

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-68-68-80>

УДК 316.7

ББК 74.04(2)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under  
the Creative Commons Attribution 4.0  
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. О. А. Сухорукова  
г. Москва, Россия

## КОНСЕРВАТИЗМ ИЛИ ВОПРОС О НАЦИОНАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ

**Аннотация:** В статье идет речь о теоретических подходах к трактовке понятия «традиция», о ее взаимосвязи с консервативной идеологией. Автор обращает внимание на проблемы, возникающие при неверной интерпретации традиции, показывает к каким негативным последствиям это может привести. Обращаясь к статье С. В. Лурье «Традициология Э. С. Маркаряна: отличие от зарубежных теорий традиции», автор анализирует и обобщает варианты трактовки понятия «традиция», но замечает, что в ней отсутствует информация об отечественных исследованиях на данную тему. Это определило главное содержание статьи, в которой центральное место занимают представления о традиции двух отечественных исследователей, участников евразийского движения — философа, лингвиста Н. С. Трубецкого и богослова Г. В. Флоровского. У Н. С. Трубецкого традиция рассматривается как механизм по передаче, сохранению и обновлению базовых ценностей русской культуры из поколения в поколение. В случае нарушения работы этого механизма происходит либо приятие чужих ценностей, либо отторжение инноваций. И то, и другое наносит вред обществу, и не только не создает предпосылок для его развития, но может привести к социальному кризису. У Г. Ф. Флоровского центральным звеном в культуре выступает сохранение и развитие богословской традиции на примере религиозного учения исихазма. Для богослова важна христианская традиция, которая олицетворяет не только прошлое, а настоящее и будущее с опорой на пройденный исторический этап по воплощению идей Богочеловеческого процесса.

**Ключевые слова:** Традиция, консервативная идеология, исихазм, евразийцы, Н. С. Трубецкой, Г. В. Флоровский, национальная культура.

**Информация об авторе:** Ольга Александровна Сухорукова — кандидат исторических наук, доцент, Московский городской педагогический университет, 2-й Сельскохозяйственный пр., д. 4, 129226 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1707-6151>

E-mail: [soa61@mail.ru](mailto:soa61@mail.ru)

**Дата поступления статьи:** 19.01.2022

**Дата одобрения рецензентами:** 26.02.2022

**Дата публикации:** 28.06.2023

**Для цитирования:** Сухорукова О.А. Консерватизм или вопрос о национальной традиции // Вестник славянских культур. 2023. Т. 68. С. 68–80.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-68-68-80>

Определение традиции и ее содержания для понимания национальной культуры является важной задачей научного исследования. Неверная трактовка понятия «традиция», ее сущности и механизма работы приводит к ложной, неверной интерпретации культурного наследия, к потере его главных смыслов. Результат при этом может быть разным. В одном случае происходит идеализация прошлого, когда за образец вместо главных берутся те или иные второстепенные социокультурные ценности, которые затем встраиваются в современную жизнь под предлогом преемственности с историческим наследием. Происходит восстановление прошлого, некая реконструкция социально-экономических и политических элементов определенного исторического периода. В итоге, мы видим возвращение в современное общество незначительных элементов культуры в виде ее устаревших, архаических форм, соответствующих определенной стадии исторического развития социума и по этой причине не способных соответствовать ни основному содержанию традиции, ни дню сегодняшнему.

На это заблуждение, обращает внимание С. С. Аверинцев, когда пишет о проблеме интерпретации традиции, ее смысловой нагрузке. Называя эту ошибку «оптическим обманом», ученый предостерегает исследователя: «Как раз тогда, когда наши далекие предки вдруг покажутся нам совсем близкими, нужно остерегаться обмана зрения. Как раз тогда, когда цитата многовековой давности чересчур хорошо укладывается в наши историософские рассуждения, благоразумно переспросить себя: а что, если мы незаметно для себя подменили ее смысл?» [1].

