

«ТОМЛЕНИЕ ДУХА»: НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ ПО ПОВОДУ КРИТИКИ ТРУДОВ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО ПРОТОИЕРЕЕМ ГЕОРГИЕМ ФЛОРОВСКИМ

Николай Николаевич Павлюченков

кандидат философских наук, кандидат богословия
доцент Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета
115184, Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23б.
npavl905@mail.ru

Для цитирования: Павлюченков Н. Н. «Томление духа»: некоторые замечания по поводу критики трудов священника Павла Флоренского протоиереем Георгием Флоровским // Вопросы богословия. 2020. № 1 (3). С. 148–160. DOI: 10.31802/2658-7491-2020-1-3-148-160

Аннотация

УДК 271-1(091)

В статье рассматриваются критические замечания, сделанные протоиереем Георгием Флоровским относительно книги священника Павла Флоренского «Столп и утверждение Истины». Отмечается, что некоторые важные особенности трудов Флоренского связаны с пережитым в юности глубоким кризисом. Флоренский искал свидетельства объективного существования общей для всех Истины и нашел их в философии Платона и Владимира Соловьева. Систематическое богословское образование он получил уже после того, как окончательно сформировались его основные убеждения. Делается главный вывод о том, что в соответствии со своими убеждениями, Флоренский, действительно, познание Истины относил к эсхатологической перспективе, но это вызывало у него не «томление духа», а радость ожидания грядущего преображения.

Ключевые слова: богословие и философия, наука и религия, Истина, Церковь, антиномия, Г. В. Флоровский, П. А. Флоренский, критика.

В отечественном богословии священник Павел Флоренский не занял такого же почетного места, какое отведено ему исследователями, занимающимися историей русской религиозной философии. Между тем, сам он, воплощая в своих трудах идеи всеединства и «цельного знания», считал свои концепции значимыми и для богословия, на ниве которого он хотел трудиться, окончив в 1908 г. Московскую духовную академию и получив в ней в 1914 г. богословскую ученую степень магистра. Есть свидетельство, что он с некоторой неохотой занял должность сначала доцента, а потом профессора на кафедре философии Московской духовной академии, очевидно, желая быть именно по преимуществу богословом, а не философом. Он считал, что все области человеческого знания и человеческой деятельности исторически исходят из религии и её средоточия — религиозного культа и богословие, конечно, к этому средоточию стоит ближе всего, поскольку ориентировано на свидетельства религиозного Откровения и религиозного опыта.

Эти обстоятельства делают вполне корректными богословские оценки и даже богословский анализ трудов Флоренского, но такая работа в необходимой полноте ещё никем не проведена. О вероятных причинах и оправданности такого положения нужно говорить особо, но из того, что лежит, что называется, на поверхности, можно выделить осуждающие «вердикты», вынесенные концепциям Флоренского известными и достаточно авторитетными богословами XX в. Один из них — архиепископ Серафим (Соболев) коснулся богословия Флоренского лишь «попутно», имея основную цель обличить цитатами из св. отцов учение о Софии протоиерея Сергия Булгакова¹. Тем не менее, в исследовании вл. Серафима Флоренский уверенно и однозначно был причислен к отечественным богословским «модернистам»², стремящимся так «обновить» православное богословие, чтобы в нём вместо святоотеческого основания остались только древний гностицизм и языческий пантеизм.

На этом фоне другая авторитетная критика Флоренского, исходящая от протоиерея Георгия Флоровского, представляется гораздо более основательной и глубокой. В отличие от вл. Серафима, все свои силы затратившего на изучение текстов Булгакова, Флоровский «вчитался» в «Столп и утверждение Истины» — основную раннюю работу Флоренского, которая была переиздана фототипическим способом в среде русской эмиграции в Берлине в 1929 г. Флоровский (тогда ещё не священник) написал свой критический отзыв на эту книгу уже в конце

1 Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935.

2 Там же. С. 26.

декабря 1929 г., и в следующем, 1930 г., этот отзыв был опубликован в журнале «Путь» под впечатляющим названием «Томление духа»³.

