



DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-4-620-630

Научная статья / Research Article

Рецепция наследия В.С. Соловьева в русской религиозно-философской мысли: казус Г.В. Флоровского

А.В. Черняев

Институт философии РАН

Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Общественный интерес к наследию русской религиозной философии и прежде всего к наследию В.С. Соловьева достиг своего пика на рубеже 1990-х гг., после чего пошел на спад. В качестве косвенных свидетельств этого можно отметить оставшуюся нереализованной идею установки памятника философу, замедление темпов работы над выпуском полного собрания его сочинений, сокращение числа посвященных ему работ. Симптоматичным оказался год столетия со дня смерти Соловьева (2000), когда авторитетные представители философского сообщества России С.С. Хоружий и П.П. Гайденко выступили с неоднозначной оценкой идейного наследия Соловьева и его значения для последующего развития отечественной социально-философской и религиозно-богословской мысли. Обосновывается тезис, согласно которому генеалогия критической интерпретации соловьевского наследия восходит к трудам философа и богослова Г.В. Флоровского, авторитет которого в мировой русистике, а также в постсоветской России, где значительная часть философско-богословского и научно-гуманитарного сообщества оказалась под влиянием возрождаемого православия, трудно переоценить. В связи с этим привлекается к рассмотрению идейная эволюция Флоровского, которая дает ключ к интерпретации им философии Соловьева. Анализ показал, что критическое переосмысление наследия Соловьева Флоровским имело как теоретико-богословский, доктринальный характер, так и было обусловлено определенными социально-психологическими факторами, связанными с поколенческим конфликтом между представителями и наследниками русского религиозно-философского ренессанса начала XX в. Демонстрируется, что рецепция Соловьева Флоровским оказалась весьма значимой, влиятельной и архетипичной для русской религиозной и философской мысли, как в самой России, так и за ее пределами.

Ключевые слова: В.С. Соловьев, Г.В. Флоровский, Русский религиозный ренессанс, рецепция наследия В.С. Соловьева

История статьи:

Статья поступила 22.05.2020

Статья принята к публикации 10.08.2020

© Черняев А.В., 2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Для цитирования: Черняев А.В. Рецепция наследия В.С. Соловьева в русской религиозно-философской мысли: казус Г.В. Флоровского // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2020. Т. 24. No 4. С. 620—630. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-4-620-630

Reception of V.S. Solovyov's Legacy in Russian Religious and Philosophical Thought: G.V. Florovsky's Case

A.V. Chernyaev

RAS Institute of Philosophy

12/1, Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation

Abstract. Public interest in the legacy of Russian religious philosophy, and above all in the legacy of V. S. Solovyov, reached its peak at the turn of the 1990s, after which it declined. As indirect evidence of this, we can note the remaining unrealized idea of installing a monument to the philosopher, slowing down the pace of work on the release of a complete collection of his works, and reducing the number of works dedicated to him. The year of the centenary since the death of Solovyov (2000) was symptomatic, when the authoritative representatives of the Russian philosophical community, S.S. Khoruzhiy and P.P. Gaidenko made an ambiguous assessment of Solovyov's ideological heritage and its significance for the subsequent development of Russian socio-philosophical and religious-theological thought. In the article the statement that the genealogy of the critical interpretation of Solovyov's legacy goes back to the works of the philosopher and theologian G.V. Florovsky is substantiated. Florovsky influence in Russian studies, as well as in post-Soviet Russia in general is difficult to overestimate. In this regard, the author draws attention to the ideological evolution of Florovsky, which gives the key to his interpretation of Solovyov's philosophy. The analysis showed that Florovsky's critical reinterpretation of Solovyov's legacy had both a theoretical, theological, and doctrinal character, and was caused by certain socio-psychological factors related to the generational conflict between representatives and heirs of the Russian religious and philosophical Renaissance of the early XX century. It is demonstrated that the reception of Solovyov by Florovsky was very significant, influential and archetypal for Russian religious and philosophical thought, both in Russia and abroad.