В другом случае желание вернуться к традиции и при этом непонимание того, что стоит за этим понятием, приводит к созданию некоего фантазийного социально-культурного конструкта, который не имеет глубоких корней, а представляет собою только поверхностное идеализированное представление о прошлом, в котором многие явления и факты придуманы и добавлены нашими современниками. Это социальная иллюзия опасна, она не только не возвращает общество к традиции, а, напротив, уводит от понимания ключевых ценностей и основ культуры, заводит страну в тупик, не дает возможности верно оценить и понять свое прошлое с тем, чтобы правильно строить настоящее и проектировать будущее. За этой идеализацией стоит некий утопический проект, который как правило, не обладает какими-либо особенностями национальной культуры, он характеризуется универсальностью, и в нем словно решены все проблемы человека. Достаточно посмотреть на утопии, начиная от знаменитого одноименного произведения Т. Мора и заканчивая учениями французских социалистов-утопистов XIX в. Сен-Симона, Фурье и др. Все они говорят о социальном равенстве, об идеальной форме правления, о радости труда и всеобщем счастье. Но эти описания носят слишком схематичный характер, и даже подробное изложение того, как и при каких условиях возможно достижение всеобщего благоденствия, не дает нам возможности увидеть реальное историческое лицо страны. В этом обществе нет живого человека, а есть обобщенный образ совершенной личности и совершенного общества — это «рай», построенный человеком при помощи рационального знания. В отличие от религиозных и мифологических представлений об идеальном обществе, этот социальный рай изображен при помощи понятий и категорий и по этой причине претендует на научное и историко-культурное обоснование образа будущего, но вряд ли эта претензия обоснована, ибо у нее нет отражения культуры прошлого, нет фактов и явлений настоящей истории, нет преемственности с прошлым, а без всего этого сложно говорить о достоверности данного социального конструкта. Это скорее некая идеологема, отображающая определенную мировоззренческую парадигму, соответствующую конкрет-

ной исторической эпохе. На эту особенность обращает внимание Г.В. Флоровский, который, говоря о метафизических предпосылках социальной утопии Нового времени, отмечает, что аргументы и обоснования, приводимые в пользу созданных социальных конструкций, «утописты ищут не в конкретном и живом опыте, а в единообразных нормах “разума” или “природы” в “естественном праве”» [17, с. 273].

Преодолеть первое и второе заблуждение при трактовке традиции нам поможет обращение С.С. Аверинцева к термину М.М. Бахтина «большое время», который означает достаточно длинный промежуток времени существования конкретной цивилизации [1]. В течение «большого времени» смысл традиции может быть невидим, скрыт, ибо, пронизывая исторические эпохи он «прорастает как зерно, перерастает себя, он меняется, не подменяясь, он отходит сам от себя, как река отходит от истока, оставаясь все той же рекой. “Большое время” — не фантазм, а реальность, однако такая, при описании которой особенно трудно оградить свой ум от фантазмов» [1].

Фактор «большого времени» подсказывает нам, что есть в национальной культуре ценности и смыслы, которые не всегда лежат на поверхности, они могут быть спрятаны, и выявление их становится главной задачей при исследовании национальной традиции.

Напомним еще один вариант интерпретации традиции, характерный для определения конкретного уровня развития общества, предложенный М. Вебером. Имеющий широкое распространение в западноевропейском научном дискурсе, данный вариант понимания традиции рассматривается как устаревшая форма социально-экономического и политического развития общества на определенном исторической этапе. Чаще всего этот исторический этап соотносится с такими понятиями как «Средневековье», «феодализм», «монархия». Все это соответствует традиционному обществу, для которого характерной чертой является религия, выступающая доминантой всех сфер жизнедеятельности общества и его культуры. Модернизация культуры рассматривается как второй, более совершенный прогрессивный этап развития общества. В отличие от традиционного общества, модернизация или переход к обществу нового типа, характеризуется секулярной культурой, капиталистической экономикой, новой социальной стратификацией и новым политическим устройством, которое чаще всего определяется демократией. У этого подхода есть уязвимое место: эту характеристику общества, включая описание его двухступенчатого пути развития от традиционного состояния к модернизации можно применить, как правило, к западноевропейской культуре. Перенос методологии по изучению европейской культуры, создание на ее основе универсального метода с общими критериями, подходящими для изучения культур других народов, вряд ли подойдет. Будет большой ошибкой переносить такое понимание традиции на другие культуры. Неслучайно процесс модернизации или европеизации для так называемых «отсталых народов» получает негативную оценку у антропологов и культурологов, которые считают, что формирование традиции носит не случайный характер: «люди ведут себя так, а не иначе, потому что они были рождены и воспитаны в определенных культурных традициях» [8, с. 164].