Флоровский как будто спешил исправить «ошибку» своей юности, когда он увидел у Флоренского «глубину понимания христианства», — в отличие, — как он писал о Павлу, — от Вл. Соловьёва и других «русских православных богословов из светских»⁴. Но впоследствии, как вспоминал о. Георгий в 1972 г., от «чтения Отцов» «очарование оборвалось»; чтение «классиков», вывело его «на открытые просторы и рассеяло очарование “стилизованного православия”...» о. Павла⁵. Иначе говоря, всё своё позднее переосмысление трудов Флоренского о. Георгий связал с основательным изучением святоотеческого наследия и, как представляется, нет никаких оснований подозревать в этом повороте влияние каких-то мелочных личных амбиций, к чему, к сожалению, сводил всё отношение о. Г. Флоровского к о. П. Флоренскому один из исследователей (С. Половинкин)⁶.

Флоровский действительно заметил у Флоренского то, что не замечали (или не хотели замечать) другие, включая дореволюционных рецензентов магистерской диссертации о. Павла и даже самого яростного его дореволюционного критика — архим. Никанора (Кудрявцева). Со свойственной ему глубокой интуицией, Флоровский сразу уловил два действительно показательных противоречия в «Столпе»: Флоренский «много говорит о церковности и о соборности, но именно соборности всего меньше в его книге»⁷ и Флоренский «смиряется и отрекается от собственного мнения; он хотел бы ничего не говорить от себя, ничего своего, но только передавать и пересказывать общее, всецерковное. Однако, в действительности он все время говорит от себя и о себе. Он субъективен и тогда, когда хочет быть объективным»⁸.

Так получается, что книга, претендующая явить не в «схоластическом» и не в «отвлеченном» виде учение Церкви, становится книгой «личных избраний»⁹, в которой благовестие Христа распятого и воскресшего и пришедшего уже Утешителя заменено упованием на извечное причастие

3 Флоровский Г. В. Томление духа. О книге о. П. Флоренского «Столп и утверждение Истины» // Путь. 1930. № 20. С. 102–107.

4 Половинкин С. «Инвектива скорее, чем критика»: Флоровский и Флоренский. Приложение: Письма Г. В. Флоровского к П. А. Флоренскому (1911–1914) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2003 / ред. М. А. Колеров. М., 2004. С. 54.

5 Там же. С. 42.

6 Там же. С. 35–40, 45.

7 Флоровский Г. В. Томление духа. С. 102.

8 Там же. С. 103.

9 Там же.

всей твари «внутритроичной жизни» и ожиданием нового откровения Духа¹⁰. И «томление духа» у Флоренского связывается Флоровским именно с этим, как он полагает, нечувствием уже ставшего реальностью «неотступного пребывания Духа в мире», «церковного ведения» Св. Духа¹¹.

В другом, очень важном своём критическом замечании Флоровский пишет, что в «Столпе и утверждении Истины» «образ Христа, образ Богочеловека какою-то неясною тенью теряется на заднем фоне. И оттого так мало подлинной радости в книге о. Павла. Точно ушел Господь из мира...»¹² «Остается бесспорным: о. Флоренский не чувствует абсолютности Новозаветного Богоявления, Воплощение Слова не насыщает его упования. Станным образом, он как-то не видит — Иисуса Сладчайшего, не видит и пришедшего Утешителя, и все ждет иного...»¹³

Для «Путей русского богословия» (Париж, 1937) о. Георгий Флоровский немного сократил первоначальный текст из статьи «Томления духа», но, оставив всю, собственно богословскую критику, добавил к ней обобщающую оценку, по существу, уничтожающую все положительное значение трудов Флоренского для отечественного богословия. «Есть, — указал о. Георгий, — очень явственный налет *богословской прелести* (курсив автора. — Н. П.) на всех построениях Флоренского»¹⁴.

