

**М.А. Новоселов и П.А. Флоренский о связи догматики и живого  
религиозного опыта**

**Научный руководитель – Козырев Алексей Павлович**

**Апальков Александр Сергеевич**

*Аспирант*

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Философский факультет, Кафедра истории русской философии, Москва, Россия

*E-mail: aleksandr\_apalkov@rambler.ru*

М.А. Новоселов и о. П. Флоренский — фигуры, чьи судьбы тесно переплелись. В их биографиях может быть обнаружено немало параллелей, однако мы сконцентрируемся лишь на одном аспекте их творческих взаимоотношений, а именно — на анализе развиваемых ими учений о богопознании (к этой проблеме также тесно примыкает вопрос о богословском значении *догматики*).

Стоит отметить, что оба мыслителя прошли определенный путь, приведший их в лоно Церкви. Новоселов был старшим современником Флоренского и уже в 1880-е гг. активно увлекался учением Л.Н. Толстого. Важным источником для анализа развития мировоззрения Новоселова в этот период служит его переписка с Толстым, на основании которой можно проследить постепенное отмежевание юного толстовца от своего учителя. Как справедливо отмечает исследователь Е.С. Полищук, новоселовское «Открытое письмо графу Толстому...» (1901) может служить памятником его окончательного разрыва с Толстым [1, с. XIII]. Однако на деле это произошло значительно раньше, Новоселов «изжил» толстовство уже к 1893 г., на что отчасти повлияло его знакомство с представителями религиозной философии и духовенства. Флоренский же в гимназические годы (1893–1900 гг.) активно увлекается научной деятельностью, но уже к 1899 г. переживает глубокий внутренний кризис, повлекший «обвал» научного мировоззрения. Позже об этом периоде жизни он напишет следующее: «Мое <...> умирание шло по линии <...> интеллектуальной. Я задыхался от неимения истины» [2, с. 188]. Интересно, что к этому Флоренского подтолкнул отчасти также Толстой, с «Исповедью» которого он знакомится в эти годы [2, с. 187–188]. Как и Новоселов он обращается к Церкви в поисках Истины.

Новоселов, как писал о нем его близкий друг В.А. Кожевников, был «весь на пути святоотеческом» [3, с. 93]. Эта характеристика, на наш взгляд, крайне точна. Новоселов, придя в лоно Церкви, начал активную общественно-просветительскую работу. Одним из главных его начинаний стала издательская деятельность и организация Религиозно-философской библиотеки (1902–1917) (далее — РФБ), цель которой заключалась в приведении страждущих душ в Церковь путем их приобщения к *живому опыту* христианства. Еще одно начинание — участие в организации «Кружка ищущих христианского просвещения» (1907–1917), к числу участников которого примыкал также и Флоренский.

Первой работой, вышедшей в рамках РФБ, стала брошюра Новоселова «Забытый путь опытного богопознания» (1902). «Школьное богословие», возобладавшее в это время, как полагал Новоселов, «не только никого не одухотворяет и не возводит к Богу, а убивает и те живые начатки религиозной жизни, которые воспринимаются в благочестивой семье и храме» [4, с. 49]. Именно поэтому, с его точки зрения, гораздо большим влиянием на умы в это время пользуются литература, философия и наука, нежели богословие: «Кто и в чисто религиозной сфере мысли имеет у нас добрый успех? Владимир Соловьев, Хомяков, Самарин, Киреевский, Несмелов, т.е., люди, особенно чуждые приемов школьного богословствования. <...> отrekliсь они от стереотипного, мертвого и мертвящего, формально-диалектического метода мышления и пошли по новому пути богословской

мысли, пути, который, кажется, лучше всего назвать “психологическим” (т.е. стоящим на почве *живого религиозного опыта* — А.А.)» [4, с. 50].

Как мы видим, Новоселов настаивал на необходимости обращения к религиозному опыту, который является «необходимым, существенным признаком истинно духовной жизни» [4, с. 48–49]. Источник же богопознания кроется в «*божественном, внутреннем откровении Духа*» [4, с. 11]. С.М. Половинкин отмечал, что первый выпуск РФБ задал тон всей библиотеки [5, с. 219]. Тема, поднятая в нем Новоселовым, не раз затрагивалась на страницах последующих изданий РФБ. Таким образом, «опытное» богопознание — это истинный путь, единственно способный обратить к Церкви страждущие души. Путь же «школьного богословия» — научный, рациональный. Он не может быть всеобщим и «помещаясь в голове, оставляет сердце самому себе, своему своенравию и свободе (т.е. тому, что главным образом разъединяет человека с Богом)» (здесь Новоселов приводит слова еп. Феофана — А.А.) [4, с. 5]. Новоселов видит идеал истинной веры, как это уже отмечалось ранее, в святоотеческой традиции. Подробнее эти идеи он развивает в работе «Догмат, этика и мистика в составе христианского вероучения» (1912) (XXX выпуск РФБ). В ней он также констатирует, что традиционно «под знанием Истины христианские мудрецы разумели не теоретические познание, добываемое и усвояемое силами формального мышления, а некоторое особое проникновение, вхождение в потустороннюю область вечной Истины, выражающееся в подаваемом свыше “благодатном ощущении” ее, в осиянии и озарении души чрез “прикосновение” к ней Само-Истины» [6, с. 30–31]. «Школьное богословие», согласно Новоселову, грешит именно «подменой живой веры рассудочным богословствованием» [6, с. 51]. Однако он не отвергает догматику как таковую. Новоселов приводит сформулированное им на основании святоотеческой литературы определение церковных догматов, которые суть «... санкционированные Церковью и указующие верующим путь спасения словесные формулы (выражения) тайн Царства Божия, чрез деяние и опыт открывающихся христианину в благодатном ощущении и в конкретно-духовном созерцании» [6, с. 54]. Именно поэтому Новоселов настаивает на примате *опытного* богопознания. Путь «школьного» богословствования — мертвенный и «переносит центр тяжести с сущности на знак» [6, с. 54]. Сама догматика как таковая не ложна, она истинна, но проникновение в ее глубины доступно только на пути *живого* процесса духовного развития человека, в соответствии с которым этот опыт может быть соотнесен с формулой, в которую заключено догматическое содержание.