Keywords: V.S. Solovyov, G.V. Florovsky, Russian religious Renaissance

Article history:

The article was submitted on 22.05.2020

The article was accepted on 10.08.2020

For citation: Chernyaev A.V. Reception of V.S. Solovyov's Legacy in Russian Religious and Philosophical Thought: G.V. Florovsky's Case. *RUDN Journal of Philosophy*. 2020; 24 (4): 620—630. (In Russian). DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-4-620-630

В период кризиса советской социально-политической системы и официальной коммунистической идеологии воскрес интерес к наследию русских религиозных философов, и в первую очередь — к В.С. Соловьеву. Резонанс вокруг имени Соловьева был столь велик, что к столетию со дня его смерти

было решено поставить памятник философу в Москве, на создание которого был объявлен сбор средств; еще одним памятником должно было стать Полное собрание сочинений Соловьева, подготовка которого началась тогда же, в 1990-е гг. Однако памятник до сих пор так и не установлен, а издание Полного собрания сочинений за четверть века продвинулось лишь на четыре тома. Что касается самого творческого наследия Соловьева, то сегодня приходится констатировать, что оно не смогло стать достаточно мощным источником вдохновения и провозвестием новых путей для философской и религиозной мысли в современной России. Прилив оказался временным и достаточно быстро сменился отливом. И в XXI в. мы снова задаемся вопросом: не настал ли тот час, когда осуществляется предвидение А.А. Блока, выраженное в статье «Рыцарь-монах», что философское наследие Соловьева «утратит свою жизненную ценность и станет архивным материалом для диссертаций историков философии»? [1. С. 331.] Актуальна ли для современности постановка проблемы, заданная названием другой статьи этого поэта: «Владимир Соловьев и наши дни»?

В августе 2000 г. в Институте философии РАН состоялась крупнейшая международная конференция «В.С. Соловьев и его философское наследие». С.С. Хоружий, который выступил с первым докладом «Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя», развивал в нем мысль, что наследие Соловьева устарело и утратило свою актуальность: «Вспомним три большие концепции, составившие ядро соловьевской мысли: Богочеловечество — Всеединство — София, — и мы будем должны признать, что все они, имея природу “больших нарративов” ушедшей эссенциалистской метафизики, остались в стороне от современных путей как Восточнохристианского дискурса, так и западной философии — и ныне творчески бездейственны» [2. С. 25]. Согласно итоговой деконструирующей метафоре докладчика, Владимир Соловьев — «Царь-Пушка русской философии» [2. С. 26], которая никогда не стреляла¹.

Столь критическая оценка наследия Соловьева, высказанная в программном докладе на юбилейной конференции в его честь, для многих прозвучала неожиданно, но по-своему закономерна, ибо за ней стоит не только позиция Хоружего, но и влиятельное направление русской религиозной мысли, на которое он опирается и которое сегодня представляет. В своих работах Хоружий делит русскую религиозную философию на два главных направления, первое из которых связано с метафизикой всеединства В.С. Соловьева, а второе — с «патристическим поворотом» Г.В. Флоровского (и В.Н. Лосского) [4. С. 8 и др.]. Богословскую программу Флоровского Хоружий определяет

¹ Практически одновременно, в 2001 г. вышла книга П.П. Гайдено «Владимир Соловьев и философия Серебряного века», в которой отдавалось должное трудам Соловьева как яркому и масштабному явлению в духовной жизни России его времени, оказавшего огромное влияние на творчество его последователей, однако их значение резко проблематизировано в связи с увлеченностью «утопически-революционаристскими настроениями и мессианскими ожиданиями», ответственность за которые фактически возлагается на Соловьева [3. С. 12].

