

К.Б. Ермишина

Феномен культуры в понимании Г.В.Флоровского

Проблему культуры в творчестве Г.В.Флоровского можно считать центральной, так как именно через призму культуроцентризма он рассматривал общественную жизнь и творчество отдельных мыслителей. На общественной сцене Флоровский впервые выступил как евразийский мыслитель, проповедующий культуроцентричное мировоззрение, а само евразийство на первых порах заявляло себя как движение, провозгласившее необходимость построения новой культуры, поиска новых идей для преодоления российского и общемирового кризиса. Флоровский называл евразийцев «философами религиозной культуры»¹, подчеркивал «аполитичность» евразийства, а сущность нового движения обозначил как «примат культуры»². Эта точка зрения проводилась им довольно настойчиво и в поздний период, в частности с точки зрения культуроцентричного подхода была написана статья «**The problem of Old Russian culture**» («**Проблема древнерусской культуры**», 1962).

Закономерно задаться вопросом: а что, собственно, понимает под «культурой» Г.Флоровский? Известно, что существуют десятки, если не сотни определений понятия «культура», кроме того, есть множество концепций развития культуры России – от нигилистической Г.Г.Шпета³ до импрессионистической В.И.Мартынова⁴. В 20-е гг. XX в. наибольший интерес вызывала теория культуры, предложенная О.Шпенглером, которую критиковал Флоровский. Кроме того, он критиковал теорию культуры, предложенную

Н.С.Трубецким. Описывая свое видение «правильной» теории культуры, Флоровский называл несколько имен, которые были значимы для формирования его мировоззрения, – П.Б.Струве, П.И.Новгородцев, А.И.Герцен, Ф.Ницше, В.С.Соловьев. На первый взгляд, перед нами смесь довольно мало сочетаемых друг с другом имен. Скорее отталкиваясь, чем опираясь на них, он продумывал свою собственную концепцию культуры. Несмотря на декларируемый «примат культуры», Флоровский в 20-е гг., в отличие от своего оппонента Трубецкого, не описал четко и ясно свою концепцию культуры, что можно считать своеобразным парадоксом, хотя и весьма характерным для Флоровского. Рассматривая его культурологические взгляды 20-х гг., мы вынуждены их реконструировать, иногда отталкиваясь от противоположного (теории Н.С.Трубецкого), пристально вглядываясь в идейное развитие и мировоззренческую эволюцию Флоровского.

В период, когда Флоровский официально был членом евразийской организации, состоявшей на первых порах из основоположников (Н.С.Трубецкой, П.П.Сувчинский, П.Н.Савицкий), он в феврале 1922 г. стал одним из учредителей Религиозно-философского общества им. В.Соловьева в Праге. Председателем общества стал П.И.Новгородцев, Флоровский взял на себя роль секретаря. Концепция Новгородцева⁵ об общественном идеале получила горячее одобрение Флоровского, повлияв на его идейное становление. Очень быстро доклады и дискуссии в этом обществе стали значить для Флоровского гораздо больше, чем взаимодействие с евразийцами, позиции которых, особенно Н.С.Трубецкого, он все больше подвергал острой критике именно с идейной точки зрения. В центре дискуссий между Трубецким и Флоровским оказалась проблема понимания культуры.

Н.С.Трубецкой понимал культуру как живой организм, состоящий из «верхнего» и «нижнего» этажей, причем «низами» он называл культурные ценности, которыми удовлетворяются народные массы⁶. Эти ценности не имеют индивидуальных признаков и носят характер элементарности. Верхи культуры имеют усложненный индивидуализированный характер и отвечают нуждам интеллектуальной и правящей элиты. В нормальном, здоровом обществе между народными массами и элитой существует постоянный обмен культурными ценностями: верхние составляю-