В данном случае я не ставлю перед собой задачу разобрать эту критику и давать какую-либо оценку этим критическим оценкам. Отмечаю только, что духовный опыт Флоренского, из которого можно было бы видеть, к чему он был «чувствителен» или «не чувствителен», далеко не полностью нашел своё отражение в «Столпе и утверждении Истины». Есть, например, переписка Флоренского с В. Розановым, которая, в числе прочего, свидетельствует о том, что, не занимая центрального места в трудах Флоренского, Христос занимал центральное место в его жизни. Также, игумен Андроник (Трубачев) ещё в 1984 г. в своём выпускной диссертации, написанной в Московской духовной академии, отметил, что в «Столпе и утверждении Истины» Флоренский сам привел такой материал, который свидетельствует против его же утверждения о неполноте пребывания Св. Духа в нынешней Церкви¹⁵.

10 Флоровский Г. В. Томление духа. С. 105.

11 Там же. С. 104.

12 Там же.

13 Там же. С. 105.

14 Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 494.

15 Андроник (Трубачев), *игум.* Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск, 1998. С. 21.

Флоренский, очевидно, слишком увлекся полемикой с проводниками идеи «нового религиозного сознания» и хотел им показать, что если полноты явления Св. Духа ещё нет, то достигнута она будет не иначе, как в отвергаемой ими «исторической» Церкви.

Но я также не собираюсь пытаться как-то «оправдывать» Флоренского и подвергать сомнению целый ряд действительно пронизательных и справедливых наблюдений протоиерея Георгия Флоровского. Я хочу только обратить внимание на один момент, который далеко не всегда учитывается при рассмотрении творчества Флоренского и который может во многом прояснить причину замеченных о. Георгием его особенностей.

В ранней юности Флоренский пережил глубокий экзистенциальный кризис, связанный с вдруг осознанной одновременно необходимостью и невозможностью доказать объективность религиозных переживаний. Чисто субъективный характер религии, отвечающий лишь сугубо человеческим вкусам, убежденно исповедовали родители Флоренского и все «образованное» общество, в котором он воспитывался в детстве. При этом Флоренский ощущал, что мир, на самом деле, гораздо глубже и богаче, чем та видимая, чувственная материя, с которой имеет дело позитивистская наука. Ему нужно было найти свидетельства того, что все переживаемое им — не плод его воображения и что есть единая общая для всех объективная Истина, ради которой и в стремлении к которой стоит жить.

Именно поэтому, открыв для себя на самом первом этапе выхода из кризиса учение Платона о вечных идеях, он становится на всю жизнь платоником с глубоким упованием на то, что вся изменчивая в этом мире тварь своими «корнями» уходит в вечную, Божественную жизнь Св. Троицы. Он всецело увлекается В. Соловьевым потому, что находит у него сходные со своими переживаниями иного мира и убежденное свидетельство в достоверности этих переживаний. На определённый период он сближается с «символистами», особенно с А. Белым и В. Ивановым, находя у них переживания той же внутренней стихии, которую ощущает сам в себе и это для него является самым ценным свидетельством объективности таких переживаний.

Эти увлечения в интеллектуальном и духовном развитии Флоренского *предшествуют* его основательному и систематическому знакомству с православным богословием и святоотеческим преданием Церкви. И то же самое можно сказать о церковной жизни, которая у Флоренского, фактически, начинается с первых лет учебы в Московской духовной

академии, т. е. уже после того, как (еще во время учебы в Московском университете) окончательно и прочно сформировались его идейные убеждения — платонизм, всеединство по Соловьеву и символизм с разработкой темы мистерий по Вячеславу Иванову.

Можно показать, что, по мере обретения живого опыта Христа, опыта вхождения в богослужebную жизнь Церкви, Флоренский критически оценивал (и переоценивал) многое в платонизме, у В. Соловьева и у символистов. Так, например, материя по отношению к вечным идеям у него не «дурная копия», а феномен по отношению к ноумену. София В. Соловьева «разрешилась» у него в тварную, но обоженную «Четвертую Ипостась», а «Богочеловечество» В. Соловьева было осмысленно как обожение всей твари, имеющее место в Божественной Вечности и оттуда, по мере аскетического подвига человека (а не эволюционным путем, как у Соловьева) распространяющееся на эмпирический мир. В «дионисийстве» Вячеслава Иванова он, как кажется, приемлет все, кроме того, что иногда очень явно проявлялось у Иванова и что может быть названо нечувствием к той радикальной, качественной перемене, которую внесло в древние мистерии христианство. Именно здесь, вопреки выводу о. Георгия Флоровского (полученному только на основании чтения «Столпа и утверждения Истины») можно обнаружить реальное ощущение Флоренским того духовного «переворота», который принесло в мир Боговоплощение.