как «бесконечную патристику», предполагающую расширение герменевтического горизонта русской мысли за пределы философских направлений XIX в. Согласно Хоружему, попытка наследников Соловьева — П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова — внедрить софиологию в православное богословие должна быть признана неудачной, а единственным приемлемым основанием православного мышления может служить восточнохристианский дискурс патристического богословия. В этом направлении Хоружий развивает собственную концепцию «синергичной антропологии» — открытой индетерминистской системы, опирающейся прежде всего на неразрывный мыслительный и мистико-аскетический опыт Восточной Церкви, а также на доктрину неопатристического синтеза Флоровского. Хоружий выступает во многом в роли продолжателя концепции Флоровского, в рамках которой философско-богословский проект неопатристического синтеза является альтернативой соловьевского вектора, логическим продолжением критической переоценки истории русской религиозной мысли. Таким образом, чтобы осветить истоки прохладного отношения к наследию Соловьева в современной религиозно-философской мысли — как русской, так и зарубежной — необходимо выполнить реконструкцию ключевых этапов идейной эволюции Флоровского, результатом которой стала вышеуказанная парадигма.

Без преувеличения, вся научная деятельность Флоровского прошла под знаком Соловьева. Примечательно, что первая публикация 18-летнего студента-первокурсника Флоровского, вышедшая в Одессе, была посвящена Соловьеву (библиографический обзор «Новые книги о Владимире Соловьеве», 1912) [5], а последняя соловьевоведческая статья (“Some forgotten articles of Vladimir Soloviev”) [6. P. 163—180] была написана им в Принстоне в 1966 г., уже после окончания профессорской карьеры; таким образом, первая и последняя работы о Соловьеве предстают в качестве своеобразного символического «обрамления» всей академической биографии Флоровского. В историографии господствует представление, согласно которому Флоровский радикально пересмотрел свое отношение к Соловьеву и в 1920-е гг. сменил его с юношеского восторга на резкую критику, нашедшую наиболее полное выражение в «Путиях русского богословия» (1937) [7]. Такое представление нуждается в корректировке. С одной стороны, действительно, в текстах Флоровского эмигрантского периода явственно преобладает критическое настроение в адрес Соловьева по сравнению с текстами, написанными до эмиграции; в то же время, нельзя сказать, что в этот ранний период Флоровский не догадывался о том, за что он будет критиковать Соловьева впоследствии. Следует также отметить, что в американский период Флоровский снова меняет тональность и выступает в большей мере как объективный исследователь, чем доктринальный критик наследия Соловьева.

Наилучшим доказательством этого может служить тот факт, что Флоровский начал не с апологии, а именно с критики Соловьева. Впервые он заводит речь о Соловьеве в письме Флоренскому 1911 г., в котором 17-летний

гимназист выказал «свои самые интимные и задушевные переживания», а также поделился своим взглядом на философию Соловьева: «Главной бедой наших богословов из светских, — глубокоуважаемого мною Владимира Сергеевича Соловьева, — “веховцев” и др. — является их оторванность от церковного сознания, лишаящая их твердых начал и заставляющая метаться в разные стороны» [8. С. 54]. По сути дела, здесь в нескольких строках презентирована программа истории русской религиозной мысли, которая будет реализована автором через четверть века в монографии «Пути русского богословия». А год спустя, в вышеупомянутом библиографическом обзоре, словно споря с самим собой, Флоровский берется защищать доктринальную ортодоксию Соловьева, особенно против тех исследователей, которые вели речь о его католических симпатиях: «беспристрастное исследование не оставляет сомнений в том, что в глубине души Соловьев был именно православным, но не католиком, что дух его философии — дух исконного греко-восточного православия, а идеи его философии — идея Богочеловечества, идея церкви, идея “цельного знания”, “свободного всеединства” внушены святоотеческой мыслью; эти идеи, раскрытые в эпоху вселенских соборов на страницах писаний отцов греческой церкви» [5. С. 2]. Таким образом, уже в первом своем печатном выступлении Флоровский использует критерий, который в дальнейшем провозгласит решающим: идея истинна, если она подтверждается патристическим авторитетом; как выразится Флоровский много лет спустя, «святоотеческое учение есть постоянная категория христианской веры, неизменное и высшее мерило, или критерий, правой веры» [9. С. 267].

