

БОГОСЛОВИЕ И РУССКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ: О. ГЕОРГИЙ ФЛОРОВСКИЙ О ГОГОЛЕ *

Основной труд выдающегося представителя первой русской эмиграции о. Георгия Флоровского «Пути русского богословия» известен не только своей монументальностью, но и своим консерватизмом. Не случайно Н. Бердяев писал в свое время о том, что заглавие книги Флоровского должно быть «**Беспутья** русского богословия», потому что лишь немногие из огромного количества авторов, рассмотренных в книге, получают положительную оценку. Представляется, однако, что именно по этой причине имеет смысл попытаться разобраться — на примере, так сказать, «строго богословского» подхода о. Георгия к наследию Гоголя — разобраться в весьма актуальном сегодня соотношении русского богословия и словесности как таковых.

Начинает о. Георгий «гоголевскую» часть своего труда характеристикой Гоголя как писателя «сразу» «передового и отсталого» (цит. по изд.: Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 260; далее в скобках после цитаты указываем страницы). По мысли Флоровского, хотя «от Гоголя и идут новые пути, и не в литературе только», однако «сам он как-то запаздывает в прошедшем веке» (260). Далее Флоровский настаивает на «душевной отсталости» и «душевном архаизме» Гоголя, утверждая, что в этом архаизме — «один из узлов его трагической судьбы» (260). По мысли Флоровского, «споры» современников Гоголя о наших европейских и славянских началах представлялись ему сплошным недоразумением. Иногда полагают, что свои суждения Флоровский основывает исключительно на ранней работе В. Зеньковского. Думается, однако, что о. Георгий основывается, прежде всего, на суждениях **самого** писателя, может быть, правда, слишком поспешно их интерпретируя.

О. Георгий замечает, что хотя Гоголь «вращался чаще среди славянофилов, но сам не был славянофилом». Даже «его вернее считать западником». Хотя, оговаривается Флоровский, «любил он (Гоголь. — *И.Е.*)» не тот Запад, что тогдашние русские западники, и не той любовью» (260): «в ранние годы Гоголь проходит опыт немецкого романтизма... то не было подражанием, и не было только литературной манерой. Гоголь овладевает самой творческой проблематикой романтизма, интимно вживается в этот романтический опыт» (260).

Затем Флоровский вполне присоединяется к тем, кто считает, что Гоголь «видит мир под знаком смерти» (261): с этой точки зрения, «испуг перед могуществом беса» остается у

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект 04-04-00105а.

Гоголя «на всю жизнь, до предсмертной молитвы» (261). Здесь о. Георгий цитирует известные строки Гоголя: «Свяжи вновь сатану таинственной силою неисповедимого Креста» (261). Однако интерпретирует он эти строки именно в **романтическом** контексте понимания. Сам же романтизм понимается Флоровским как «религиозно безвыходное» движение: внутри романтизма, с его точки зрения, «есть только мнимые и ложные пути», а потому «из романтизма нужно вернуться в Церковь», указывая, что «реальности Церкви Гоголь тогда не ощущал, разве эстетически» (261). При этом о. Георгий цитирует письмо Гоголя Шевыреву: «Я пришел ко Христу скорее протестантским, чем католическим путем» (261).

Далее же, по мнению Флоровского, «в духовном развитии Гоголя римские впечатления были решающими», замечая, «и не в том дело, конечно, что княгиня Зинаида Волконская и польские братья... умели или не сумели склонить Гоголя в сторону католицизма. “Переменять обряды своей религии” действительно Гоголь и не помышлял» (262). Но почему? Здесь же о. Георгий цитирует известные гоголевские строки: «Потому что, как религия наша, так и католическая, совершенно одно и то же, и потому совершенно нет надобности переменить одну на другую. Та и другая истинна...» (262). По мысли Флоренского, и католическая идея «социального христианства» (261) оказала значительное воздействие на гоголевское творчество.

Флоровский с неодобрением подчеркивает, что «у Гоголя была очень опасная теория молитвы» (265), ссылаясь на не менее известные гоголевские слова об итоге молитвы: «ответах в ту же минуту прямо от Бога» (265).