щие культуры, попадая в народ, элементаризируются, а нижние, мигрируя «вверх», усложняются и индивидуализируются. Циркуляция культурных ценностей, взаимообмен и взаимообогащение являются признаками жизнеспособной культуры. Кроме этого, культура может обогащаться за счет привходящих «иноземных» элементов, которые, попадая на новую почву, соответствующим образом модифицируются, чтобы органически войти в ее состав. Когда обмен культурными ценностями между «верхами» и «низами» прекращается, тогда элита денационализируется, в обществе наступает культурный коллапс. Трубецкой четко различает национальную и так называемую «общечеловеческую» культуру и предупреждает, что последняя ведет к нивелированию культурного пространства, богопротивному вавилонскому смешению и практически означает повсеместное торжество романогерманской версии культуры и гибель других, менее сильных в военнотехническом отношении культур. В результате человечество ждет торжество порока, жадности, погоня за материальными благами и гибель культуры как таковой.

С этой точкой зрения был радикально не согласен Флоровский, хотя он частично принял терминологию Трубецкого. Термины «верхи» и «низы» культуры встречаются у всех евразийцев в ранних статьях, в том числе и в статье Флоровского «О патриотизме праведном и греховном» (На путях. Берлин, 1922). Свою статью Флоровский начал писать в конце 1921 г. в Софии и закончил в январе 1922 г. в Праге, до того как распался, в связи с переездами, первоначальный евразийский кружок. Это указывает на то, что термины «верхи» и «низы», скорее всего, были приняты в качестве евразийской терминологии раннего периода в процессе обсуждений и дискуссий еще в Софии. Судя по всему, в Софии евразийцы много спорили по вопросу о существовании культуры, принимая терминологию Трубецкого, уточняя его позицию (как П.Н.Савицкий) или радикально ниспровергая (как Г.В.Флоровский).

Флоровский считал, что Трубецкой, следуя за Н.Я.Данилевским, отвергает «общечеловеческие» начала и погружает саму культуру в ненадежную стихию национализма, тем самым ограничивая творчество и личность. Флоровский писал о Трубецком в статье «Вечное и преходящее в учении русских славянофилов»: «Подобно Данилевскому <...> он исходит из социо-

логических фактов. Культура есть плод расовой и национальной традиции, и ее непрерывность, чистота, так сказать, культурно-исторической линии, есть первое условие духовной жизнеспособности <...> А отсюда, стало быть, все они равноценны. Иными словами, нет общеобязательной культуры, не может быть абсолютно высшей культуры, “общечеловеческой” в точном смысле слова, стоящей превыше расовых, национальных и исторических разделений⁷». Эту мысль Флоровский считает абсолютно ложной и последовательно ее опровергает. Для него дело культуры осуществляется исключительно личностями, которые не зависят ни от среды, ни от случая, ни от других привходящих обстоятельств. Творчество мотивировано исключительно процессами, идущими из глубины души: переоценкой ценностей, поиском вечных оснований бытия, религиозными порывами. Свою точку зрения Флоровский именует «этической», точку зрения Грубецкого он довольно неточно определяет как «антропологическую». Антропологическая культурология для Флоровского провозглашает детерминизм, зависимость культуры и творчества от среды, этноса, национальности, исторических событий.

По Флоровскому, высшим проявлением культурного делания является гений, который хотя и говорит «языком и образами своей среды и эпохи, но “что-то” выдвигает его *над* временем и пространством *вообще*»⁸. Определяя «нечто», возвышающееся над потоком детерминизма и делающее творчество общечеловечески-созвучным, Флоровский не вполне конкретен: «Это “что-то” явное дело, лежит в содержании культурного творчества, в воплощаемой и руководящей “идее”. “Вечным” оказывается то, в чем раскрываются универсальные ценности, и в силу их временные одежды становятся прозрачны и даже призрачны. Достоинство “культуры” определяется теми *ценностями*, которые в ней осуществляются; и поскольку есть градация ценностей, должна быть “градация” культуры»⁹. Абсолютной, универсальной ценностью Флоровский в этот период называет личность, которой он противопоставляет традицию как набор косных средств, препятствующий самовыражению. Недаром в ранний период, т. е. до того, когда он начал систематически изучать труды отцов Церкви, Флоровский усердно цитирует Ф.Ницше, ни одна его ранняя статья, за редким исключением, не обходится без упоминания немецкого гения.