Итак, уже в юности Флоровский руководствовался данным критерием и имел достаточное представление о тех сторонах наследия Соловьева, которые могут быть проблематизированы в свете указанного критерия. Поэтому правильнее вести речь не об эволюции, а скорее об определенных колебаниях Флоровского в отношении к Соловьеву. «На заре туманной юности» эти колебания были связаны с дилеммой “*Academia vel Universitas*”, с выбором, поступать ли в духовную академию или университет и, соответственно, какой деятельности посвятить жизнь: церковно-богословской или научно-философской. Можно предположить, что имя Соловьева служило неким символом философского призвания, и отношение к нему зависело от того, к какому выбору Флоровский склонялся. Критика Соловьева высказана одновременно с решимостью избрать церковно-богословский путь, однако, в последний момент решение оказалось изменено, и Флоровский стал студентом университета. В корреляции с этим событием происходит пересмотр и его отношения к Соловьеву, о котором будет написана комплиментарная работа «Новые книги», а в переписке будет сделано признание: «Владимир Соловьев был моим первым учителем религиозной философии: знакомство с его творениями оплодотворяюще воздействовало на мою мысль, и в его творениях я нашел углубление и систематизацию того, что в неясной и спутанной форме бродило в моей незрелой голове. Я увлекся и его идеями, и его светлым

обликом и принялся за серьезное научное историческое и критико-философское изучение его мышления» [8. С. 58].

Впоследствии К. Мочульский в своей работе о Соловьеве с целью отвести от него подозрения в неправославии сошлется на публикацию Флоровского 1912 г., что вызовет гневную отповедь последнего: «Некоторые новейшие авторы оказали мне честь, цитируя мою давнюю библиографическую статью, извлеченную из провинциальной периодики ради подкрепления моим авторитетом мысли о полном соответствии между Соловьевым и “подлинным духом Восточного Православия”... Я пользуюсь здесь случаем, чтобы формально отречься от совершенно некомпетентной оценки времен моей студенческой юности» [10. С. 143]. Ясное дело, что Флоровский, как всегда, сгустил краски, квалифицируя свои юношеские суждения о Соловьеве в качестве «полностью некомпетентных». Несмотря на уже отмеченные колебания по отношению к провозвестнику философии всеединства, Соловьев был и оставался для Флоровского приковывающей огромное внимание фигурой уже с гимназической поры; так, в одном из писем Глубоковскому он делится мечтой посвятить себя «ученому служению у Престола Всевышнего» [11. С. 171], таким образом воспринимая научную деятельность в контексте соловьевской теургии, как разновидность священнодействия... Все это не удивительно, ибо юность Флоровского совпала с высшим расцветом духовно-интеллектуального движения, вошедшего в историю под названием русский религиозно-философский ренессанс.

Идеи Соловьева, равно как и сама его личность, были важнейшим источником вдохновения и для религиозно-философских, и для литературно-художественных кругов ренессанса [3]. Для философов Соловьев был первопродцем в деле критики позитивизма, редукционизма и секуляризма, который расчистил площадку и заложил основу для построения системы религиозной метафизики; панрелигиозный подход Соловьева стимулировал онтологический поворот в русской религиозной мысли. П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский, братья С.Н. и Е.Н. Трубецкие творчески развивали соловьевскую метафизику всеединства. В свою очередь, «писателей и поэтов Серебряного века привлекала сама личность Соловьева, его загадочное мистическое alter ego. За рационалистической ясностью его философии угадывалась едва уловимая тень гностика, последователя Каббалы и Якова Беме, посетителя полуподпольных спиритических сеансов, подозрительно знакомого с областью демонического» [12. С. 43] ... Именно эти грани образа Соловьева в первую очередь вызывали интерес к нему со стороны таких авторов, как А.А. Блок, Андрей Белый, Д.С. Мережковский, В.И. Иванов.