В XX в. появляется много теорий по определению традиций, но веберовский вариант, несмотря на критические замечания, по-прежнему доминирует, как отмечает культуролог С.В. Лурье, до 1960-х гг. [3, с. 6]. Проводя сравнительный анализ отечественных и зарубежных теорий, данный автор показывает, что во второй половине XX в. появляются новые подходы к определению традиции, среди которых следует отметить разработки американского социолога Э. Шилза [3, с. 7]. Согласно его исследованиям,

традиция представлена как двухслойное образование, ее первый слой — «центральная зона культуры», состоящая из верований и ценностей не меняется, а второй слой — культурная периферия, способная к изменениям. Эти изменения зависят от творческой деятельности человека, а сама традиция может рассматриваться как вариация по воплощению идей, полученных от предыдущих поколений [3, с.7]. С. Лурье выделяет также подход израильского социолога Ш. Эйзенштадта, в основе которого лежит представление о том, что традиция — это неотъемлемый вариант развития любого общества, любой цивилизации. В культуре народа существует харизматическая сфера, для которой характерно представление о «некоем идеальном порядке вещей» [3, с. 7]. Изменения в традиции, а соответственно и в культуре, тесным образом связаны с этой харизматической зоной культуры и с теми природными и социальными вызовами, которые являются главными мотиваторами перемен. В то же время внутри культуры существует две традиции — большая и малая, большая склонна к расширению и инновациям, малая к сохранению и консервации уже приобретенных культурных ценностей [3, с.7-8]. Это противопоставление двух традиций, их конфронтация является двигателем традиции. При этом малая традиция выступает важным фактором по контролю над инновациями, не допускает того, что может нарушить стабильность в обществе [3, с.7-8].

Таким образом, согласно указанным выше теориям, традицию можно соотнести с конкретной культурой; самой традиции свойственно меняться, приобретать инновации, но лишь в той мере, насколько это позволительно для сохранения так называемой центральной зоны культуры или ее ядра. Уже на основании этого становится понятно, что традиция — некий механизм и развития культуры, и сохранения ее основ.

С. Лурье обращает внимание на то, что культурологическая концепция Эйзенштадта не получила широкого распространения на Западе, тогда как в СССР, затем в России она оказалась востребована [3, с.10]. Это объясняется тем, в отечественных разработках была своя история понимания традиции и она оказалась близка исследованиям выше названных коллег. Однако Лурье не рассматривает имена и школы, стоящие за российской традиционалогией; судя по всему, это не было задачей данной статьи, акцент был сделан на учении Э. Маркаряна, которое стало центральной темой исследования.

Анализируя традиционалогию Маркаряна, С. Лурье подчеркивает, что, в отличие от теорий Ш. Эйзенштадта и Э. Шилза, «традиция у Э.С. Маркаряна относится не к ценностям..., а к человеческому действию, деятельности. Маркарян разрабатывал понимание культуры и культурной традиции как специфического способа человеческой деятельности, способа существования людей» [3, с. 11]. На первый взгляд, данный вывод Лурье может продемонстрировать нам противоречие во взглядах выше названных исследователей по вопросу, что можно отнести к центральному ядру традиции: ценности или деятельность, однако это не так.

Согласимся с тем, что у традиции существует некая центральная зона или ядро, в котором сосредоточены ценности, но примем и тезис о том, что сюда же могут быть отнесены стереотипы поведения, так как они были приобретены в результате жизненного опыта, получив высокую оценку и по организации социальной жизни народа, и по выживаемости социума в той или иной среде. Механизм традиции работает по принципу: приобретая новое в допустимых формах и размерах, консервируя полученный опыт, сохраняя его, защищай, не меняя базовый, приобретенный опыт многих поколений. Ядро традиции — есть результат фильтрации этого опыта, поэтому нет никакого противоречия между трактовкой традиции у западных теоретиков и представ-

лением о традиции у советско-российского ученого; нет противоречия в данном контексте также между ценностным подходом и деятельным, ибо деятельный подход создает ценности, к которым можно отнести и стереотипы поведения.

Рассмотрев историю взаимодействия научных подходов XX в. к определению традиции, нам важно посмотреть, как в отечественной историософии понималась традиция в этот же период.

