

ИСТОРИЯ

УДК 930.1

Ж.А. Гумерова

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ Г.П. ФЕДОТОВА

Рассмотрены основные историософские идеи Г.П. Федотова, выявлены особенности его культурно-исторической концепции. Особый акцент делается на видении Г.П. Федотовым состояния культуры в начале XX в., отразившем особенности его историософских взглядов. Показано, что воззрения Г.П. Федотова перекликаются с идеями как русских, так и западных мыслителей, затрагивают актуальные для своего времени проблемы.

Ключевые слова: культура; свобода; творчество; эсхатология; христианство.

Г.П. Федотов (1886–1951), русский религиозный мыслитель, историк, принадлежал к тому поколению, которое испытало на себе социальные катастрофы начала XX в. (Первая мировая война, Октябрьская революция), обострившие интерес к историософской проблематике, и так занимавшей значительное место в русской мысли – «русская мысль сплошь историософична, она постоянно обращена к вопросам о “смысле” истории, конце истории и т.п.» [1. С. 22]. В первой половине XX в. проблема трагизма мировой истории, пессимистические и эсхатологические настроения становятся определяющими как в русской, так и в европейской философии. Достаточно назвать имена О. Шпенглера и Й. Хейзинги, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка и др. В своих работах они исследуют причины социокультурного кризиса и предпринимают попытки изучения перспектив развития общества в будущем. Г.П. Федотов тоже обращается к осмыслению всемирного исторического и культурного процесса, которое, как и у многих его современников, исполнено трагическим мироощущением. Заметим, что его творчество представлено в основном журнальными статьями (наиболее продуктивным в этом плане был французский период, когда было опубликовано около 200 статей и такие важные труды, как «Святой Филипп, митрополит Московский», «Святые Древней Руси», «Стихи духовные»), исследуя которые можно сформировать общие положения его историософии. Более того, позволительно говорить о целостности творчества Г.П. Федотова, которую, по замечанию В.Ф. Бойкова, придают концентрация его внимания в сфере истории с ярко выраженным акцентированием проблемы культуры и актуализацией в образе человека [2. С. 16].

В постижении философии истории и культуры Г.П. Федотов старался следовать принципам христианской историософии – история трактуется им как трагическая мистерия, как трагедия, главным героем которой является человек. Трагедия заключается в непредопределенности конца истории, что вытекает из важного для мыслителя представления о свободе человека, понимаемой как возможность выбора между добром и злом, между истиной и ложью. «Свобода поставлена наравне с божественной любовью, и это означает и ныне, как в начале мироздания, трагическую непредопределенность конца», – писал он [3. С. 334]. Проблема нравственной свободы личности и ее ответственности занимала значительное место в русской религиозной философии. В этой части своих рассуждений Г.П. Федотов сближается с таки-

ми мыслителями, как А.С. Хомяков, Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев. Так, А.С. Хомяков отмечал наличие и борьбу в истории двух начал – свободы (иранства) и необходимости (кушитства), соответствующих основным типам человеческого восприятия [4]. «Свобода и необходимость, – писал он, – составляют то тайное начало, около которого в разных образах сосредотачиваются все мысли человека» [4. С. 188].

Проблема нравственного выбора личности пронизывает большинство сочинений Ф.М. Достоевского, оказавшего несомненное влияние на Федотова. Последний не раз обращался к сочинениям писателя, на примере которых, в частности, показал глубину исследования рассматриваемого вопроса – «тайну человеческой свободы», зависимость спасения или гибели человека от его воли [3. С. 333–335].