После 1917 г. русский религиозно-философский ренессанс получает продолжение в условиях эмиграции, которые стимулируют его представителей к приложению усилий для осознания собственной национально-культурной и духовной идентичности — подобно тому, как Вавилонское пленение

способствовало лучшему осознанию еврейской идентичности. Наряду с «отцами» ренессанса, в эмиграции впервые громко заявляет о себе поколение его «детей» — эту тургеневскую дихотомию в данном контексте в качестве методологического приема удачно ввел П.Л. Гаврилюк. Между «отцами» (поколение «веховцев») и «детьми» (поколение евразийцев), естественно, начинается напряжение и раскол сразу по нескольким направлениям. «Дети» все больше дистанцируются от «отцов», фактически возлагая на них ответственность за постигшую Россию революционную катастрофу. Развиваемые старшим поколением представителей «ренессанса» проникнутые историческим оптимизмом универсалистские концепции уже не кажутся убедительными поколению «детей», на пороге вступления в зрелую жизнь столкнувшемуся с крушением всего миропорядка. Наконец, если «отцы» на заседаниях религиозно-философских обществ критиковали историческую Церковь, искали пути ее модернизации и реформации, то «дети» оказались прихожанами не господствующей, а страдающей Церкви, которая нуждалась уже не в модернизации, а в поддержке и верном служении [12. С. 85—117].

Указанные социально-психологические факторы во многом определили и направления идеологического размежевания «детей» с «отцами», наиболее ярко проявившееся в евразийстве. И хотя Флоровский достаточно быстро расстался с этим движением, период сотрудничества с евразийцами оказался для него весьма результативным, ибо целый ряд ключевых историософских тезисов евразийства он воспроизвел впоследствии, только уже на ином, богословском языке. Прежде всего, это отрицательная оценка Запада и западных влияний в русской культуре как деструктивных, приведших страну к революции; восточных же элементов, включая византийское наследие — как позитивных и благотворных. Провозглашенный евразийцами «Исход к Востоку» выражал их претензию на роль пророков, выводящих русскую эмиграцию из «вавилонского» западного пленения. Вместо исхода на земную родину, Флоровский призвал к духовному возвращению в благодатную страну святых отцов. Но для этого оказалось необходимым отбросить сомнительное наследство русской религиозной и философской мысли, которая, как показывает Флоровский, состоит из череды фальстартов и тупиков, представляет собой не что иное, как ряд рецептов пагубных западных влияний, панораму которых Флоровский изобразил в серии статей, впоследствии составивших книгу «Пути русского богословия»; причем в качестве последнего и самого опасного из этих влияний здесь предстает философия Соловьева.

Его наследие снова привлекает внимание Флоровского в первой половине 1920-х гг., когда Флоровский готовит и читает курс о философии Соловьева в Русском Институте (Прага, 1922—1923), собирает материал для написания книги о Соловьеве и планирует защищать на ее основе докторскую диссертацию. Как сообщал Флоровский в письме своей супруге, «Покойный П.И. завещал мне написать докт. дисс. о Соловьеве и я чувствую, что не могу ее не написать и что, пока я ее не напишу, никакого толка не будет: надо

оттолкнуться, чтобы прыгнуть. Этот план встречает всеобщее несочувствие, а его надо исполнить. Это не будет книга о Соловьеве, не будет пересказ или толкование чужого. Так, как я это продумал, это будет именно свое, но только изложенное в противоположность такому чужому, которое было долгое время моим собственным и через которое я с усилием перешел к своему собственному» [13. С. 291]. Примечательно, что Булгаков, с которым у Флоровского в этот период были доверительные отношения, пытался переубедить своего подопечного от реализации этого замысла, передавая его почти в тех же выражениях: «Не сочувствую решительно Вашему решению писать о Соловьеве, которого Вы не любите и даже философски не уважаете, нуждаетесь же в нем как в трамплине» [14. С. 200].