Но многое из того, что о. Георгий Флоровский хотел бы увидеть, но не увидел в «Столпе и утверждении Истины», присутствует у Флоренского (в том числе, и в поздних работах) как-то, если можно так сказать, размыто, не явно, не четко. И всегда, при всех корректировках и дополнениях, которые он вносит в платонизм, соловьевские концепции Софии и Богочеловечества и в другие, увлекшие его с самой ранней юности учения, он сохраняет ориентацию именно на эти учения. Насколько можно судить из его работ, у него даже никогда не возникал вопрос о каких-либо возможных *принципиальных нестыковках* христианской Благой Вести с этими учениями. Но, при всем согласии с целым рядом критических замечаний протоиерея Георгия Флоровского, я не торопился бы назвать такой подход «богословской прелестью».

Флоренский, как представляется, с юности «томился духом» в желании найти твердую, абсолютно незыблемую, объективную «точку опоры» в религиозных переживаниях, которые по началу не были для него такими же достоверными, как переживания мистические, т. е. ощущение иных миров, скрытых за видимыми объектами в природе.

Попытаться понять, что именно произошло с Флоренским в юности, можно с привлечением свидетельств из той переписки с отцом и матерью, которая у него велась с лета 1900 г. и до окончания Университета в 1904 г. К этому времени Флоренский уже встал на вполне определённую новую мировоззренческую позицию и «протестные» аргументы родителей раскрывают то, с чем, собственно, боролся внутри себя будущий автор «Столпа и утверждения Истины».

В данном случае важны отраженные в этих источниках свидетельства того, что сам Флоренский называет крахом своего естественнонаучного мировоззрения. Именно после этого «обвала» (это его термин) он, как можно видеть, теряет в жизни объективную (т. е. не зависящую от всегда изменчивых человеческих стремлений, желаний и вкусов) точку опоры и в мучительной для себя борьбе выдерживает интеллектуальные нападки отца, утверждающего отсутствие в мире объективной истины и тщетность всех человеческих усилий вырваться из относительности всех истин и понятий, стремясь к абсолютному.

Голос любящего и любимого отца всегда был для Флоренского авторитетным. В воспоминаниях он пишет, что отец умел видеть в нём сокрытые для него самого и осознанные позже очень важные, даже можно сказать, фундаментальные особенности его личности и научных интересов. Флоренский много пишет о своём «символизме», который заключался в стремлении *видеть* иной, духовный мир, но видеть его именно воплощенным в материи, в неотъемлемой от духа материальной оболочке. «Если это покажется кому материализмом, — писал Флоренский, — то я согласен на такую кличку. Но это не материализм, а потребность в конкретном, или символизм. И я всегда был символистом»¹⁶.

И отец Флоренского, инженер и подлинный материалист по своим убеждениям, Александр Иванович, сумел увидеть это в сыне, «он одобрял, — пишет Флоренский, — мои стремления перебросить мост от математических схем теории функций к наглядным образам геометрии и к явлениям природы»¹⁷. Замечательным было и такое качество отца: придерживаясь, в целом, позитивистских взглядов, он поддерживал стремления сына доказать иную точку зрения, «разбить позитивизм», обнаружив в явлениях природы прерывность¹⁸. Тем более суровым для Флоренского было испытание настойчиво навязываемого отцом мировоззренческого релятивизма.

16 Флоренский П., *свящ.* Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М., 1992. С. 154.

17 Там же. С. 156.

18 Там же.