Подобная «этическая» культурология должна была вступать в острое противоречие с церковной традицией, что не мог не понимать Флоровский. Возможно, одним из источников его смутений и весьма резкой непримиримости было отсутствие необходимой гармонии между провозглашаемой на словах преданностью Церкви и ее устоям и внутренним исповеданием абсолютной ценности независимой личности, свободного гения. Абсолютная ценность гения есть скорее идеал эпохи Возрождения, у которой очень непростые отношения с религией и Церковью. Говоря о том, что *«лишь на почве вселенских, безусловно значимых начал возможна подлинная культура <...>»* Отрицание же “всемирно-исторического” пути есть шаг к нигилизму, к полному растворению ценностей¹⁰, он в качестве «безусловно-значимых» начал выдвигает скорее личность, абсолютный персонализм, чем христианство. В качестве философской теории культурологическая концепция Флоровского интересна и, пожалуй, она и была реализована в полноте в XX в. Однако непротиворечиво отождествить эту культурологию с христианством вряд ли возможно без сильных натяжек.

Трубецкой, похоже, не понял до конца радикальность установок Флоровского, поскольку церковная и богословская риторика последнего отвлекла Трубецкого от существа дела. Он писал Флоровскому в 1924 г.: «Я совершенно подписываюсь под Ваше понимание, по которому христианство интернационально. Из этого, по-моему, следует, что христианство должно быть базисом разных культур <...> Не преуменьшайте силы внутренней связи между бытом и культурой. Если Вы под культурой хотите разуместь только ту часть духовной культуры, которая непосредственно примыкает к религии и философии, то даже и в этом случае нельзя выставлять требования единой христианской культуры <...> Вы считаете, что я смешиваю культуру с бытом и приписываю слишком большое значение быту. Я считаю, что Вы, наоборот, недооцениваете значение быта и слишком сильно разграничиваете быт и культуру»¹¹. Флоровский был настоящий бытоборец, он полагал, что «быт – это застывшая культура, воплощенные идеи, – воплощенные и оттого потерявшие свою собственную жизнь, свой самостоятельный ритм. Быт слагается не сразу, он выковывается иногда столетиями; но когда он, наконец, образовался, это значит, что жизнь пока, по этой линии развития, исчерпала себя <...> Культура и есть не что

иное, как еще не готовый быт»¹². Таким образом, раннюю концепцию Флоровского 20-х гг., условно говоря, концепцию евразийского периода, можно назвать «романтической», поскольку во главу угла он тогда поставил личность, а саму историю рассматривал как смену тех или иных личностей, даже не ими высказанных идей.

Мысли о быте Флоровский подтверждал и мнением А.И.Герцена, но в них явно заложено революционное зерно: если сложившийся столетиями быт «мешает» развитию культуры, то, вероятно, его нужно взломать, чтобы освободить место творчеству. Вспоминаются зловещие слова, подтвержденные не менее зловещими делами: «весь мир до основанья мы разрушим, а затем...». Это «затем» так и не наступило, поскольку, как известно, ломать – не строить. Мыслям Флоровского можно противопоставить здравое рассуждение о том, что так называемый «быт» и есть условие развития здоровой личности. В этом смысле быт является первым *основанием* и причиной построения культуры. Если разрушен быт, то, как правило, на месте разрушения не приходится ждать плодотворной культуры, но скорее банды мародеров. Гений преодолевает сопротивление среды, быта и таким образом возрастает в творца нового направления, но при отсутствии быта и среды, стереотипов и заблуждений появление гения проблематично. Русские эмигранты смогли создать потрясающую культуру, не в последнюю очередь потому, что их молодость пришлась на благополучные годы в России, ознаменованные торжеством бытового уклада, яркими творческими инициативами при финансовой поддержке меценатов, особой бытовой средой со своими этическими идеалами (например, вспомним быт купцов-старообрядцев, описанный, в частности, И.С.Шмелевым). Дети эмигрантов, за редким исключением (например, дети Н.О.Лосского), уже не могли в массе своей явить яркие творческие порывы и похвалиться творческими успехами в объеме достижений «отцов». Одним из источников творческого прорыва «отцов», «веховцев» и «евразийцев», было, в том числе, и экзистенциальное потрясение от разрушения всех устоев и быта Российской империи.