Обратимся далее к рассмотрению взглядов Флоренского. Для него *живой опыт* в процессе богопознания также играет значительную роль. Так, в самом начале своего труда «Столп и утверждение Истины» (1914) он пишет: «“Живой религиозный опыт, как единственный законный способ познания догматов” — так мне хотелось бы выразить общее стремление моей книги» [7, с. 9]. Флоренский, как отмечает Н.Н. Павлюченков, «... выделяется среди других русских философов и богословов начала XX в. своими поисками свидетельств конкретного религиозного опыта» [8, с. 69].

К вопросу об объективности религиозной догматики Флоренский подходит уже в работе «Эмпирия и эмпирия» (1904), в которой, что характерно, за примерами он не раз обращается к «Забытому пути опытного богопознания» Новоселова. Главная мысль, развиваемая им в этой работе, заключается в обосновании объективной реальности церковных догматов [8, с. 70]. В рамках нашей темы показательна речь, прочитанная о Павлом 20 января 1906 г. на заседании философского кружка при МДА, озаглавленная «Догматизм и догматика». Флоренский противопоставляет эти два понятия: догматика, по Флоренскому, это — система основных схем для наипценнейших переживаний, <...> сокращенный путеводитель по вечной жизни» [9, 557]. Это те же самые формулы, о которых говорит Новоселов, но их, как полагает о. Павел, «с жадностью и глубоким томлением духа ищет

<...> современное сознание» [9, 557]. Но оно не способно их постичь — «очаг перестал греть сознание, центр жизни оказался вне жизни» [9, 558]. Догматика превратилась в догматизм, стала мертвенна и суха: «догматика в современном сознании перестала связываться с живыми чувствованиям и живыми восприятиями», «тело и душа религиозного мирозерцания разлучились» [9, 561]. Флоренский предлагает выход из сложившейся ситуации путем программы преобразования богословия, чтобы напомнить о *живой, опытной* основе догматики.

К построению новой догматики, как полагал Флоренский, следует идти от личного духовного опыта (от «непосредственных переживаний» Бога человеком) [10, 77]. Именно в подобного рода переживаниях человек способен ощутить Бога как *реальность*. «Суть предложенной Флоренским программы состоит в том, чтобы от субъективности переживаний перейти к их объективной структуре» [10, 77].

Как мы видим, подход Флоренского был более обстоятельным, но в ключевых положениях его позиция была схожа с позицией Новоселова. Оба мыслителя подчеркивают примат *живого опыта* в процессе богопознания, отдают предпочтение «знанию духовному» перед «знанием по букве», отделяют пшеницу от плевел. Однако подход Флоренского опирается на достаточно сложную, развиваемую им, религиозно-философскую концепцию. Новоселов же главным образом исходит из святоотеческой традиции, что, на наш взгляд, предопределяет те будущие расхождения, произошедшие между двумя мыслителями при осмыслении событий Афонского спора.

### Источники и литература

- 1) Полищук, Е.С. (1994), Михаил Александрович Новоселов и его «Письма к друзьям», Москва: Издательство Православного Богословского Свято-Тихоновского института, с. V–LII.
- 2) Флоренский, П.А. (2018), Из моей жизни, Москва: Академический проект, Гаудеамус.
- 3) Письма В.А. Кожевникова В.В. Розанову (1984), Вестник русского христианского движения, № 143, с. 87–100.
- 4) Новоселов, М.А. (1902), Забытый путь опытного богопознания, Вышний Волочек: Типография В.С. Соколовой.
- 5) Половинкин, С.М. (2010), Русская религиозная философия: Избранные статьи, СПб.: Издательство РХГА.
- 6) Новоселов, М.А. (2003), Догмат и мистика в Православии, Католичестве и Протестантстве, Москва: «Лепта-Пресс».
- 7) Флоренский, П.А. (2017), Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах, Москва: Академический проект.
- 8) Павлюченков, Н.Н. (2014), Флоренский о религиозном опыте и религиозной догматике, Вестник ПСТГУ, № 2 (52), с. 61–77.
- 9) Флоренский, П.А. (1994), Сочинения в 4 томах. Т. 1., Москва: Издательство «Мысль».
- 10) Визгин, В.П. (2016), Лица и сюжеты русской мысли, Москва: Фонд «Развития фундаментальных лингвистических исследований».