Проблема свободы в творчестве Г.П. Федотова занимает большое место. Нельзя не согласиться с О.И. Ивониной в том, что «квинтэссенцией христианской историософии Федотова является понимание человеческой истории как всемирного процесса манифестации свободы человека» [5. С. 288]. Г.П. Федотов не дает четкого определения данному понятию. Однако можно выявить основные черты понимания свободы мыслителем. Ее сущностная характеристика определяется двойственным началом – свобода убеждения (религиозного, морального, научного, политического) или свобода духа, а также свобода личности от произвола государства, то есть свобода тела [6. С. 102]. Исследователь выводит истоки свободы из христианского Средневековья и отмечает возможность ее роста и укрепления при возрождении религиозного начала, ограничивающего притязания государства, раскрытии абсолютного начала «как религии личности и свободы», а также при возвращении общества «к феодальным началам его юности» [6. С. 118–119], т.е. свободе тела. Последнее предполагалось путем ограничения суверенитета государства международным союзом и федеративными и автономно-групповыми образованиями.

Свобода рассматривается мыслителем как один из элементов христианской культуры, в которой утверждается как ценность личности, так и ценность соборного единения личностей. Для Г.П. Федотова имеет большое значение соединение свободы и религии. Уделяя значительное внимание в своих работах социально-политическому аспекту проблемы, особенно сказавшемуся на видении современной ситуации в мире в целом и в

России в частности, мыслитель акцентировал внимание на духовно-нравственном содержании свободы, сущность которого заключается в творческой связи индивидуума с Богом. «В последней глубине свобода человека совпадает со свободой Бога», – писал Г.П. Федотов [7. С. 144]. Его христианский либерализм отразился в представлении о производности политической свободы из основной свободы – духа, как посвященной Богу сферы. «Не следует презирать и низших областей свободы – ибо здесь даны кесарем признанные гарантии свободы высшей. За свободой печати стоит свобода мысли и свобода художества, за ними свобода молитвы и литургии» [7. С. 145].

Приоритетное значение свободы духовной отразилось в изложении мыслителем вопроса о конце истории. Федотовское видение истории было эсхатологическим, он отвергает концепцию бесконечного прогресса, придерживается мнения о неизбежном конце истории и пришествии Царства Божия. Для объяснения христианской эсхатологии мыслитель вводит понятия «элемент времени» и «форма конца». Первое объясняется максимой культурной деятельности: «работай так, как будто история никогда не кончится, и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня» [8. С. 326]. Форма конца представляется Г.П. Федотовым в виде катастрофы, преобразования, гибели старого мира с созданием «нового неба и новой земли» или катастрофы, преобразующей мир.

Мыслитель отбрасывает идею всеобщего прощения в силу обесмысливания процесса искупления и невозможности реализации свободы выбора человека [8. С. 331]. Ему близко понимание трагической эсхатологии, благоприятной для культурного творчества, вдохновляющей на подвиг, что возможно в силу возвращения и преобразования творчества, воскрешения культуры во славе в Небесном Граде, который завершит страдания мира. И все же мыслитель говорит о *возможности* оптимистического конца, которую открывает эсхатология условных пророчеств, сочетающая оправдание общего дела с упованием общего спасения [Там же]. Идея Н.Ф. Федорова об условном значении пророчеств заключается в том, что пророчество, воплощаемое в обещании или угрозе, оправдывает социальную активность человека, поскольку от человека, от его воли и поведения зависит будущее. Отметим, что подобные взгляды разделял не только Г.П. Федотов. Скажем, С.Н. Булгаков замечал, что «нужно уразуметь откровение Бога в истории как совершающийся апокалипсис, который ведет к полноте человеческих свершений и в этом смысле к концу истории» [9. С. 44].

Апокалипсические образы представлялись Г.П. Федотовым не в духе первого христианского века, Царство Божие рассматривалось как богочеловеческое дело, то есть многое зависело от усилий человека – «в небесном Иерусалиме, который (Откр., гл. 21) завершает эсхатологическую драму, человечество должно увидеть плоды своих трудов и вдохновения очищенными и преобразенными» [8. С. 322]. В этом смысле Г.П. Федотов воспринял учение В.С. Соловьева о Богочеловечестве. Эта проблема раскрывается у него, как и у Н.А. Бердяева, в связи с темой творчества. Но если Н.А. Бердяев рассматривал творчество как возможность приближения человека к Богу в силу того факта, что человек создан по образу и подобию Божию, соответственно тоже является творцом, то Г.П. Федотов понимал его как «потрясение

