, то есть во времени совершившееся, и есть собственно необходимая нам историчность. Историчность в таком случае не есть абсолютно все, что сотворил Иисус и что видели апостолы. Флоровский замечает: «В задачу евангелистов не входило дать исторически полный рассказ о жизни Иисуса, как по дням и годам. Они начерчивали Его образ и повествовали для того, чтобы описать Его лик. Это не летопись, но благовестие» [2. С. 379]. Евангелие — это *историческая икона* Богочеловека [2. С. 380]. Но при этом они были историками, так как старались запечатлеть реальный образ Христа в основных событиях Его жизни. Как подчеркивает этот момент Флоровский, для этого нет необходимости в «летописной строгости» и «летописной полноте». Он пишет:

«Исторического характера и реализма изображение от этого нисколько не теряет» [2. С. 379].

Понятие «историчность», которое соответствует логике рассуждения Флоровского, выходит за пределы технического исторического термина, который оказался к месту в теологической дискуссии. Русский мыслитель наполняет его религиозно-онтологическим содержанием. У Флоровского реальность, которая схватывается понятием «историчность», выходит за пределы человеческой проходящей временности. Он пишет: «Земной план евангельской истории не раз прорезывается и принижается небесным. Точнее сказать, он всегда таинственно прозрачен, сквозь историческую очевидность всегда просвечивает Божественная действительность. Правда, не всем это видно, как не все это видели и тогда...» [2. С. 380]. Это своего рода Божественное присутствие, пребывающее во всей истории человечества. Чтобы это видеть, требуется как раз живая и теплая вера. В Евангелиях изображена земная жизнь в исторической плоти, которой открылась Божественная слава, истина, путь и жизнь. И, как замечает Флоровский: «И не просто открылась или проявилась, но соединилась в нерасторжимом и совершенном единстве» [2. С. 385]. Такой сдвиг в понимании историчности в сторону от истории к философии истории, от исторической фактичности к онтологии истории сближает Флоровского с историософским использованием этого термина, идущего от Гегеля. Но по существу онтологической интерпретации историчности позиция Флоровского здесь будет принципиально отличаться от гегелевского понимания этого слова и вообще от немецкой идеалистической философии.

Главное различие, которое предполагает разное онтологическое понимание историчности между позицией Флоровского и позицией Гегеля, а если брать шире, то и всей традицией, генетически связанной с немецкой идеалистической философией, лежит в религиозно-мировоззренческих основаниях. В своей статье «Спор о немецком идеализме», которая была опубликована Флоровским примерно в одно время со статьей «Жил ли Христос?», русский философ четко обозначил это различие, заострив его до противопоставления двух этих мировоззрений. Он пишет: «Из глубин религиозного опыта открылась несоизмеримость двух мирозерцаний: идеалистического и христианского. И вопрос об идеализме встал как вопрос религиозного выбора и решения» [3. С. 403]. Немецкий идеализм отходит в своих религиозно-онтологических установках от христианства и возрождает античный космоцентризм. Бытие в рамках идеализма трактуется как исторический путь абсолюта, как необходимое стремление открыться в историческом процессе до конца, до завершения самого этого процесса и достижения совершенства мирового устройства в абсолюте. Как замечает Флоровский: «И в истине познания всюду для них открывается абсолютное. Так идеализм приходил к отождествлению Бога и мира, к утверждению абсолютности и божественности всякого действительного бытия. Идеализм оказывается пантеизмом» [3. С. 407—408].

Конечно, речь идет о пантеизме в широком смысле этого слова, со всеми его оттенками и «полупантеистическими» нюансами, но в любом своем виде он

отличен от «антипантеистического», по религиозной сути, христианства. «Пантеизм, — как пишет Флоровский, — есть скорее космологическое, нежели богословское учение, — есть учение о мире, не о Боге. И существо пантеизма — в утверждении неразрывной и необходимой связанности Бога и мира, и притом связанности двухсторонней, обоюдной» [3. С. 408].