Летом 1900 г., накануне поездки сына в Москву для поступления в университет, отец с нарастающей тревогой пишет: «Я желаю большей устойчивости в тебе, чтобы ты <...> отказался от абсолютных построений, которых нет ни в знании, ни в религии <...> Ты не доволен слишком большою дозою относительности, которую я признаю в жизни, но другого я не могу дать <...> Для абсолютного мы слишком малы, а то, что принимается за абсолютное, — есть самообман»¹⁹. «Относительность, предельность, — вот человеческая участь. Поставить себе границы — это одна из величайших задач для человека, желающего быть в мире практической, реальной величиной»²⁰.

2 сентября 1900 г. Флоренский делится с матерью впечатлениями от выставленной в Москве панорамы «Голгофа» венгерского художника Яна Стыки. Он видит запечатленную на ней «двойственность» человека и самого Христа, на чём, как ему кажется, также настаивает и христианское богословие. Христос — одновременно не от мира сего, и бесконечно жалеет ненавидящую его толпу, а у Пилата «сквозь толстую, надменно индифферентную фигуру <...> проглядывает <...> вопрос, уже не бросаемый со светской небрежностью, а вопрос, волнующий человека, заставляющий его колебаться между надеждой и отчаянием: “что есть истина?”»²¹. Флоренскому кажется, что в каждом человеке, каким бы он ни был в этом мире, есть некая глубинная основа, благодаря которой он не может жить без познания объективной, абсолютной истины. Мать, совершенно не воспринимая эти «экзистенциальные» откровения, отвечает, что ей болезненно наблюдать «взвинченность» её сына и хотелось бы видеть в нём «более спокойствие и веселость». «Будь же бодрее, милый» — заключает она²².

В письме 2 октября 1900 г. отец настаивает: «Все останется столь же относительным, как и теперь <...> К счастью людей, самое понятие их об абсолютности также изменчиво»²³. Флоренский отвечает: «Вместо того, чтобы говорить, что нигде нет истины, я говорю: везде она есть, по частям везде, начиная от древнейших религий Востока и кончая современными

19 Флоренский П. В. Обретая путь. Павел Флоренский в университетские годы. Т. 1. М., 2011. С. 59.

20 Там же. С. 86. Это письмо от 24 июля 1900 г. Ср. в письме от 24 декабря 1902 г.: «Уметь себя самоограничить — великая вещь для будущего» (Там же. С. 396). Ср. также из письма Флоренского из Соловецкого лагеря 4–5 июля 1936 г.: «В себе я боролся всю жизнь с безграничностью, и кажется безуспешно, в этом моя слабость» (Флоренский П., свящ. Письма с Соловков // Флоренский П., свящ. Сочинения. Т. 4. М., 1998. С. 501).

21 Флоренский П. В. Обретая путь. С. 122.

22 Там же. С. 133.

23 Там же. С. 173.

научными теориями»²⁴. По мысли Флоренского, эти «осколки» истины нужно только собрать воедино²⁵, но отец возражает (письмо 26 октября 1901 г.): «Мир явлений никогда не сложится в одну формулу <...> Много миров явлений, много и богов, и пока нет просвета, указывающего на единое начало». «В бессилии своём человек бросается к религиозному началу, чтобы дать единство и однообразие миру, но и это напрасно»²⁶.

В письме от 14 мая 1900 г. отец пытается вразумить сына и настаивает на невозможности «объединить знание и религию». «Объединить знание и религию в одно, — пишет он, — эта задача была непосильной и останется непосильной. Религия есть частное дело каждого отдельного лица <...> Мне очень не понравился твой крайне резкий переход от крайности к крайности»²⁷. В этом же письме отец объявляет о своём желании, чтобы сын «отказался от абсолютных построений, которых нет ни в знании, ни в религии»²⁸.