и подъем всего человеческого существа, направленного к иной, высшей жизни, к новому бытию» [10. С. 197], как трансцендирование, выход за границу имманентной действительности [10. С. 205]. Н.А. Бердяев отнюдь не отрицал творчества культуры, которое рассматривал как необходимый этап в жизни человека. Тем не менее, взгляды на указанную проблему были пессимистичны – «культура во всех ее проявлениях есть неудача творчества, есть невозможность достигнуть творческого преобразования бытия... Все достижения культуры – символические, не реалистические» [11. С. 281]. Неудовлетворенность культурой, противопоставление ее личности определили специфику его эсхатологии истории.

Г.П. Федотов, в отличие от Н.А. Бердяева, оправдывал культурно-историческое творчество перед лицом эсхатологических ожиданий. Как уже отмечалось, творчество рассматривается им как результат «синергии» со Всевышним Творцом, как результат взаимодействия божественной благодати и свободной воли человека. Мыслитель выделяет несколько ступеней боговдохновенности человеческого творчества. На первой ступени оно объективируется в человеческом духе, в святых и направлено на Святого Духа. Вторая ступень иерархии представлена творчеством, заключающимся в вещности – литургике, искусстве, умозрении, исполняющих жизнь Церкви. Далее идет «христианское творчество, направленное к миру и душе человека» [12. С. 242], творчество не святое, но освящающее и освящающееся. Следующую ступень представляет секуляризованное творчество, отличное от христианского отсутствием признанного критерия. Последнюю ступень занимает творчество языческого человека, также причастное божественным вдохновениям. Г.П. Федотов считал, что любое творчество имеет своим источником духовную энергию личности, следствием чего становилось возможным приобщение человека в силу Святого Духа. Все «духоносное творчество человека», очищенное от страстей, от низших стихий, по Федотову, должно стать фундаментом для построения небесного Иерусалима. Для него становилась совершенно неприемлемой внекультурная эсхатология – «культура воскреснет, подобно истлевшему телу, во славе» [8. С. 330].

Посмотрим, что вкладывал Г.П. Федотов в понятие «культура». Подразумевая его многоплановость, т.е. включение элементов рациональных (хозяйство, политика, наука, техника) и иррациональных (мир духовный), соответствующих у мыслителя отцовскому и материнскому началам, основное внимание он сосредоточивает на последнем. Г.П. Федотова в первую очередь интересует духовная культура, исследование глубинной связи культуры и веры, важной для понимания личности, мировоззрения, взглядов, ценностных ориентаций. Так, мыслитель старался понять прежде всего духовную сущность России, ее «душу». Онтологический смысл «души России» определялся им как единство народа и культуры, которые были «существенно христианизированы» [13. С. 42].

Итак, в первую очередь Г.П. Федотов говорит о сакральном, религиозном смысле культуры – «культура народа вырастает из религиозных корней» [14. С. 64]. Ее основой мыслитель рассматривает культ, т.е. религиозный фундамент, каковым для европейской культуры (в том числе и российской, отечественная культура

раскрывалась мыслителем в полном объеме в контексте наследия Запада) явилось христианство.

Заметим, что поднимаемая Г.П. Федотовым проблема связи христианства и культуры, религии и культуры перекликается с идеями ряда не только русских религиозных мыслителей (к примеру, А.А. Мейера, С.Л. Франка, Н.А. Бердяева), но и католических и протестантских мыслителей, таких, в частности, как Кристофер Доусон, Пауль Тиллих. Обращение христианских мыслителей к данной проблематике являлось своего рода ответом на вызов времени. Так, К. Доусон, подчеркивая значимость духовного фактора в качестве творческого и активного источника культуры, указывал на тот факт, что культура, утратив свое духовное основание, приходит в состояние дестабилизации [15. С. 91, 95, 96, 99–102].

