

ХРИСТИАНСТВО И ЖИЗНЬ С ХРИСТОМ: НЕКОТОРЫЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА П. А. ФЛОРЕНСКОГО

Н. Н. Павлюченков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Москва, Россия

E-Mail: npavl905@mail.ru

Серьезная критика религиозно-философского наследия о. П. Флоренского в XX в. не обошла своим вниманием важную проблему, обозначенную как отсутствие у христианского мыслителя опыта (или «интимного чувства») Христа [1, с. 383] и как странное исключение христологии из «Столпа и утверждения Истины» – фундаментального труда, в котором Флоренский хотел раскрыть суть православной церковности [2, с. 496–497]. В 1990-е гг. сделанные ранее выводы подтверждались уже на материалах вновь открытых поздних трудов о. Павла и вопрос о месте и значении Христа в его жизни и трудах для многих оказался окончательно разрешенным. Между тем, то обстоятельство, что Флоренский отнюдь не был «христианином без Христа», можно выявить при помощи целого ряда свидетельств, среди которых особое место занимает переписка Флоренского с Розановым.

Об отношениях Флоренского с Розановым нужно говорить особо, в специально посвященном этому вопросу исследовании. Это, как представляется, – один из характерных примеров проявления «символического» мирозерцания Флоренского, умевшего за внешней, иногда для многих крайне непривлекательной, оболочкой рассмотреть и ощутить скрытую ценность. Именно эта способность, например, позволила ему, как он писал, за толстой «корой грязи» видимой церковной жизни в России в начале XX века увидеть скрытое «святое ядро» [4, с. 470], что, очевидно, и определило на всю оставшуюся жизнь его преданность «исторической» Православной Церкви. Случай с Розановым можно рассматривать в том же контексте.

Флоренский не только видел, но и откровенно указывал в письмах к Розанову практически на те же особенности его творчества, на что, – в разной по резкости и грубости форме, – обращали внимание критики. В своем первом письме Флоренский указал, что труды Розанова – это «обыкновенные заметки на разные темы религиозного характера, довольно бессвязные, часто неуклюжие, логичности в них часто нет». Но так, утверждает он, представляется, если подходить к ним «со школьными мерками и требованиями» [5, с. 9–10]. На самом же деле под этими «разрозненными заметками скрывается громадный материал, запас новых, непосредственных данных для выработки мировоззрения, ... имеющих не меньшее значение, чем вновь открываемые факты в области естествознания» [5, с. 10–11]. Это – «новые данные, – пишет Флоренский, – открытые Вами в тайниках быта и духа», которые еще не имеют своего «формовщика» и будут осмыслены и оформлены только через 50 или 100 лет [5, с. 10].

Но, вместе с тем, ряд высказываний в письмах Флоренского к Розанову показывает, что Флоренский, как позже и прот. Г. Флоровский, искренно не понимал, как можно, имея доступ в мистическую глубину, не видеть там очевидного. Однако, в отличие от многих, встретившись с такой «странностью» у Розанова, Флоренский не осудил и не отверг его вместе с его антихристианством, а попытался открыть ему подлинное христианство и подлинного Христа. И то, как он это делал, конечно, способно показать, какое место Христос в реальности занимал в жизни и опыте самого Флоренского.

В большом письме 21 декабря 1908 г., как преимущественно и впоследствии, речь о Христе заходит в ответ на «богохульства» Розанова, из которого самое большее, что воспроизводит Флоренский, звучит как «Христианство есть содомизм» [5, с. 11]. «Не стану

скрывать от Вас, – пишет Флоренский вначале, – что у Вас я учился и учусь весьма многому. Но не скрою и того, что, несмотря на мое глубокое уважение к Вам, несмотря на мою личную любовь к Вам, Вы – враг мне, и я – Вам. Посчитаться с Вами – необходимо» [5, с. 11]. Флоренский пользуется в письме двумя приемами: аргументацией профессионального историка философии и свидетельствами человека, имеющего христианский духовный опыт.