Фактически, речь идет о внезапно обнаружившемся замысле Флоренского «объединить» науку и религию, и отец возражает против этого, в том числе и при помощи самой употребляемой терминологии, в которой только наука отождествляется с «знанием». В религии, с точки зрения отца, «реального знания» нет и быть не может²⁹. «Относительность, предельность, — вот человеческая участь», — с тревогой внушает отец в письме от 26 июля 1900 г.³⁰, но Флоренский к этому времени уже убежденно исповедует воспринятые из трудов Соловьева идеи о наличии «высшей Правды» и «Мировой Цели», к которым ведёт синтез всех частных истин, т. е. существующих везде «частиц» единой истины. Об этом свидетельствует не только стихотворение, написанное Флоренским в августе 1900 г. «На смерть В. Соловьева», но и последующая переписка с отцом и матерью, относящаяся к осени 1900 г.³¹

24 Флоренский П. В. Обретая путь. С. 200.

25 Ср.: необходимо возвести «к единой идее то, что повсюду разрознено» (*Plato. Phaedrus* 265d. Рус. пер.: Платон. Собрание сочинений. Т. 2. М., 1993. С. 176).

26 Флоренский П. В. Обретая путь. С. 452.

27 Там же. С. 57.

28 Там же. С. 59. «Ты не доволен слишком большой дозой относительности, которую я признаю в жизни, но другого я не могу дать <...> Для абсолютного мы слишком малы, а то, что принимается за абсолютное, — есть самообман» (Там же).

29 В числе прочего это видно также из письма Александра Ивановича сыну от 26 ноября 1900 г. (см.: Там же. С. 247–248).

30 Там же. С. 86.

31 См.: «На смерть В. Соловьева»: «Ты к свету истины стремился, / его повсюду ты искал, / и с пошлой жизнью не мирился, / и высшей Правды ты алкал. / В мерцавшем блеске

Отстаивая в переписке с матерью свою уверенность в объективности мистических переживаний, Флоренский ссылается на, очевидно, ей известное стихотворение В. Соловьева «Милый друг»: «Милый друг, иль ты не видишь, что все видимое нами только отблеск, только тени, от незримого очами. Милый друг, иль ты не слышишь, что весь этот гул трескучий только отклик искаженный торжествующих созвучий» (1892)³².

И свой «Столп и утверждение Истины» Флоренский начинает, фактически, с тезиса о необходимости живого религиозного опыта: «“Живой религиозный опыт, как единственный законный способ познания догматов” — так мне хотелось бы выразить общее стремление моей книги или, точнее, моих набросков, писанных в разные времена и под разными настроениями. Только опираясь на непосредственный *опыт* (курсив автора. — *Н. П.*) можно обозреть и оценить духовные сокровища Церкви»³³.

«Там (курсив автора. — *Н. П.*), на небе, — пишет он, — единая Истина; у нас — множество истин, Осколков Истины, неконгруэнтных друг с другом»³⁴. «В момент благодатного озарения» устраняются противоречия между отдельными «осколками»; православный «соборный рассудок» (в отличие от рассудка «еретического») собирает *все* «осколки», всю их полноту и Флоренского можно понять так, что именно эта, собранная в Православии «полнота в единстве» достигается через «выход в благодатное мышление восстановленного, очищенного и возрожденного человеческого естества»³⁵. Православие (а, по Флоренскому, это и есть нераздельная с «мистической» «историческая» Церковь³⁶) лишь открывает возможность такого «выхода»; сама же его реализация, как «связная полнота», «есть лишь *чаяние* (курсив автора. — *Н. П.*). Её даст только Тот, Кто омывает всю скверну с твари — Дух Святой»³⁷. Отнесение этого действия к эсхатологической перспективе

Идеала, / в закономерности прямой / душа твоя всегда искала / стремленья к Цели Мировой. // Заметив истины частицу, / её из лжи ты извлекал, / понять умея небылицу. / И все Христом ты претворял» (*Флоренский П. В.* Обретая путь. С. 94). Ср. из письма к сестре Юлии от 27 октября 1900 г.: «Мой принцип — черпать истину отовсюду, где бы она ни находилась» (Там же. С. 206).

32 Из письма матери 26 ноября 1901 г. (Там же. С. 466).

33 *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение Истины. М., 1914. С. 4.