Культура у Г.П. Федотова рассматривается как «социальная сфера духа», возможная как свободная гармония личных творческих актов. Создателем ее является человек: «...культура по преимуществу дело человека – человека, поставленного между Богом и космосом, но Богом вдохновленного на творчество» [12. С. 235]. Рассматривая культуру как сферу самореализации человека, Федотов тем самым использует антропологический подход. Однако он подчеркивает божественное происхождение культуры, которая тесно связана с вдохновением в творчестве и с интуицией в науке. Тем самым Г.П. Федотов не принимает крайностей антропоцентристского гуманизма, но и критикует радикальный теоцентризм. В частности, он рассматривает религию как отношение человека к Богу, его интересует религиозный опыт, религиозное поведение: «...реальность христианства начинается с человеческого отклика на Благодать... Культура христианства – культура этого опыта. История и культура по сути человечесны» [16. С. 10]. Поэтому он и не принимает теоцентрическое богословие К. Барта, который, истолковывая религию как отношение Бога к человеку (человек не способен познать Бога или принять Божественное откровение), тем самым, по словам Г.П. Федотова, «поднимает гонение не только на религиозность, но и на религию» [17. С. 254].

Федотовское исследование проблемы культуры пронизывает все его творчество и особенно акцентировано на изучении таковой в XX в., а именно ее кризиса, причину которого он видел в разрыве с христианством, составляющим нравственную основу жизни. Большое внимание данной проблеме уделено им в работе 1928 г. «Carmen Saeculare». Мыслитель исследует сущностные черты понятий «культура» и «цивилизация» и их судьбы в историческом процессе. Если под первым он понимает в первую очередь ценности духовные, то под последним – технические достижения, материальные блага, комфорт. В современной Европе он отмечает развитие цивилизации, а не культуры. Исследователи творчества Г.П. Федотова не раз обращали внимание на тот факт, что последний разводил указанные выше понятия. В рамках данного вопроса поднималась проблема отношения мыслителя к соотношению этих понятий в учении О. Шпенглера. И это понятно, поскольку Федотов не раз высказывал полемические суждения, касающиеся в первую очередь несогласия с мыслью об отказе от непосильной культуры в пользу цивилизации: «...совет Шпенглера – решительно отказаться от непосильной

больше культуры ради легкой, дающейся в руки цивилизации – есть отступничество, лишь прикрытое маской стоицизма» [18. С. 203]. Разделяя мысль о кризисе культуры, Г.П. Федотов был среди тех, кто выступал за необходимость борьбы за культуру, «быть с теми, кто готов бороться, готов странствовать, не в пустыню, а к Новому Граду» [19. С. 373]. Обращение Г.П. Федотова к работе О. Шпенглера и выражение своего к ней отношения явилось свидетельством осознания значимости затронутой последним проблематики. Тема кризиса европейской культуры, поднятая в «Закате Европы», становится в 1920–1930-е гг. одной из главных в культурно-исторической мысли. Так, вскоре после выхода работы О. Шпенглера свое мнение по ее поводу высказали Н.А. Бердяев, Ф.А. Степун, С.Л. Франк, Я.М. Букшман. Все эти авторы разделяли его основную мысль [20]. «Общее мнение» разделил и П.Б. Бицилли, оставляющий открытым вопрос об окончательной гибели культуры и ее возрождении, но уверенно заявляющий, что «культура наша в настоящее время переживает кризис... сейчас жизни в ней нет» [21. С. 544], и И.А. Ильин, говорящий о глубоком религиозном кризисе христианского человечества в XX в. [22].

Итак, как отмечалось выше, в современной Европе Г.П. Федотов наблюдает развитие цивилизации, а не культуры, что проявлялось в том, что современный человек скорее воин, организатор и атлет, чем художник и мыслитель. В это время воплощаются две формы аскезы, коренящиеся в волевой напряженности, – «любовь к физическим упражнениям воина и физическая аскеза подвижника» [23. С. 74]. Выражение аскезы в эллинском смысле он видит в спорте, который для нового человека приравнивается к религии. Отмечая положительные элементы данной агонистики, в частности моральную серьезность игры, распространяющиеся потоки оздоровляющей нравственной энергии, тяжкий труд тренировок, навыки самоотвержения и пр., Г.П. Федотов все же видит и опасности этого пути. Он замечает отличную от эллинской, определяющуюся гармоничностью, природу современной ему агонистики. Идея рекорда как бесцельного достижения уродует не только тело, но и личность. Однако видение Федотовым современных событий определяется как исторический оптимизм, который проявляется в мысли, что «новая волевая установка человека несет в себе возможности расцвета метафизики и искусства» [23. С. 76], т.е. ренессанс тела ведет к ренессансу духа. Отмечая все эти изменения в новом человеке, исследователь все же говорит о том, что этот человек еще не сильно отличается от homo Europaeus: «несколько больше зверь, несколько больше дух, с ослабленными центрами рассудка и чувства» [23. С. 77].