В XIX в. для образованной части российского общества становятся актуальными вопросы: по какому пути идет развитие России и какое место в мировом историческом процессе она занимает. К концу XIX в. общественно-политическая жизнь страны усложняется [7, с. 39-40], однако при всем многообразии политических, религиозных и правовых идей, за редким исключением, господствует общая европоцентристская культурная тенденция, сформированная на рубеже XVII–XVIII вв. и получившая свое развитие в XIX в. [7, с. 41] Все, что имело к ней отношение: политическая терминология по делению на правых и левых; консерваторов и либералов; идеи и концепции мыслителей, начиная с XVII в. заканчивая XIX в. и основные методы, и принципы исторического подхода при изучении общества — все эти концепты культуры по большей части были заимствованы из культурного поля западноевропейской цивилизации [7, с. 41]. Поэтому, даже отечественные деятели консервативного направления, не говоря уже о представителях либеральных и революционных направлений общественно-политической мысли, пытаясь выстроить свою оригинальную версию отечественной традиции, невольно пользовались чужой методологией, чужими понятиями, категориями, идеями. Именно об этом парадоксе отечественной мысли будут писать евразийцы — представители одного из течений русской эмиграции первой волны. Прежде чем мы перейдем к краткой характеристике евразийского движения, напомним, что консервативная идеология имеет свою характерную особенность: ее нельзя рассматривать как универсальную идеологию, в основе которой лежат общие ценности, применимые к любой национальной культуре. Существует целый спектр национальных консервативных идеологий, которые отличаются по своему содержанию, за каждой из них — история культуры, история народа. Следовательно, задача, которая стоит перед консервативной идеологией, заключается в том, чтобы сохранить положительный социокультурный и политический опыт предыдущих поколений и на его основе выстроить верный путь по дальнейшему развитию общества. Этот приобретенный опыт прошлого имеет прямое отношение к национальной традиции, ибо только она позволяет этот опыт сохранять, транслировать и обеспечивать преемственность между поколениями страны. Анализируя различные подходы и методологию по определению консервативной идеологии, историк В.А. Гусев напишет: «... в самом общем виде консервативной идеологией является та идеология, которая основывает свои теоретические построения на признании ценности той или иной исторической традиции» [2, с. 31].

Движение евразийцев, его идеология были обусловлены революционными событиями 1917 г. и последующей за ними гражданской войной. Евразийцы отвергали универсальный подход к философскому обоснованию всемирной истории [6, с. 42]. Считая, что для каждой культуры существуют свои ценности, подвергали критике европоцентризм, как ложную и вредную установку навязывания ценностей одной европейской культуры всей мировой цивилизации [6, с. 43]. Причисляя Россию к особому культурно-историческому типу, назвали ее Евразией, полагая, что «культура России не есть ни цивилизация европейская, ни одна из азиатских. Она совершенно особая специфическая культура...» [14, с. 256]. Оценивая исторический путь императорской



России и опыт последних событий 1917 г., евразийцы сделали вывод: революция стала закономерным итогом европеизации страны, поэтому ее не следует объяснять только причинами социально-экономическими и политическими [7, с. 40]. Это был культурологический бунт против чужих ценностей. Отвечая на вопросы о причинах национальной катастрофы и о том, каким они видят будущее советской страны, евразийцы полагали, что коммунистическая идеология, как чуждая и привнесенная извне долго не просуществует [14, с. 16], следовательно, необходимо создавать новую идеологию, соответствующую национальной традиции российско-евразийской культуры. Именно поэтому в отличие от подавляющего большинства представителей русской эмиграции, евразийцы будут работать в области традиционалогии, считая, что военным путем бороться с большевиками нет смысла [14, с. 14-16]. Новая власть удержалась, потому что она интуитивно в своей практической деятельности нащупала какие-то важные принципы российской культуры и истории. В перспективе, считали евразийцы, нужно быть готовым к тому, что наступит идеологический кризис коммунистической идеологии и тогда возникнет острая необходимость в теоретическом обосновании новой советско-российской евразийской цивилизации [11]. В связи с этим русской эмиграции необходимо понять особенности национальной традиции в политической, социальной и духовной сферах, а значит построить свою версию консервативной идеологии, так как только это имеет принципиально важное значение для будущего страны. Таким образом, своей главной задачей евразийцы станут считать создание новой консервативной евразийской идеологии, которая не будет нацелена на реконструкцию исторического прошлого страны [11]. Для евразийцев важно было определив принципы национальной традиции, идти вперед, учитывая изменения, происходившие вначале в Советской России, а затем в СССР. Этим они будут отличаться от многих течений русской эмиграции первой волны.

Состав евразийского движения был слишком разнородным по идейному содержанию, поэтому, несмотря на манифесты, программные тезисы, декларации, свидетельствующие об общих представлениях относительно национальной традиции России [11, 12, 13], участники движения не смогли согласовать отдельные моменты евразийской концепции. Внутри движения будет нарастать раскол, который приведет к вытеснению религиозно-философского аспекта из евразийской концепции, политизации евразийства и в середине 1930-х гг. это движение прекратит свое существование.