34 Там же. С. 158.

35 Там же. С. 159–161.

36 «Два аспекта Церкви <...> это вовсе не то, что теперь у современных церковно-борцов принято называть «Церковью Мистической» и «церковью исторической», причём превозносится первая, — и едва ли не исключительно ради, — ради последующего затем похуления второй» (Там же. С. 337).

37 Там же. С. 162.

заставляет сделать вывод о том, что нигде в мире, и даже в самой Церкви, сейчас ещё нет полноты явления и действия Св. Духа.

И потому о. Георгий Флоровский, на самом деле, был по-своему прав, когда, вопреки прямому тексту «Столпа и утверждения Истины», — сделал вывод, что у Флоренского сама истина является антиномией. То, что о. Павел хотел различать «Истину» от «истины», осталось у о. Георгия совершенно незамеченным, или, вернее, проигнорированным³⁸. Для о. Георгия Флоровского было важно, что Истина (с большой буквы) дана нам в Церкви уже сейчас, а Флоренский исходил из того, что эта совершенно объективная и неантиномическая Истина будет явлена только в «конце времен». Флоренский, с точки зрения Флоровского, не видел эту Истину уже явленной и, фактически, её саму (на самом деле, явленную) делал антиномией.

Но, однажды пережив глубокий внутренний кризис, Флоренский уже был твердо убежден в объективном существовании Истины и даже имел опыт её переживания как противоречивой для рассудка и требующей подвига веры. Он вовсе не «томился» самими противоречиями, обнаруживаемыми в открытых для человека религиозных истинах, а, напротив, как свидетельствуют его «Воспоминания», исполнялся вдохновенной радостью, когда ощущал наличие религиозной тайны, прививающей человеку желание продвигаться по пути к благодатному преображению.

Во всяком случае, в окружении о. Георгия Флоровского были и те, кто понял этот настрой Флоренского. Так, например, профессор Богословского института в Париже В. Н. Ильин (1891–1974), также откликнувшийся на берлинское переиздание «Столпа и утверждение Истины», воздал должное особому благодетельному вдохновению, с которым написана работа о. Павла: «Блики несозданного солнца, — писал он, — лежат на лучших страницах «Столпа» и на них отдыхает сознание, томимое антиномической трагедией и оккультными туманами»³⁹.

Библиография

Андроник (*Трубачев*), игум. Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск: Водолей, 1998.

Ильин В. Н. Свящ. П. Флоренский. «Столп и утверждение Истины» // П. А. Флоренский: pro et contra. Антология / ред. К. Г. Исупов. СПб.: РХГИ, 2001. С. 353–356.

38 См.: *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С. 494–495.

39 *Ильин В. Н. Свящ. П. Флоренский.* «Столп и утверждение Истины» // П. А. Флоренский: pro et contra. Антология. СПб., 2001. С. 355.

- Платон. Федр // Собрание сочинений. В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 135–191.
- Половинкин С. «Инвектива скорее, чем критика»: Флоровский и Флоренский. Приложение: Письма Г. В. Флоровского к П. А. Флоренскому (1911–1914) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2003 / ред. М. А. Колеров. М.: Модест Колеров, 2004. С. 19–68.
- Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии Премудрости Божией. София: [б. и.], 1935.
- Флоренский П., свящ. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодиции в двадцати письмах. М.: Путь, 1914.
- Флоренский П., свящ. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М.: Московский рабочий, 1992.
- Флоренский П., свящ. Письма с Соловков // Сочинения. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1998. С. 137–717.
- Флоренский П. В. Обретая путь. Павел Флоренский в университетские годы. В 2 т. Т. 1. М.: Прогресс-Традиция, 2011.
- Флоровский Г. В. Томление духа. О книге о. П. Флоренского «Столп и утверждение Истины» // Путь. 1930. № 20. С. 102–107.
- Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс: [б. и.], 1991.