Поздние взгляды Флоровского на культуру существенно отличаются от идей, которые он развивал в 20-е гг., хотя зерно его будущего мировоззрения также присутствует в раннем творчестве. Парадоксальным образом Флоровский возвратился к теории Тру-

бецкого о двусоставности культуры¹³. В «Пути русского богословия» Флоровский, в частности, констатировал, что с принятием крещения «в сущности слагались две культуры: дневная и ночная. Носителем “дневной” культуры было, конечно, меньшинство <...> В подпочвенных слоях развивается “вторая культура”, слагается новый и своеобразный синкретизм, в котором местные языческие “переживания” сплавляются с бродячими мотивами древней мифологии и христианского воображения»¹⁴. Очевидно, что Флоровский пишет историю только первого уровня культуры меньшинства, а второй вызывает у него явное подозрение в неблагонадежности. Внутреннее противостояние с культурой «большинства», которую Трубецкой называл нижним этажом культуры и считал фундаментом «верхнего», у Флоровского, кажется, является одной из главных проблем. В «Пути русского богословия» воплощены многие, довольно радикальные, взгляды Флоровского, а сама композиция и содержание работы построены на анализе идейного и жизненного пути отдельных личностей. В этом смысле работа Флоровского – это скорее «Пути русских богословов», чем «Пути русского богословия», т. е. в ней применен последовательный персоналистический подход. Кроме того, культуру России Флоровский рассматривал сквозь призму борьбы двух антагонистических начал – «греческого» и «латинского», чем существенно сузил исследовательский горизонт и упростил проблему. Саму культуру он склонен понимать как довольно узко специализированную сферу интеллектуальной деятельности. Так, например, упреки Флоровского преп. Иосифу Волоцкому в том, что тот «равнодушен к культуре»¹⁵, можно понять, только учитывая, что ни храмоздательство, ни устройство библиотеки (около 1000 томов), ни другие мероприятия преп. Иосифа Флоровский не относит к культурным начинаниям. По Флоровскому, иосифляне «к богословскому творчеству оставались недоверчивы и равнодушны»¹⁶, а именно богословское творчество и «бдение мысли» он называл областью культуры как таковой. Главы о допетровской Руси были самым уязвимым и субъективным местом книги Флоровского.

В дальнейшем Флоровский не раз упоминал о своем желании существенно переработать текст «Пути русского богословия», хотя и не осуществил свое намерение. Статью Флоровского «The problem of Old Russian culture» (1962) можно считать

единственной попыткой внести существенные изменения в его главную работу. В статье Флоровский рассматривал древнерусскую культуру как целостный феномен, существующий в двух ипостасях – культурных ценностей и идейной базы. Он предпринял попытку расширить горизонты культуры, понимая под ней не только богословие и философию, но и альтернативную духовную деятельность, в частности, иконопись. Флоровский представил историю древнерусской культуры как историю процессов и взаимодействия культурных ценностей, пересаженных от Византии на древнерусскую почву. Реформа XVII в., по Флоровскому, была не социальным, но именно культурным феноменом. Реформа обернулась культурным крахом Древней Руси: «Линия развития русской культуры была не просто изменена, она была действительно сломана. Старый уклад исчез. Древняя Русь стала мертвой реальностью. Принято считать, тем не менее, что Реформа, радикальная с самого ее начала, не совершила этого тотчас же. Старый мир был ужасно потрясен, но он не исчез. Большинство старых порядков сохранилось только в нижнем этаже, под “цивилизацией”, в том слое населения, который сопротивлялся Реформе и пытался убежать от ее последствий»¹⁷. Эта часть населения осталась «вне истории», сохранив быт, который есть только «застывшая маска культуры»¹⁸.