В данной статье речь будет идти о взглядах Н.С. Трубецкого — философа, лингвиста и Г.В. Флоровского — богослова и философа — двух участников евразийского движения. В научных работах они большое внимание уделяют теоретическому осмыслению понятия «традиция», но, к сожалению, идеи этих философов не станут доминирующими в евразийском движении. Одним из первых из движения уйдет Г.В. Флоровский [14, с.8], Н.С. Трубецкой останется на долгие годы, но время участия в евразийском движении в период его политизации, станет для философа мучительным временем. В одном из писем Н.С. Трубецкого выражено это отношение к движению: «...Евразийство для меня тяжелый крест, и притом совершенно без всяких компенсаций...» [16, с. 20].

Статья Н.С. Трубецкого «Европа и человечество» [15], вышедшая в 1920 г., стала первым манифестом евразийского движения. Именно в этом манифесте прозвучал главный вопрос, на который нужно было искать ответ: в чем заключается особенность национальной культуры России. Философ по-новому рассматривает ставшее уже привычным противопоставление России и Европы, и, анализируя механизм традиции,

дает свое объяснение европеизации русской культуры. Используя понятие «культурная ценность», объясняя его как «всякое целесообразное создание человека, сделавшееся общим достоянием его соотечественников» [16, с. 83], Николай Сергеевич приходит к выводу: культура и ее традиция — это динамичный процесс, который развивается путем создания культурных ценностей, в его основе лежат два явления: «открытие» и «распространение» [16, с.84]. Механизм создания культурных ценностей, по мнению Н. Трубецкого, выглядит следующим образом: «открытие» начинается с появления новой ценности, затем идет процесс ее соотношения со старыми базовыми ценностями [16, с.84]. Принятие или отторжение новой ценности — ее «распространение» зависит от того в какой степени она вписывается в главный контекст культуры, принимается обществом или нет [16, с. 85]. Николай Сергеевич отмечает, как важна передача ценностей через традицию, благодаря ей возможна согласованность между поколениями и социальными группами, при которой создаются предпосылки развития культуры на основе общей наследственности. Если нет традиции, нет механизма согласованности между старыми и новыми ценностями, нет общей наследственности, тогда возникает социальный кризис, свидетельствующий о борьбе и противоречиях между старыми и новыми явлениями. Именно поэтому европеизация культуры России привела к отставанию страны от европейских государств, так как новые ценности либо не усваивались вообще, либо усваивались медленно. Она также явилась причиной раскола общества, так как европейские ценности если и принимались, то не всеми социальными группами, а отдельными субъектами социальной среды, что, конечно, не способствовало единству, культуры и, в конечном счете, привело к революции 1917 г.

Продолжая писать о значении традиции в развитии культуры и о том, какой вред может нанести обществу принятие чужого опыта, чужих ценностей, Трубецкой уже в другой статье «Об истинном и ложном национализме» [16] критикует использование европейской методологии по определению такого явления как «национализм». Философ сформулировал три вида «ложных национализмов», ложных, потому что ни один из них нельзя применить к российской культуре; напротив, «они приводят либо к денационализации, либо к главенству какой-либо одной культуры и подавлению всех остальных, либо к застою и несовершенству всей общественной организации» [6, с. 48]. Согласно этой классификации, первый вид означает утверждение нацией своей индивидуальности через государственный суверенитет, но право нации на самоопределение означает только обретение политической независимости нации, но не означает восстановление самобытной национальной культуры; второй вид подразумевает превращение национализма в шовинизм — стремление насадить свои культурные ценности другому народу; третий предполагает превращение национализма в культурный консерватизм, при котором искусственным путем сохраняются исторические формы народной жизни, но все новое отвергается [16, с. 121–122]. Критикуя европейскую методологию, Трубецкой предлагает свой вариант понятия «нация», применимый для русско-евразийской культуры: «национальным субстратом того государства, которое называется СССР, может быть только вся совокупность народов, населяющих это государство, рассматриваемая как особая многонародная нация» [16, с. 423]. Эта многонародная нация называется евразийской, а ее национальное проявление обозначается, как евразийский национализм. Общевразийский национализм основан на братстве всех народов, проживающих на территории Евразии. Связи всех народов Евразии покоятся на общности исторических судеб, так как история формирования Российского государства будет идти одновременно с включением в его состав различных народов и наций [16, с. 425].