Отдельная книга действительно не была написана, но об интенсивных занятиях Флоровского Соловьевым в тот период свидетельствует ряд статей и курс лекций в Русском Институте, опубликованный П.Л. Гаврилюком в 2015 г. Здесь Флоровский констатирует центральное значение Соловьева в истории русской мысли как систематизатора ее исканий первого периода (XIX в.) и одновременно «начинателя нового ряда мыслителей», хотя «восторженные оценки» в его адрес считает преувеличенными. Основная мысль, которую проводит Флоровский, заключается в том, что предпринятая Соловьевым попытка создания синтезирующего учения на основе науки, философии и религии, является проявлением «метафизического утопизма», который влечет за собой также и утопизм социальный. Флоровский рассматривает Соловьева как утописта, использующего религиозную философию в качестве орудия достижения своих целей. По мнению исследователя, умонастроение Соловьева сформировалось эпохой великих реформ, современником которой казалось, что они находятся между периодом начинаний и великих свершений, что настала пора осуществления Царства Божия на земле «в обыденном порядке», условием чего должно явиться усвоение людьми «истинного христианства» не только по вере, но теперь и в разумной, осознанной форме. Иллюстрацией такой идеологии может служить увлекавший Соловьева спиритизм, который «дает начало метафизике, построенной на принципе необходимости, которая распространяет законы механики на мир духовный» [15. С. 315]. В этом же социально-утопическом, а отнюдь не религиозном контексте, как указывает Флоровский, необходимо рассматривать и соловьевский проект соединения церквей.

Одно из последних упоминаний Соловьева в текстах Флоровского относится к 1962 г.: «Идеи Владимира Соловьева — это эпизод в истории немецкого идеализма; их можно вполне понять только в контексте того, что обычно называют *Spatidealismus* [поздний идеализм] — довольно малоизвестная фаза развития идеалистической религиозной философии, пик которой приходится на 60-е и 70-е гг. прошлого века» [12. С. 336; 16. Р. 470]. Оценка, содержащаяся в этой сентенции, едва ли не более уничижительная, чем то, что Флоровский писал о Соловьеве в 1930-е гг., ибо теперь констатируется фактически

маргинальность идей Соловьева, которые рассматриваются всего лишь как некое провинциальное эхо позднего немецкого идеализма в период его разложения.

Рецепция Соловьева Флоровским оказалась очень значимой, влиятельной и архетипичной для русской мысли, в особенности в самой России, где его линию продолжили С.С. Хоружий и П.П. Гайденко. Критическое переосмысление наследия Соловьева имело как доктринальный характер, так и было обусловлено определенными социально-психологическими факторами, связанными с поколенческим конфликтом между представителями и наследниками русского религиозно-философского ренессанса, его «отцами» и «детьми». Этот конфликт очень хорошо выразил Флоровский в письме своей жене Ксении Ивановне 20 августа 1937 г. — в год выхода в свет книги «Пути русского богословия», когда автор размышлял о необходимости покинуть профессорскую корпорацию Свято-Сергиевского богословского института: «Внешним образом наши отношения были очень дружественными, но в последний день вдруг мне стало ясно, как безнадежно бы разошлись и что “все кончено”, и что “они” будут меня безнадежно обходить, оттеснять и забывать, точно меня и вовсе не существует» [12. С. 22—23]. Очевидно, что «они» — это «отцы» религиозно-философского ренессанса, который проходил под знаком Соловьева и для которых Соловьев — священная, канонизированная фигура, против чего бунтует — и не безуспешно — Флоровский. Вместе с тем, хотелось бы отметить, что неопатристический синтез самого Флоровского был бы невозможен без Соловьева, который послужил для него тем самым «трамплином», благодаря которому он смог «прыгнуть» и развернуть альтернативную программу. Поэтому, как бы ни оценивать наследие Соловьева, даже через гиперкритическую оптику Флоровского, приходится признать его монументальность и значительность в истории русской мысли.