Переходя к рассмотрению II тома «Мертвых душ» и «Выбранных мест из переписки с друзьями» о. Георгий иронизирует над гоголевским определением «Мертвых душ» как поэмы («...в понимании Гоголя это ведь не бытовая повесть, а именно “поэма”», иронически заключая слово «поэма» в кавычки. — 266), понимая «Переписку...» как «идеологическое предисловие к “Мертвым душам”» (266).

Как же оценивает Флоровский в таком случае «Выбранные места...»? «Только по крайнему недоразумению в этой книге можно было найти проповедь личного совершенствования и спасения. В действительности же то была программа социального христианства...» Однако где же аргументация о. Георгия? Вместо аргументации он прямо обращается к авторитетному для него суждению Гершензона, который «верно», как полагает о. Георгий, «отметил неожиданное сочетание у Гоголя нравственного пафоса с самым крайним и мелочным утилитаризмом» (266).

В чем же тогда отличие подхода Гершензона и Флоровского к гоголевской книге? — В том, что Гершензон, критикуя Гоголя, не претендует при этом на **богословскую** оценку, а

для о. Георгия, как я уже подчеркивал ранее, **социальное** христианство является признаком именно **католических** симпатий.

Любопытно при этом, что самостоятельный анализ (а вернее сказать, интерпретация) «Выбранных мест...» у о. Георгия на самом деле не богословская, но почти исключительно **социологическая**. Например, он цитирует известные строки из «Выбранных мест...»: «И непонятной тоскою уже загорелась земля...» (266). У самого Гоголя контекст этого высказывания имеет апокалиптический смысл: «исполинский образ скуки» в этом контексте сопряжен «духу тьмы», который, в свою очередь, одолевается лишь **пасхальной памятью**. А Флоровский трактует эти (и другие) строки «Выбранных мест...», как и всю гоголевскую книгу в целом, — социологически: «Вся книга Гоголя написана, от начала до конца об общественном благе» (266; Флоренский выделяет эти слова разрядкой).

Неудивительно в таком случае, что, понимая гоголевскую **социальность** сугубо в «малом времени» XIX века, или, как любят выражаться литературоведы-марксисты, **исторически**, о. Георгий неодобрительно сравнивает «самочувствие» Гоголя с «духом “Священного Союза”», с «идеологией Александровских времен и ”сугубого министерства”» (267; хотя эти строки написал богослов, они просятся в советский учебник по литературе...).

Флоровский критикует Гоголя за то, что в его «религиозно-социальной утопии» (267) он — якобы — заслонил Церковь государством. При этом о. Георгий отмечает у Гоголя «утопический образ теократического царя» (267), но самое любопытное, что мы в богословском сочинении не найдем и намека на то, что этот «образ» вполне уместно рассмотреть именно в контексте многовековой христианской традиции: ведь понимание Флоровского целиком ограничено историческими рамками все того же «Александровского» времени, именно этим временем он «определяет» и всецело «объясняет» установки Гоголя.

Иными словами, получается, что «реалист» Гоголь, согласно Флоровскому, поневоле выражает, если не прямо «отражает» своим творчеством, исключительно «дух» своего времени. Точнее же, поскольку чаемый Гоголем «дух» настойчиво сравнивается с «духом Священного Союза», то из этого логически вытекает гоголевская устремленность в теократическую утопию этого недавнего для писателя прошлого: в этом контексте понятны и слова о. Георгия о гоголевской «отсталости».

«Гоголевский» раздел труда Флоровского завершается упреками писателю все в том же прокатолическом «социальном христианстве». Причем и в завершающей «Выбранные места...» главе «Светлое Воскресенье» о. Георгий видит не столько «славянофильские», сколько западные влияния (указывая при этом на отзвуки «Слова верующего» Ламене).

Любопытны и своего рода богословские «пожелания» Гоголю: «Между тем, **только** через любовь к ближнему и можно полюбить Бога» (269). Согласимся, что это вполне

справедливое, но общее положение, адресуемое Гоголю, звучит странно, поскольку о. Георгию предварительно не удастся убедительно доказать, что в гоголевской книге отсутствует именно эта любовь.

Точно так же — как бездоказательные — приходится определять и заключающие интересующий нас раздел слова о. Георгия о том, что «внутренний опыт Гоголя и был смутен, в нем и была его главная слабость...» (270).