Изменения человека европейского, замечаемые Г.П. Федотовым, можно сравнить со взглядами нидерландского мыслителя Й. Хейзинги, с его концепцией «культура в игре» применительно к XX в. Игра в понимании Хейзинги была той культурно-исторической универсалией, которая способствовала пониманию истории, обладала такими характеристиками, как свобода, бескорыстность, обособленность от обыденной жизни. В XX в. он наблюдал порчу игры, потерю культурой игрового элемента. Европа вступила в период ребячества и наивности, что Й. Хейзинга определил как «пуерилизм».

Утрату игрового содержания, потерю связи с культом мыслитель видел, в частности, в спорте: «...в нынешней общественной жизни спорт занимает место в стороне от собственно культурного процесса, который разворачивается вне его пределов» [24. С. 222]. Он замечал, что спорт утратил связь с культом, стал бесплодной функцией.

Таким образом, можно говорить о сходстве идей Г.П. Федотова и Й. Хейзинги и в определенной мере об их предвосхищении в трудах русского мыслителя (работа Й. Хейзинги «*Homo ludens*» была написана в 1938 г.). Сходство мыслей видится не только в противопоставлении культурной игры и цивилизованного спорта (О. Шпенглер также отказывался их отождествлять [25]), но и в рассмотрении кризиса европейской культуры с некоторой долей оптимизма, с надеждой на спасение. Замечая, что враждебная христианству цивилизация в самых разнообразных проявлениях своих становится антигуманистической, бесчеловечной (бесчеловечны техника, искусство, государство, коммунизм, фашизм) [26. С. 26], спасение ее он видел в христианском исходе культуры: «...и на Западе, который принято хоронить теперь, есть еще живые силы, есть своя идея культуры» [23. С. 86]. Й. Хейзинга, как и Г.П. Федотов, не признавал исторический детерминизм, однако представлял иные пути преодоления кризиса – спасение должно было стать результатом духовного очищения, катарсиса, требующего новой аскезы [24. С. 363].

Изложенный Г.П. Федотовым вариант спасения европейской культуры основывается на убеждении, что культура народа вырастает из религиозных корней, которыми питается и без которых не может существовать. Соответственно объединение вокруг одной доминанты – живой религии, религии не личности, а народов – Церкви [23. С. 84] рассматривалось Г.П. Федотовым как возможность изменения общей атмосферы Европы – атмосферы национальных розней, гражданских войн. И мыслитель замечал постепенное возвра-

щение Европы в Церковь, возрождение церковности, «...чтобы пустить корни в национальную историческую почву, надо принять веру отцов, вернее, предков, – и это совершается легко, без надрыва» [23. С. 84].