Список литературы

- [1] Блок А.А. Рыцарь-монах // Книга о Владимире Соловьеве. М.: Советский писатель, 1991. С. 329—334.
- [2] Хоружий С.С. Наследие Соловьева сто лет спустя // Соловьевский сборник. Материалы международной конференции «В.С. Соловьев и его философское наследие». Москва. 28—30 августа 2000 г. М.: Феноменология — Герменевтика, 2001. С. 1—28.
- [3] Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.
- [4] Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетейя, 1993. 445 с.
- [5] Флоровский Г. Новые книги о Владимире Соловьеве (библиографическая заметка). Одесса, 1912. С. 237—255.
- [6] Florovsky G. Some Forgotten Articles of Vladimir Soloviev // *Orientalia Christiana Periodica*. Roma, 1966. Vol. XXXII. № 1. P. 163—180.
- [7] Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. 574 с.

- [8] Письма Г.В. Флоровского к П.А. Флоренскому (1911—1914) / Публикация С.М. Половинкина // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003. М., 2004. С. 51—68.
- [9] *Флоровский Г.В.* Этнос православной Церкви // *Флоровский Г.В.* Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С. 463—479.
- [10] *Флоровский Г.В.* Вера и разум в философии Соловьева // Россия XXI. С. 138—143.
- [11] [Глубоковский Н.Н., Флоровский Г.В. Переписка] // Сосуд избранный. Сборник документов по истории Русской Православной Церкви / Сост. М.Д. Склярова. СПб.: Борей, 1994. 453 с.
- [12] *Гаврилюк П.* Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. Киев: Дух и Литера, 2017. 536 с.
- [13] *Гаврилюк П.Л.* Парадигмальный сдвиг в историософии Флоровского: Об истории создания курса лекций «Философия Вл. Соловьева» // Историко-философский ежегодник 2015. М., 2015. С. 284—302.
- [14] *Булгаков С.Н.* Письма к Г.В. Флоровскому (1923—1938) / Публикация Е. Евтуховой // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001—2002 гг. М., 2002. С. 174—224.
- [15] *Флоровский Г.В.* Философия Вл. Соловьева. Лекции, читанные приват-доцентом Г.В. Флоровским в «Русском Институте», Прага 1922—1923 гг. // Историко-философский ежегодник 2015. М., 2015. С. 303—326.
- [16] *Florovsky G.* Review of Matthew Spinka, *Christian Thought from Erasmus to Berdyaev* // *Church History*, 31 (1962) P. 470—471.

References

- [1] Blok AA. Rytsar'-monakh [Knight-Monk] In: *Kniga o Vladimire Solov'eva* [Book about Vladimir Solovyov]. Moscow: Sovetskii pisatel'; 1991. P. 329—334. (In Russian)
- [2] Khoruzhii SS. Nasledie Solov'eva sto let spustia [Solovyov's heritage a hundred years later] In: *Solov'evskii sbornik. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii "V.S. Solov'ev i ego filosofskoe nasledie"*. Moskva. 28—30 avgusta 2000 g. [Solov'ev's collection. Proceedings of the international conference "V. S. Solovyov and his philosophical heritage". Moscow. August 28—30, 2000] Moscow: "Fenomenologiya — Germenevtika"; 2001. P. 1—28 (In Russian)
- [3] Gaidenko PP. *Vladimir Solov'ev i filozofia Serebriannogo veka* [Vladimir Solovyov and philosophy of the Silver age]. Moscow: Progress-Traditsiia; 2001. 472 p. (In Russian)
- [4] Khoruzhii SS. *Posle pereryva. Puti russkoi filozofii* [After the break. Ways of Russian philosophy]. St. Petersburg: Aleteia, 1993. 445 p. (In Russian).
- [5] Florovskii G. *Novye knigi o Vladimire Solov'eva (bibliograficheskaia zametka)* [New books about Vladimir Solovyov (bibliographic note)]. Odessa, 1912. 237—255 p. (In Russian).
- [6] Florovsky G. Some Forgotten Articles of Vladimir Soloviev. *Orientalia Christiana Periodica*. Roma. 1966; XXXII (1): 163—180. (In English).
- [7] Florovskii G. *Puti russkogo bogosloviia* [Ways of Russian Theology]. Paris; 1937. 574 p. (In Russian).
- [8] Pis'ma GV. Florovskogo k P.A. Florenskomu (1911—1914) [Letters of G. V. Florovsky to P. A. Florensky (1911—1914)] Publikation by S.M. Polovinkin. In: *Issledovaniia po istorii russkoi mysli. Ezhegodnik za 2003* [Research on the history of Russian thought: Yearbook for 2003]. Moscow; 2004. P. 51—68. (In Russian).