Особняком в евразийском движении стоит фигура Г.В. Флоровского. Оказавшись у истоков евразийства, Флоровский покидает его одним из первых. Свой уход философ объяснил в статье «Евразийский соблазн», назвав историю евразийства духовной неудачей, считая, что у движения была правда вопросов, но не было правды ответов [17, с. 311]. Вопросы были сформулированы верно, но ответы, которые прозвучали в этом новом направлении русской мысли, свели на нет всю духовную проблематику евразийства» [7, с. 44]. В статье была отражена главная мысль: евразийцы смогли правильно сформулировать проблему, но не смогли найти ее решение. Анализируя неудачи евразийцев, обращаясь к истории нашей страны, Флоровский разделил понятия «традиция» и «быт». Он сделал вывод: «правда вопросов» объединила евразийцев, тогда как «правда ответов» — это то, как понимали традицию евразийцы, стала главным водоразделом между ним и евразийцами [7, с. 44].

Для нашего исследования важно понять, что для Г.В. Флоровского традиция России может быть понята только в контексте христианского мировоззрения, которое стало своеобразным ключом при разделении понятий «традиция» и «быт» [7, с. 44]. Традиция — это религиозное осмысление бытия, это та духовная парадигма, которая легла в основу исторического пути развития России с начала принятия христианства и имеющая свое продолжение в последующие века. Содержание этой парадигмы, ее ценности должны были стать вектором становления православной культуры в истории России. В противоположность традиции, которая по мнению философа в своей основе опирается на Божественный принцип познания истории, быт определяется рациональным, человеческий фактором — это история реализации традиции, поэтому быт показывает, как произошло историческое воплощение ценностей духовной парадигмы, ее идей, раскрытие Божественного замысла о судьбе народа и историческое воплощение народом этого замысла [7, с. 45]. По словам Флоровского, быт «это застывшая культура, воплощенные идеи, воплощенные и оттого потерявшие свою собственную жизнь, свой самостоятельный ритм» [17, с. 93–94]. В широком, историко-культурном смысле, для Флоровского быт — это история народа в разных сферах жизнедеятельности: политической, социальной, экономической и духовной, оформившейся и прекратившей свое развитие.

Именно поэтому отношение к «быту» и «традиции» у Флоровского разнится. Оценка прошлого важна, но «быт» не всегда может служить ориентиром для будущего страны. История — это живой процесс, в его развитии существуют свои особенности, которые характеризуются тем или иным историческим периодом, вследствие чего они носят ограниченный характер. Принять историю, не значит ее оправдать, полагает Георгий Владимирович [17, с. 144]. Считаться с историей необходимо, но также необходимо разделить исторический факт и его ценность [17, с. 144]. Согласимся с точкой зрения богослова и добавим, что при наличии положительного исторического опыта, в настоящее время следует аккуратно относиться к его использованию или на его основе выстраивать перспективу для будущего развития страны. Политические и социальные формы бытия человеческой деятельности могут отражать доминанту духовной парадигмы, но в конкретном историческом промежутке времени они могут не содержать в себе абсолютный смысл ее высших ценностей. Вероятнее всего, именно это имеет в виду Флоровский, когда, разделяя понятия «быт» и «традицию», говорит: «потоки культурной и бытовой традиции могут резко и обостренно расходиться» [7, с. 44]. Для нас непривычно могут звучать его слова о том, что «Не в Петербурге, не в древле-стольном Киеве, не в Нове-городе, не даже в «матушке» Москве, а в уединенных русских



обителях, у преподобных Сергия, у Варлаамия Хутынского, у Кирилла Белозерского, в Сарове, в Дивееве чувствуется напряжение русского народного и православного духа. Здесь издревле лежали средоточия культурного творчества» [17, с. 102]. Подобная дифференциация необычна, ибо чаще всего в рассуждениях о национальной традиции, не происходит разделения на собственно политическую традицию, связанную с основными центрами нашей государственности, и на религиозную традицию, имеющую отношение к средневековым центрам духовной жизни страны.