Флоровский выступил противником поверхностного толкования культуры (традиции, идущей от идеологии Просвещения), которое заключалось в том, что культура может быть только секулярной, т. е. эмансипированной от религии. По Флоровскому, признаки культуры слишком долго искали только в критике, в сопротивлении религии, которая выступала при этом толковании как сила антикультурная. Эта мысленная аберрация привела к нигилизму в оценках культуры Древней Руси, история которой воспринималась только как преамбула к подлинной истории Новой России. Вместе с тем, Флоровский не отрицал, что перенос культурных ценностей с одной национальной почвы на другую является важнейшим событием истории народа. Коллапс древнерусского мира и его капитуляция имеют причиной слабо развитую культуру, недостаточность творческого горения и устремления, что явилось первопричиной исторического поражения. Таким образом, Флоровский в статье «обвиняет» не столько реформаторов, в частно-

сти, Петра Великого, что было характерно для евразийцев, сколько саму Древнюю Русь, хотя и признает необходимость изучения ее культурного наследия, независимо от его исторической судьбы.

При несомненных эстетических достижениях Древняя Русь не отличилась на ниве богословского или интеллектуального творчества, причины чего Флоровский проговаривает довольно невнятно и тавтологично, по принципу: «этого не было, потому что этого не было». Скорее всего, в решении этого вопроса Флоровский исчерпал свой собственный творческий потенциал. Вероятно, для того, чтобы решить этот вопрос, нужно было поставить довольно остро проблему ценности и значимости западноевропейской культуры Нового времени и исследовать сущность такого сложного новообразования, как интеллектуальная деятельность, а также возможность и причины ее появления в культуре ритуально-религиозного, до-рефлексивного традиционалистского типа, что явно выходило за рамки этого небольшого исследования Флоровского.

Основной вывод Флоровского состоял в том, что трагедия культуры Древней Руси была трагедией духовной аберрации, когда достижения византийской культуры были приняты, но не усвоены, поскольку воспринимались как совершенство, как готовая форма, а не призыв к творчеству и работе. Россия была очарована сначала Византией, а потом Западом, но собственной пытливости и дерзания ей не хватило, вероятно, по склонности к некритичному, благоговейному преклонению перед готовыми формами чужого творчества. Хотя в статье явно прозвучали новые мысли и обозначен новый подход – не персоналистический, но эссенциальный, когда в основу анализа положены процессы и рассмотрены культурные ценности, вывод статьи совпадает с основным, явно поверхностным выводом «Путей русского богословия»: кризис русской культуры стал кризисом византийской культуры на русской почве. Такая верность однажды принятой оценке может вызвать некоторую досаду, которая может быть преодолена только при дальнейшем знакомстве с новыми и весьма перспективными идеями Флоровского о культуре, прозвучавшими в других поздних статьях.

В поздних статьях Флоровского мы находим более взвешенную и конкретную позицию, в качестве творцов культуры он не рассматривал отдельных гениев, а творчество Ницше подвергал порицанию за дерзость и гордость. Флоровский пытался приподняться

над текущей исторической действительностью и сформулировать теорию культуры. Формулированию новой концепции культуры способствовала, в том числе, экуменическая деятельность Флоровского, давшая ему необходимую перспективу, картину мировой идейной и религиозной жизни. Выводы Флоровского, можно сказать, грандиозны: он видит современную культуру и цивилизацию как зашедшую в тупик и не имеющую будущего. Для Флоровского середина XX в. была подобна времени крушения Римской империи, когда обветшавшая цивилизация была готова рухнуть к ногам завоевателей. Отвечая на вопрос о том, что в этой ситуации делать христианам, Флоровский предлагал несколько идейных решений, но, в первую очередь, ставил задачу понимания самого феномена культуры и его значимости для вечного спасения души человека.