- [9] Florovskii G.V. Etos pravoslavnoi Tserkvi [Ethos of the Orthodox Church] In: Florovskii G.V. *Izbrannye bogoslovskie stat'i* [Selected theological articles]. Moscow: «Probel»; 2000. P. 463—479 (In Russian).
- [10] Florovskii G.V. Vera i razum v filosofii Solov'eva [Faith and reason in Solovyov's philosophy]. In: *Rossia XXI*. P. 138—143. (In Russian).
- [11] [Glubokovskii NN., Florovskii G.V. Perepiska] In: *Sosud izbrannyi. Sbornik dokumentov po istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [The chosen vessel. Collection of documents on the history of the Russian Orthodox Church], compiled by M.D. Skliarov. St. Petersburg: «Borei»; 1994. 453 p. (In Russian).
- [12] Gavriliuk P. Georgii Florovskii i religiozno-filosofskii renessans [George Florovsky and the religious and philosophical Renaissance]. Kiev: Dukh i Litera; 2017. 536 p. (In Russian).
- [13] Gavriliuk P. Paradigmal'nyi sdvig v istoriosofii Florovskogo: Ob istorii sozdaniia kursa lektsii “Filosofia V. Solov'eva” [Paradigm shift in Florovsky's historiosophy: On the history of creation of the course of lectures “Philosophy of V. Solovyov”]. In: *Istoriko-filosofskii ezhegodnik 2015*. Moscow; 2015. P. 284—302. (In Russian).
- [14] Bulgakov S.N. Pisma k G.V. Florovskomu (1923—1938) [Letters to G. V. Florovsky (1923—1938)], publication by E. Evtukhova. In: *Issledovaniia po istorii russkoi mysli: Ezhegodnik za 2001—2002 gg* [Research on the history of Russian thought: Yearbook for 2001—2002]. Moscow; 2002. P. 174—224. (In Russian).
- [15] Florovskii G.V. Filosofia V. Solov'eva. Lektzii, chitanye privat-dotsentom G.V. Florovskim v “Russkom Institute”, Praga 1922—1923 gg. [Solovyov's Philosophy. Lectures given by private Professor G. V. Florovsky at the “Russian Institute”, Prague 1922—1923]. In: *Istoriko-filosofskii ezhegodnik 2015*. Moscow; 2015. P. 303—326. (In Russian).
- [16] Florovsky G. *Review of Matthew Spinka, Christian Thought from Erasmus to Berdyaev. Church History*. 1962; 31:470—471. (In English).

Сведения об авторе:

Черняев Анатолий Владимирович — кандидат философских наук, заместитель директора по научной работе, Института философии РАН, Москва, Россия (e-mail: chernyaev@iph.ras.ru).

About the author:

Chernyaev Anatoly V. — Ph.D. in Philosophy, Deputy Director for Research, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, 109240, Russia (e-mail: chernyaev@iph.ras.ru).