Обозначив разницу между двумя понятиями «традиция» и «быт» и указав основные центры духовной жизни нашей страны, Флоровский уже не возвращается непосредственно к этой теме во время своего участия в евразийском движении. Однако уход его из евразийства почти в самом начале формирования движения не закрывает для него тему традиции, которая будет озвучена в трудах богословского характера. Самым известным из них станет монументальный труд «Пути русского богословия» — системное исследование по отечественной религиозной традиции, в котором особое внимание автор уделяет греко-византийскому наследию, его влиянию на культуру нашей страны [18]. Разрыв с этим наследием, по мнению богослова, тяжело скажется на развитии богословской мысли в России [18, с. 2]. Отказавшись от культурной преемственности с Византией, замкнувшись, сосредоточившись на уже приобретенном религиозно-культурном опыте, церковно-интеллектуальная жизнь России замедляется, особенно это сказывается в развитии христианского богословия [18, с. 512]. Поскольку идти вперед требовало историческое время, Россия заимствует идеи западноевропейской культуры через систему образования [18, с. 56]. Обучение велось на латинском языке, а литература, которая поступала в образовательные учреждения, была вначале католического, затем протестантского происхождения [18, с. 104]. Флоровский подвергает критике отступление, уход от византийской культуры, замыкание на собственной культуре, а затем перенимании европейских ценностей, включая и религиозные. Но в то же время отмечает сохранение следов византийского наследия — исихазма, следы которого прослеживаются на протяжении веков: от Сергия Радонежского до Серафима Саровского [18, с. 391-392].

Традиция исихазма стала главной темой в сочинении Флоровского «Святой Григорий Палама и традиция отцов» [19]. В данной работе первое, на что обращает внимание богослов, это заблуждение, согласно которому соотносятся и практически уравниваются такие понятия как «древность» и «традиция». Философ утверждает, что древнее не значит верное. «“Древность” как таковая может оказаться просто закостелым предрассудком... Иными словами, “древность” и “привычность” сами по себе не гарантируют истины. Истина — это не “привычка”» [19]. Для Георгия Владимировича традиция — это живое, не закостеневшее явление культуры, для нее самым важным будет передача смысла религиозной истины и ее воплощение в жизни [19]. Говоря о христианской традиции, автор, соотносит это понятие со Святоотеческим Преданием, которое передает истину о Христе и о Церкви, при этом «Предание Церкви — не человеческое воспоминание, не совокупность старых обрядов и обычаев... Церковь не связана буквой. Она движется вперед, ведомая Духом. Дух Истины...» [19].

Таким образом, для Флоровского очень важно было указать на динамику богословской традиции. Первые века — время становления Церкви, не означают его окончательного и идеального установления. Более того, христианизация культуры, развитие богословия будут находиться в процессе своего развития. Делать однозначный вывод о том, что впереди будет только регресс богословия неверно, но, как замечает богослов,

к сожалению, это точка зрения оказывается серьезным фактором влияния на богословскую мысль [19]. История христианства еще далеко не закончилась, есть большая вероятность того, что мы находимся в самом начале христианизации культуры.

Будучи сторонников византийского культурного наследия, философ указывает на ключевую роль исихазма, который стал по мнению Флоровского продолжением богословия Отцов Церкви, органическим продолжением века Святых Отцов, продолжением Святоотеческой традиции [19]. Несмотря на то, что «открытие» исихазма русской церковно-исторической наукой произошло во второй половине XIX в., это совсем не означало отсутствия этого течения в церковной жизни России ранее [10], именно поэтому исихазм, как одно из важнейших явлений культурного наследия Византии, для Флоровского станет центральным звеном национальной культуры нашей страны, ибо «византийские "семена" нигде не нашли такой благоприятной почвы, как на Великой Руси. Именно на этой земле они скоро взошли возрожденной и преображенной национальной русской культурой» [4, с. 47].

Подводя итоги, мы можем сказать, что для Н. С. Трубецкого и Г. В. Флоровского традиция — это способ интерпретации национальной культуры в контексте «большого времени» с учетом религиозного и исторического наследия страны. При сравнении с учениями Э. Шилза и Ш. Эйзенштадта, общая концепция по пониманию традиции сохраняется, прослеживается сходство по оценке работы ее механизма, однако у отечественных мыслителей есть свои примечательные черты. Для Н. С. Трубецкого традиция позволяет проследить процесс сохранения приобретенного социокультурного опыта, включения в культуру инноваций, соответствующих этому опыту и передачи ключевых ценностей русской культуры от поколения к поколению. Кроме того, Н. С. Трубецкой, характеризуя традицию, ее функциональное значение, показывает негативные последствия при нарушении работы ее механизма, что, собственно, и определяет термин «европеизация» применительно к культуре России, в том числе к национальному вопросу. Он обращает внимание на особенности многонационального Российского государства, предлагая ввести термин «многонародная евразийская нация».