Культура имеет два основных направления: это, по выражению Флоровского, особая ориентация, отношение человека или общества к вопросу о смысле своего существования, определение цели, интересов и обычаев; во-вторых, это есть система ценностей, в том числе и материально воплощенных, накапливаемых в процессе истории. Эти артефакты, культурные ценности («нравы, политические и социальные установления, сфера производства и сфера быта, этика, искусство, наука и т. д.»¹⁹) стремятся обрести независимость от той системы идей, которая их породила. Кризис культуры есть распад этих двух подсистем единой системы культуры. По Флоровскому, если творческий импульс, создавший ту или иную цивилизацию, угас, то она погибает. Говоря о двух подсистемах культуры, Флоровский возвращается, скорее всего, неосознанно, к определению Трубецкого о «верхах» и «низах» культуры, но лишает его социологического измерения.

Флоровский задается вопросом о смысле и существе культуры – является ли она неотъемлемым свойством человеческой природы или ее неким излишним украшением, акциденцией? Рассматривая оппозицию «природы» и «культуры», Флоровский считал, что культура есть не излишнее приложение и добавление к природе человека, но ее развитие, «при помощи которого человеческая природа достигает своей зрелости и обретает полноту, так что “докультурное” существование может иметь место разве что на “дочеловеческом” уровне»²⁰. Задача строить культуру обосновывается Флоровским богословски: человек создан как царь, свя-

щенник и пророк в мире, как соратник Богу и наследник вечных благ. Невозможно преуменьшать творческие возможности, данные человеку Богом, и с этой точки зрения построение христианской культуры есть воля Божия, культура не безразлична с точки зрения «конечной судьбы человека»²¹.

Вторая концепция Флоровского явно зависит от богословия: само различение «природы» человека и «культуры» и их соотношение есть аналог троичного богословия с его различением сущности (общей природы) и ипостасей, сущности и энергии Бога. Культура становится в интерпретации Флоровского заповедью Бога человеку, творческим заданием христианина в мире: спасти и преобразить мир на основе евангельских заповедей. Именно поэтому не стоит, по Флоровскому, стараться спасти гибнущую современную цивилизацию: она обречена, поскольку отступила от Христа. Совершающееся в современной истории не есть апокалипсис, но призыв к новому творческому заданию: отвергнув ложные идеалы и внехристианские культурные ценности, нужно обратиться к самим истокам человеческой природы, наполнить через проповедь Евангелия новым смыслом творчество и подобно христианам IV в. строить христианскую культуру на обломках современной цивилизации. Флоровский верил, что христианство способно вдохновить человечество на вторичное построение христианской культуры, ее новых и ценных форм, которые могли бы снова разделиться на два основных направления: «Пустыня» (монашество) и «Империя» (христианский социум). Эти идеи можно обозначить как эсхатологию культуры, особенность которой в том, что Флоровский дарит надежду на новое возрождение христианской культуры и подобно блаженному Августину, писавшему «О граде Божиим» в эпоху падения Римской империи, он исполнен уверенности в победе Христа при виде цивилизации, «зашедшей в тупик».

Таким образом, у Флоровского содержанием истории человечества является культурное творчество, созидание идей и ценностей. Главной движущей силой в истории и вдохновением для культуры Флоровский считал христианство, уточняя – не просто христианскую религию, но Самого Христа. Таким образом, радикальный персонализм Флоровского, принимавший в 20-е гг. иногда довольно жесткий характер, позднее пластично и вполне органично трансформировался в христоцентризм. Оттолкнувшись от

взглядов евразийцев, и в частности от идей Н.С.Трубецкого, как слишком «мирских», Флоровский постепенно стал во взглядах на культуру все больше сближаться с Трубецким. В конце концов, он пришел к богословию культуры, обосновывая вечную ценность творчества человека через причастие Христу. Богословско-философская эволюция взглядов Флоровского являет основную линию его жизни – от поиска идеалов, великих личностей, незабываемых оснований и устоев мировоззрения до успокоения в христологии и святоотеческом любомудрии.