«Vexation of Spirit»: Some Remarks about Pr. G. Florovsky's Criticism on Pr. P. Florensky's Works

Nikolay N. Pavlyuchenkov

PhD in Philosophy, PhD in Theology

Associate Professor at the St. Tikhon's Orthodox
University for the Humanities

23b Novokuznetskaya St., Moscow 115184, Russia

npavl905@mail.ru

For citation: Pavlyuchenkov, Nikolay N. "Vexation of spirit": Some Remarks about Pr. G. Florovsky's Criticism on Pr. P. Florensky's Works". *Theological Questions*, 2020, № 1 (3), pp. 148–160 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-7491-2020-1-3-148-160

Abstract. The article examines the critical remarks made by prot. George Florovsky concerning priest Paul Florensky's book *The Pillar and the Ground of Truth*. It is noted that some important features of Florensky's works are related to the deep crisis he experienced in his youth. Florensky searched for evidence of objective existence of the universal Truth and found it in the philosophy of Plato and Vladimir Solovyov. He received a systematic theological education after his basic beliefs were definitively established. The general conclusion is that Florensky indeed considered the knowledge of Truth in an eschatological perspective, but this caused him not «vexation of spirit», but joy of waiting for the transformation to come.

Keywords: theology and philosophy, science and religion, Truth, Church, antinomy, Georges Florovsky, Pavel Florensky, criticism.

References

- Florensky P. (1992) *Detjam moim. Vospominanija proshlyh dnei. Genealogicheskie issledovanija. Iz soloveckih pisem. Zaveshhanie* [To My Children. Memories of Past Years. Genealogical Research. From Solovetsky Letters. Testament]. Moscow: Moskovskij rabochij (in Russian).
- Florensky P. (1998) "Pis'ma s Solovkov" ["Letters from the Solovki"], in *Sochinenija* [Collected Works], in 4 vols., vol. 4. Moscow: Mysl', pp. 137–717 (in Russian).
- Florensky P. V. (2011) *Obretaja put'. Pavel Florenskij v universitetskie gody* [Finding the way. Pavel Florensky in the university years], in 2 vols., vol. 1. Moscow: Progress-Tradicija (in Russian).
- Florovsky G. V. (1930) "Tomlenie duha. O knige o. P. Florenskogo 'Stolp i utverzhdenie Istiny'" ["Vexation of spirit: On P. Florensky's Book 'The Pillar and Ground of the Truth'"]. *Put'*, no. 20, pp. 102–107 (in Russian).
- Florovsky G. (1991) *Puti russkogo bogoslovija* [The Ways of Russian Theology]. Vil'njus (in Russian).
- Ilyin V. N. (2001) "Svjashh. P. Florenskij. 'Stolp i utverzhdenie Istiny'" ["Pr. P. Florensky. 'The Pillar and Ground of the Truth'"], in Isupov K. G. (ed.) *P. A. Florenskij: pro et contra. Antologija* [P. A. Florensky: Pro et contra. Anthology]. Saint Petersburg: RHGI, pp. 353–356 (in Russian).
- Plato (1993) "Fedr" ["Phaedrus"], in *Sobranie sochinenij* [Collected Works], in 4 vols., vol. 2. Moscow: Mysl', pp. 135–191 (in Russian).
- Polovinkin S. (2004) "'Invektiva skoree, chem kritika': Florovskij i Florenskij. Prilozhenie: Pis'ma G. V. Florovskogo k P. A. Florenskomu (1911–1914)" ["'Invective rather than criticism'"], in Kolerov M. A. (ed.) *Issledovanija po istorii russkoj mysli. Ezhegodnik 2003* [Studies in Russian Intellectual History. Yearbook 2003]. Moscow: Modest Kolerov, pp. 19–68 (in Russian).
- Sobolev S. (1935) *Novoe uchenie o Sofii Premudrosti Bozhiej* [The New Teaching Concerning Sophia, the Wisdom of God]. Sofija (in Russian).
- Trubachev A. (1998) *Teodiceja i antropodiceja v tvorcestve svjashhennika Pavla Florenskogo* [Theodicy and Anthropodicy in Pr. Pavel Florensky's Works]. Tomsk (in Russian).