Таким образом, идеализм не вышел за пределы античной религиозности. Главным следствием этого стало то, что «зло вводилось в план становления мира», понятие грехопадения трактовалось космологически, а не этически [3. С. 410]. На этих религиозно-онтологических основаниях и выстраивается естественным образом понятие онтологической историчности немецкого идеализма и генетически связанных с ним учений немецкой философии.

Можно сказать, что для немецкого идеализма онтологическое представление исторического мирового процесса как реализации сверхэмпирического прообраза является органически присущей. Как следствие, в немецком идеализме, как заметил Флоровский, «нет истории как события» [3. С. 414].

Это очень важный пункт расхождения немецкого идеализма с православной христианской философией, которая есть, как мы уже видели у Флоровского, разъяснение именно необычного и уникального исторического события. Флоровский пишет, касаясь характерной особенности видения историчности: «Идеализм рассматривает историю всегда в целом. Ибо рассматривает всегда идеальную, законченную, или завершенную историю, — историю в ее идее» [3. С. 414]. В этом «целом» все точки равно необходимые, они разнятся лишь по своему положению. «Но все точки равно необходимы, потому нет точек преимущественных и исключительных. Тем самым отрицается векториальность истории. История оказывается кругом» [3. С. 414].

Смысл истории осуществим только в целом. Идеальный прообраз целого уже есть. Эмпирическая история есть только символ. В истории он только через преодоление несовершенств осуществляется, возвращаясь к этой своей предзаданной полноте. В развитии, о котором толкует идеализм, ничего нового не совершается, а только проявляется во времени «уже» существующее вечное и идеальное. Как пишет Флоровский, развивая свою мысль: «В идеализме только язык историчен, только терминология. Но из всех исторических слов вычтено время» [3. С. 415].

Такая принципиальная позиция немецких идеалистов делает их понятийно невосприимчивыми к христианству. «Ибо, — как пишет Флоровский, — христианство есть история от начала и до конца, — христианство все в событиях... Христианство не может быть раскрыто и воспринято иначе, как в реальном движении конкретного исторического времени» [3. С. 416]. В христианстве, как утверждает философ, при всем его онтологическом различении Бога и мира, Бога и человека, мир в целом имеет свою самостоятельную ценность и значимость. Эмпиричность мира не ущербление идеального, а относительно самостоятельное постоянное прибавление. Каждое новое событие имеет ценность. Философ пишет: «Откровение Божие в мире есть ряд событий, не только цепь символов... И величайшее событие есть Воплощение Слова. Слово — событие, не только явление» [3. С. 417].

Отметим еще одно, важное для раскрытия особенности понимания историчности, замечание Флоровского, имеющее также принципиальный характер. Он пишет: «...идеализм тяготеет к отрицанию Откровения вообще. С идеалистической точки зрения, все есть откровение. Поэтому Откровение теряется в истории, расплывается в исторической непрерывности... Под Откровением идеалисты разумеют выявление, раскрытие Божественных сил и основ мира. Все Откровение становится символическим» [3. С. 417].

Естественным становится для идеализма превращение Библии в миф, под которым подразумевается не сказка, а реальный символ. Флоровский замечает: «Но миф всегда за пределами времени» [3. С. 418]. Получается, что, если следовать Флоровскому, мифологический подход к историчности Иисуса Христа есть прямое следствие, один из естественных плодов дерева идеализма.

Истинная историчность, которая является следствием православного мировоззрения, исходит из представления, базирующемся на вере в реальную действительность Откровения, а «Откровение есть путь Бога в истории» [4. С. 442]. И если идеализм сводит историю к символу, символическому рассказу, что и есть миф, то христианство в историчности типологично. Тип — это прообраз, имеющий отношение к будущему, которое должно свершиться. В этом смысле «типология всегда исторична». Флоровский пишет: «Это вид пророчества, — когда пророчествуют самые события» [4. С. 444]. Христианская историчность всегда обращена в историческое «вперед». Ветхий Завет — в мессианских ожиданиях, Новый Завет завершается эсхатологическим ожиданием Второго пришествия Спасителя мира. И, как следствие этого понимания, от конкретного человека требуется в эсхатологические времена аскетическое духовное исправление, обновление и преобразование, подготавливающие его к встрече с Судией мира.