Примечания

- ¹ Письма Г.В.Флоровского к Н.С.Трубецкому (1921–1924) // Зап. Рус. акад. группы в США. Т. XXXVII. Нью-Йорк, 2011/2012. С. 68.
- ² Там же. С. 100.
- ³ *Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии. М., 1989.
- ⁴ *Мартынов В.И.* Культура, иконосфера и богослужбное пение Древней Руси. М., 2000.
- ⁵ Свои идеи П.И.Новгородцев изложил в книге: «Об общественном идеале» (М., 1917; 3-е изд.: Берлин, 1921). Об этой книге Флоровский писал в 1924 г.: «Книга об “Об общественном идеале” – книга взрывная, сокрушающая <...> разрушительная сила направлена здесь против идолов и кумиров и вдохновлена ярким созерцанием истинной святости. Прочитав эту огненную книгу, нельзя не испытывать глубокого, таинственного изумления: разрушительные и взрывные мысли заключены в такую строгую, гармоничную, художественно завершенную форму! Невольно удивляешься тому, как святое беспокойство духа могло сочетаться с таким чувством меры, как голова мыслителя могла не пойти кругом под воздействием таких безжалостных разочарований и разоблачений?! <...> Потому так бестрепетно и срываются венцы с временных кумиров, что непоколебимо стоит алтарь Всевышнего» (*Флоровский Г.В.* Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 212). Эта книга стала в некотором роде идеалом его «разоблачительного» исследования, только имя П.И.Новгородцева Флоровский упоминает в предисловии к «Путиям русского богословия» как идейного вдохновителя.
- ⁶ *Трубецкой Н.С.* Верхи и низы русской культуры (этническая основа русской культуры) // Исход к Востоку. София, 1921; *Он же:* К проблеме русского самопознания. Париж, 1927.
- ⁷ *Флоровский Г.В.* Вечное и преходящее в учении русских славянофилов // *Флоровский Г.В.* Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 47.
- ⁸ Там же. С. 48.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Там же. С. 49.

- 11 Переписка Г.В.Флоровского с Н.С.Трубецким (1921–1924) // Зап. рус. акад. группы в США. Т. XXXVII. Нью-Йорк, 2011/2012. С. 113–114.
- 12 *Флоровский Г.В.* О народах не-исторических // *Флоровский Г.В.* Из прошлого русской мысли. С. 94.
- 13 В «Путях...» Флоровский также принимает концепцию Петровского периода и «украинизации» великорусской культуры в XVII–XVIII вв., которую высказывал Трубецкой (см. его статью: К украинской проблеме // Евразийский временник. Париж, 1927). Концепцию Трубецкого Флоровский принимает с минимальными оговорками (см.: *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 98–99).
- 14 *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. С. 3.
- 15 Там же. С. 19.
- 16 Там же.
- 17 *Florovsky G.* The problem of Old Russian culture // *Slavic Review.* 1962. Vol. 21. № 1. P. 4.
- 18 Ibid.
- 19 *Флоровский Г.В.* Вера и культура // *Флоровский Г.В.* Изб. богослов. ст. М., 2000. С. 245.
- 20 Там же. С. 246.
- 21 Там же. С. 245.

Библиография

Записки русской академической группы в США. Т. XXXVII. Нью-Йорк, 2011/2012.

Мартынов В.И. Культура, иконосфера и богослужбное пение Древней Руси. М.: Прогресс–Традиция, Русский путь, 2000.

Трубецкой Н.С. История. Культура, Язык. М.: Прогресс, 1995.

Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998.

Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000.

Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.

Шпет Г.Г. Сочинения. М.: Правда, 1989.

Florovsky G. The problem of Old Russian culture // *Slavic Review.* 1962. Vol. 21. № 1.