В первом случае, на исторических фактах, доказывается, что христианство не дало содомизма, а, напротив, стало той силой, которая выступила против содомии как общечеловеческого явления, «*мощно задержало ее, парализовало, изгнало*» [5, с. 14]. Показав, таким образом, «иллюзорность» представлений Розанова, Флоренский пишет, что нужно «объяснить возникновение иллюзии» и начинает апеллировать уже не столько к разуму, сколько к чувству. «Неужели Вы, – пишет он, – никогда не задыхались от созерцания этой мировой сексуальности? ... Христос, – Господь Бог, – дает забыть о "Ваших" категориях мировосприятия, позволяет видеть мир не в свете +2 или –2, а *sub specie aeternitatis et sanctitatis* (с точки зрения вечности и святости – Н. П.). Во Христе получаем сладость ангельского бытия. Вы не понимаете того, что мы можем отдохнуть "на груди Христа, у ног Христа" от "Ваших" тем» [5, с. 16].

Применяя эти два «приема», Флоренский, как бы «попутно», вскрывает то, что ему представляется экзистенциальной проблемой самого Розанова: «Я не верю, – пишет он, – или почти не верю Вашей искренности, когда Вы ужасаетесь содомизму. Не Вы ли жалуетесь чуть ли не каждодневно на стесненность половой жизни? Не Вы ли высказываетесь, что чем больше – тем лучше... Право же, я не верю искренности *Вашего* возмущения, подозреваю за ним совсем иную действующую причину – нерасположение ко Христу, – лично к Нему и ко всему, что с Ним связано» [5, с. 13].

Это «нерасположение», по мысли Флоренского, в свою очередь, вызвано неготовностью Розанова к «самоотречению», которого требует христианство. Флоренский пишет, что признает «глубину», на которую указывает Розанов. т. е. – мистическую глубину «тайны пола». «Но есть, – пишет он, – есть и высота... И я *чувствую*, что в высоте дана будет и глубина. Проще: тайну души своей я скажу Одному только, но потому, что Он только будет плакать со мною... Люблю *Его*, – Которого Вы ненавидите. И знаю, что я абсолютно *свободный*, стою лицом к лицу с Ним Одним, мнением *Его* одного дорожу... Люблю Его, потому что *только у Него* могу успокаиваться. И Вы не спокойны, поверьте». Но – «ничто не насытит сердца, кроме Него» [5, с. 18–19].

Представляется, что искренность свидетельства об этом опыте подтверждается его непосредственностью, отсутствием рациональной «обработки». Конечно, гораздо проще было бы представить здесь «катехизические» соображения относительно *полноты* «успокоения» во Христе. Однако получается, что у Христа нет «волшебной палочки», мгновенно изменяющей внутреннюю суть человека и Флоренский не дает этому никаких «догматических» пояснений. В проповеди или в богословской работе здесь надо было бы, например, напомнить о «синергии»: Бог ждет от человека собственных усилий, целенаправленного и, может быть очень длительного труда по изменению своего наличного состояния. Но в данном случае Флоренский *не проповедует*, а раскрывает себя. Он описывает факт: «Вот, я перед Вами весь, – со своим стремлением ко всему (и *не* из любопытства, а существенно) и сознанием, что суетно само стремление. Судите меня, если есть охота. Только будьте осторожнее с разбитым сердцем, – разбитым не чем-нибудь внешним, а собственными силами...» [5, с. 19]. Получается, что человек «отдыхает», «успокаивается» у Христа, но сердце, в целом, пока остается «разбитым», – потому, собственно, и ищет успокоение. «Я много и долго думал, – добавляет Флоренский в "Р. S.", – передумал все мыслимые комбинации и возможности и теперь твердо говорю Вам. Как *слабость*, как *грех* пусть люди делают все, что хотят, и, б<ыть> м<ожет>, никто их не осудит. Но успокоение можно иметь только в Нем и нигде более» [5, с. 19].

И это последнее утверждение, можно сказать, проходит «красной нитью» через всю последующую переписку, не зависимо от смены жизненных обстоятельств Флоренского. «... Вся структура моей души, – пишет он 19 мая 1909 г., – держится на Христе. Он для меня оказывается постоянно всем во всем, – "оказывается", потому что я иногда пытался уйти от Него и погулять на свободе, но приходил к Нему же» [5, с. 23]. «...Без Христа нет избавления. Чем глубже грех, тем яснее образ Христа» (письмо 15 ноября 1909 г.) [5, с. 37]. «Но ... над всеми туманами земли и ее запахами есть Господь Иисус Христос... И я (на всякий случай) прошу Вас, как друга, – подумайте над Ним серьезно, без злобы. Вам трудно принять Его, но попробуйте. Попробуйте посмотреть на Него не сквозь туманные испарения семени, когда Он кажется страшным призрачным великаном, готовым вот-вот раздавить Вас, – а при чистой атмосфере, поднявшись в чистые слои...» (письмо 28 мая 1910 г.) [5, с. 41–42].