При всем сходном онтологическом подходе можно отметить, что если историчность немецкого идеализма имеет своего рода эстетический или логический характер, то историчность христианская — этический. Совершение подвига спасения возможно только через Церковь, которая и становится сосредоточием историчности, соединения двух планов — земного и божественного. Как пишет Флоровский: «Церковь есть видимое историческое общество, но она в то же время и Тело Христово». В эсхатологические времена она является спасительным прибежищем для мятущегося человеческого духа. Хотя, как пишет Флоровский: «На историческом уровне никакой *окончательной* цели еще не достигнуто. Однако *конечная* реальность раскрыта (в Церкви — А.Г.) и явлена» [5. С. 579]. Понимание историчности в неопатристическом синтезе соотносится с исторической ролью Церкви. Если, согласно православному взгляду, Церковь есть тело Христово, то тем самым «тотчас включается историческое время» [6. С. 230]. История, как история Спасения, не может длиться бесконечно. «Цель, конечно, — «по ту сторону истории», однако история внутренне организуется и упорядочивается именно этой надисторической трансцендентной целью, этим бдительным ожиданием грядущего Господа» [6. С. 230].

Таким образом, апологетически поставленный немецкой исторической теологией вопрос об историчности Иисуса Христа, евангельских событий и вообще

Священного Писания Г.В. Флоровский «соединяет» с онтологическим пониманием истории, характерного для немецкой идеалистической философии. Однако в этом синтезе, который был осуществлен на православных догматических основаниях, пантеистические по духу составляющие моменты, присущие немецкому идеализму, полностью исчезают. Это позволяет Флоровскому обосновать православно-христианское эсхатологическое, то есть сверхисторическое, понимание смысла истории.

Для неопатристического синтеза историчность — это реальная встреча неба и земли, Бога и человека, встреча и соединение в плоскости исторического события. Но это соединение — не детерминированная предопределенность, а личностное усилие и расположенность духа человека. Понимание историчности дополняется указанием на аскетический по существу подвиг человека веры. Тем самым вопрос истинной историчности становится вопросом веры и обретает этическое измерение. Только в личном аскетическом подвиге, по Флоровскому, небо склоняется к земле.

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] Роман Сундуков. Значение термина «историчность» в немецкой философии // Логос. — 2000. — № 5.
- [2] Флоровский Г.В. Жил ли Христос? // Христианство и цивилизация. — СПб., 2005.
- [3] Флоровский Г.В. Спор о немецком идеализме // Христианство и цивилизация. — СПб., 2005.
- [4] Флоровский Г.В. Богословские отрывки // Христианство и цивилизация. — СПб., 2005.
- [5] Флоровский Г.В. Церковь: ее природа и задача // Христианство и цивилизация. — СПб., 2005.
- [6] Флоровский Г.В. Век патристики и эсхатология. Введение // Избранные богословские статьи. — М., 2000.

## UNDERSTANDING OF HISTORICITY IN PHILOSOPHY OF NEO-PATRISTIC SYNTESYS G.V. FLOROVSKY

A.P. Glazkov

Department of Philosophy  
Faculty of Social Communication  
Astrakhan State University  
*Tatischeva Str., 20a, Astrakhan, Russia, 414056*

The conception «historicity» is used both in the theory of history and in the philosophy of history. In XX new impulses to apply this conception was given by historical theology of Germany and philosophy of existentialism. This application furthered to include the conception «historicity» in the philosophy of neo-patristic synthesis. But this inclusion was creative and synthetic borrowing. The synthesis is that George Florovsky re-comprehends a meaning of the conception «historicity» in the spirit of the patristic philosophy, extending the vocabulary of the patristic in the sphere of the philosophy of history.

**Key words:** philosophy of history, neopatristicheskaya philosophy, pantheism, the antinomy of historicity, temporal historicity, ontological historicity.