Исторический оптимизм Г.П. Федотова, рассмотрение возможности нового духовного опыта в культурно-историческом развитии проявилось также в критике позднего В.С. Соловьева, точнее, мыслей, воплощенных в работе «Три разговора», где последний «отрекается от того, чему служил всю жизнь: от идеала христианской культуры» [12. С. 17]. В.С. Соловьев размышляет о судьбах истории и говорит о возможном ее конце – человечество XXI в. представлено как лишенное младенческой способности наивной и безотчетной веры [28. С. 740], преклоненное перед Антихристом, скрывающимся под маской добродетели. Г.П. Федотов был не согласен с этими мыслями и предлагал реалистичное рассмотрение мрачных моментов истории, но вслед за ними возможность осуществления нравственных идеалов: «Соловьев проглядел рост империализма, готовившего мировую войну, особенно империализм духа, отрицающего ценность любви к человеку... проглядел смерть натурализма и рождение совершенно нового эстетического восприятия мира», кризиса «...поразившего не только материалистическую, но и идеалистическую философию, открывающего возможность новой религиозной метафизики... возрождение католической церкви... православия» [26. С. 25]. Все это служило Г.П. Федотову свидетельством о возможном вступлении мира «в новую эру христианской культуры» [26. С. 25]. Таким образом, культурно-исторические взгляды Г.П. Федотова представляют интерес в свете выявления особенностей русской религиозной мысли начала XX в., ее связи с европейской интеллектуальной мыслью. Кроме того, отметим актуальность рассматриваемых Г.П. Федотовым вопросов в начале XXI в.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Зеньковский В.* История русской философии. М., 2001. 880 с.
2. *Бойков В.Ф.* Судьба и грехи России (философско-историческая публицистика Г.П. Федотова) // Судьба и грехи России : в 2 т. СПб., 1991. Т. 1. С. 3–38.
3. *Федотов Г.П.* Христианская трагедия // Федотов Г.П. Собр. соч. : в 12 т. М., 2004. Т. 9.
4. *Хомяков А.С.* Семиамида // Хомяков А.С. Соч. : в 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 15–446.
5. *Иволина О.И.* Время свободы. Проблема направленности истории в христианской исторической мысли России XIX – середины XX века. Новосибирск, 2000.
6. *Федотов Г.П.* Рождение свободы // Федотов Г.П. Собр. соч. : в 12 т. М., 2004. Т. 9.
7. *Федотов Г.П.* Основы христианской демократии // Федотов Г.П. Защита России. Париж, 1988.
8. *Федотов Г.П.* Эсхатология и культура // Федотов Г.П. Новый Град. Нью-Йорк, 1952.
9. *Булаков С.Н.* Душа социализма // Новый Град. 1932. № 3. С. 33–45.
10. *Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1990.
11. *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М., 2004.
12. *Федотов Г.П.* О Святом духе в природе и культуре // Федотов Г.П. Собр. соч. : в 12 т. М., 2004. Т. 2.
13. *Федотов Г.П.* О национальном покаянии // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 2. С. 42–50.
14. *Федотов Г.П.* Три столицы // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. . СПб., 1991. Т. 1. С. 50–65.
15. *Доусон К.Г.* Религия и культура. СПб., 2001.
16. *Федотов Г.П.* Русская религиозность. Часть I. Христианство Киевской Руси. X–XIII века // Федотов Г.П. Собр. соч. : в 12 т. М., 2004. Т. 10.
17. *Федотов Г.П.* Эссе homo // Федотов Г.П. Собр. соч. : в 12 т. М., 2004. Т. 2.
18. *Федотов Г.П.* Завтрашний день // Федотов Г.П. Судьба и грехи России : в 2 т. СПб., 1991. Т. 2. С. 198–206.
19. *Федотов Г.П.* Новый Град // Федотов Г.П. Новый Град : сб. ст. Нью-Йорк, 1952.
20. *Освальд Шпенглер* и «Закат Европы» : сб. ст. М., 2006.
21. *Бицилли П.Б.* Святой Франциск Ассизский и проблема Ренессанса // Бицилли П.Б. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М., 2006.
22. *Ильин И.А.* Основы христианской культуры. Женева, 1937.
23. *Федотов Г.П.* *Carmen Saeculare* // Федотов Г.П. Собр. соч. : в 12 т. М., 2004. Т. 2.
24. *Хейзинга Й.* *Homo ludens*. В тени завтрашнего дня. М., 1992.
25. *Шпенглер О.* Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. Минск, 1998.
26. *Федотов Г.П.* Об антихристовом добре // Федотов Г.П. Собр. соч. : в 12 т. М., 2004. Т. 2.
28. *Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Собр. соч. : в 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 635–762.

Статья представлена научной редакцией «История» 13 декабря 2012 г.