Конечно, эти письма, даже в совокупности с рядом других свидетельств из записей и религиозно-философских трудов, не дают возможности говорить о раскрытии всех, наиболее существенных в данном случае, нюансов христианского опыта Флоренского. Но есть одна особенность, которая подчеркнута самим Флоренским и которую можно, не утрачивая смысла, перефразировать так: опыт Христа был для Флоренского, прежде всего, спасительным убеждением в возможности для человека преодолеть свой «субъективизм» и жить в объективной Истине.

Можно сказать, что в своей концепции «символа» и «символического» устройства бытия Флоренский выразил в метафизике то, что в личном опыте дал ему Христос. Это – наличие вечного основания в веществе, – в видимой, объективно данной реальности, которая по своей сути уже не может быть переменчивым и исчезающим фантомом благодаря своей «символической» сопричастности высшим и, на последней своей «глубине», – Божественным сферам бытия. Поздний «символизм» Флоренского, утверждающий «нераздельное и неслиянное» соединение энергий разных уровней бытия, есть «метафизическое» отражение христологии, констатация в онтологии того, что в личном опыте было найдено во Христе. И представляется, что можно спорить об отдельных нюансах восприятия Флоренским спасения во Христе, но не в самом факте такого восприятия. И вопрос заключается лишь в том, почему этот личный опыт не нашел своего адекватного (или, может быть, явного, для всех очевидного) отражения в трудах о. Павла. Его указания на сознательное, методологическое исключение темы Христа из «теодицеи» и отнесение ее к «антроподицеи» должно быть рассмотрено с учетом неоднозначности выводов относительно самой «антроподицеи» и степени ее завершенности в поздних работах Флоренского. Во всяком случае, есть достаточно существенные основания полагать, что Флоренский планировал, но не успел в своих работах осуществить завершающий «христианский синтез» своих исследований.

Что же касается переписки, то содержащиеся в ней свидетельства личного опыта о. Павла, конечно, не могли не оказать на Розанова определенного влияния. Есть разные свидетельства относительно участия Флоренского в предсмертной исповеди Розанова, скончавшегося в Сергиевом Посаде 5 февраля 1919 г., но есть также и описание последних дней его жизни в письме Флоренского М. В. Нестерову 1 июня 1922 г. В нем, в числе прочего, Флоренский передает слова Розанова, которыми он однажды его встретил: «Вот каким страшным крещением сподобил меня Бог креститься под конец жизни». И потом, после начавшегося «странного видения», Розанов, согласно свидетельству Флоренского, начал говорить: «Все перечеркнуто крестом... На всем крест. Это очень интересно». «Твердил, – пишет Флоренский, – много раз, что он ни от чего не отрекается, что размножение есть величайшая тайна жизни, но принял как-то и Христа... Когда увиделся с ним в последний раз, за несколько часов до смерти, то В. В-ч встретил меня смутно – уже пришептантыми словами: "Как я был глуп, как я не понимал Христа". За последнее слово не ручаюсь, но, судя по всем другим разговорам, оно было сказано именно так» [3, с. 484–485].

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев, Н. А. Хомяков и священник Флоренский // П. А. Флоренский: *Pro et contra*. Антология. Изд. 2-е. СПб.: РХГА, 2001. С. 378–387.
2. Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. Вильнюс: Свято-Духов монастырь, 1991 – 599 с.
3. Палиевский, П. В. Розанов и Флоренский // П. А. Флоренский: *Pro et contra*. Антология. Изд. 2-е. СПб.: РХГА, 2001. С. 475–486.
4. Павел Флоренский и символисты: Опыты литературные, Статьи. Переписка / Сост., подг. текста и коммент. Е. В. Ивановой. М.: Языки славянской культуры, 2004. – 704 с.
5. Переписка В. В. Розанова и П. А. Флоренского // Розанов В. В. Литературные изгнанники. Книга вторая. М.: «Республика» – СПб.: «Росток», 2010. С. 9–412.