В пределах настоящей работы мне не хотелось бы становиться, так сказать, адвокатом Гоголя. Не хотелось бы и беспощадную богословскую оценку выдающегося представителя Русского Зарубежья непременно заменять апологетической оценкой духовного «внутреннего опыта» писателя. Хочу лишь обратить внимание на другое. В середине своего обзора о. Георгий замечает: «Религиозный путь Гоголя был труден, в своих изгибах и надломах **он не объяснен и вряд ли объясним...**» (265). Но, к сожалению, сам Флоровский слишком часто как бы забывает об этой **трудности** объяснения и не просто чрезвычайно уверенно, но зачастую и безапелляционно пытается именно **объяснить** этот «религиозный путь», точнее, как ему кажется, **уклонения** от него.

И, наконец, главное. В работе, которая имеет название «Пути русского богословия» — именно в «гоголевской» ее части — при самом сочувственном внимании к автору невозможно обнаружить ни тонкого, **собственно богословского анализа** гоголевского творчества, ни, тем более, глубокого литературоведческого описания гоголевских произведений. В сущности, мы — как читатели — имеем дело с **частным мнением** о. Георгия, с той или иной его собственной **интерпретацией**. Причем, зачастую эти интерпретации (мнения о. Георгия) опираются на вполне стереотипные, если не сказать — поверхностные, суждения о Гоголе. Эти суждения можно было бы ожидать отнюдь не в богословском труде.

В чем же причина такого — не очень впечатляющего — итога труда одного из лучших богословов Русского Зарубежья? Дело не только в сложности духовного пути Гоголя. Дело не только в «обвинительном уклоне» интерпретаций о. Георгия. Мне представляется, главная причина состоит в том, что **само русское богословие как таковое** (а точнее, авторы, говорящие от имени этого богословия) по отношению к произведениям светских авторов и во времена о. Георгия Флоровского, и в наше время все еще не выработало адекватного своему предмету понятийного аппарата. Поэтому так пугающе произвольны зачастую как суждения духовных авторов — «защитников» Гоголя, так и суждения его строгих «судей».

Не кто иной, как сам о. Георгий, констатирует болезненный для русской культуры «разрыв между богословием и благочестием, между богословской ученостью и молитвенным

богомыслием, между богословской школой и церковной жизнью» (502). Богословская наука «слишком долго... оставалась в России чужестранкой... она оставалась каким-то инославным включением в церковно-органическую ткань. Богословская наука развивалась в России в искусственной и слишком отчужденной среде, становилась и оставалась школьной наукой. Превращалась в предмет преподавания, переставала быть разысканием истины или исповеданием веры. Богословская мысль отвыкала прислушиваться к биению Православного сердца... Богословские искания не могли найти почвы для себя» (503). И даже: «Богословие перестало выражать и свидетельствовать веру Церкви» (505).

Мы не дерзаем говорить о слабости русского богословия как такового, как науки в целом. Но суждения о. Георгия о Гоголе свидетельствуют, к сожалению, лишь о том, что русское богословие не успевало за развитием отечественной литературы, не успевало и осмыслить сущность этой литературы. Как мы видим, и спустя почти столетие после Гоголя, богословская мысль грешит крайне поверхностными, хотя и самоуверенными оценками писательского творчества. Еще большой вопрос, что более адекватно выразило жизнь русского человека, укорененного в христианской традиции: русская словесность или же школьное богословие.

Далеко не случайно именно в России одним из наиболее глубоких авторов, писавших о Церкви, был светский человек — Алексей Степанович Хомяков. В отличие от **жизни в Церкви**, церковной жизни во всей полноте, научно-**богословское** осмысление как светской жизни, так и светской литературы в русской традиции далеко не устоялось, те или иные оценки чаще всего являются не солидарным (соборным) голосом Церкви, но частным мнением того или иного лица. Поэтому мы и должны видеть в этих оценках лишь **частное мнение**, но не голос Церкви. По отношению к русской литературе эти оценки совершенно равнозначны оценкам светских ученых. Их нельзя игнорировать, нельзя третировать, как это было в советские времена, но нельзя и безмерно — некритически — превозносить. Эти слова в полной мере относятся и к интерпретации гоголевского творчества о. Георгием.