Г. В. Флоровский, рассматривая христианскую традицию России через призму принятия или отступления от византийского наследия, особое внимание уделяет историческому воплощению идей исихазма в истории нашей страны. Флоровский неслучайно обратил внимание на религиозную традицию исихазма, для философа будущее России было связано не с рациональной идеологией, а с религиозным и духовным подвигом...» [5, с. 267]. Рассматривая метод Флоровского по интерпретации традиции, современный исследователь А. В. Черняев определяет его как «неопатристический синтез». Согласно ему при обращении к святоотеческой традиции «должно быть не просто собрание высказываний и утверждений Отцов. Это должен быть именно синтез, творческая переоценка прозрений, ниспосланных святым людям древности». Этот синтез означает верность духу Отцов Церкви и вместе с тем, обращение к проблемам и вопросам современного общества и человека [9, с. 115].

## Список литературы

### Исследования

- 1 Аверинцев С. С. Византия и Русь: два типа духовности // Azbyka.ru. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/drugoj-rim/8](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/drugoj-rim/8) (дата обращения: 16.12.2021).
- 2 Гусев В. А. Русский консерватизм: основные направления и этапы развития. Тверь: Тверской государственный университет, 2001. 235 с.

- 3 *Лурье С. В.* Традициология Э. С. Маркаряна: отличие от зарубежных теорий традиции // *Культура и образование: Московский государственный институт культуры*. 2015. № 4 (19). С. 5–12.
- 4 *Прохоров Г. М.* Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Статьи. СПб.: Алетейя, 2000. 287 с.
- 5 *Раев М.* Соблазны и разрывы: Георгий Флоровский как историк русской мысли // *Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ*. М.: АО Издательская группа «Прогресс» — «Культура», 1995. 416 с.
- 6 *Сухорукова О. А.* Нация и культура в концепции Н.С. Трубецкого // *Евразийский проект модернизации России: история и современность: коллективная монография*. М.: Издательские решения, 2019. С. 48–60.
- 7 *Сухорукова О. А.* «Правда вопросов и неправда ответов»: Г. Флоровский и евразийцы о русской революции 1917 года // *Вестник Московского городского педагогического университета*. Серия: Философские науки. 2017. № 1 (21). С. 39–48.
- 8 *Уайт Л. А.* Культурология // *Работы Уайта по культурологии (сборник переводов)*. М.: ИНИОН, 1996. 169 с.
- 9 *Черняев А. В.* Флоровский Георгий Васильевич // *Философская антропология*. 2020. Т. 6. № 2. С. 105–126.
- 10 *Экономцев И.* Исихазм и восточноевропейское Возрождение. М.: Издание московской патриархии // *Сайт Благодочиния*. URL: [http://www.odinblago.ru/isihazm\\_i\\_vozr](http://www.odinblago.ru/isihazm_i_vozr) (дата обращения: 16.12.2021).

#### Источники

- 11 *Евразийство: Опыт систематического изложения*. Париж: Евразийское книжное издательство, 1926. 80 с.
- 12 *Евразийство: формулировка 1927 г.* Париж: Евразийское книжное издательство, 1927. 15 с.
- 13 *Евразийство: Декларация, формулировка, тезисы*. Прага: Евразийское книжное издательство, 1932. 30 с.
- 14 *Мир Россия-Евразия: Антология / сост. Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская*. М.: Высшая школа, 1995. 399 с.
- 15 *Трубецкой Н. С.* Европа и Человечество. София: Российско-болгарское книжное издательство, 1920. 80 с.
- 16 *Трубецкой Н. С.* История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. 800 с.
- 17 *Флоровский Г. В.* Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. 432 с.
- 18 *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Киев: Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к истине», 1991. 600 с.
- 19 *Флоровский Г. В.* Святой Григорий Палама и традиция отцов. М.: Изд-во Св.-Владимир. Братства // *Православный сайт azbyka.ru*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Florovskij/svjatoj-grigorij-palama-i-traditsija-ottsov/](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/svjatoj-grigorij-palama-i-traditsija-ottsov/) (дата обращения: 16.12.2021).

\*\*\*

© 2023. Olga A. Sukhorukova  
Moscow, Russia

## CONSERVATISM OR THE ISSUE OF NATIONAL TRADITION

**Abstract:** The paper deals with theoretical approaches to the interpretation of the concept of “tradition”, and its relationship with conservative ideology. The author draws attention to the issues related to the incorrect interpretation of tradition and shows the negative consequences this may lead to. Referring to the article by S. V. Lurie “The Traditology of E. S. Markaryan: the difference from foreign theories of tradition”, the author analyzes and summarizes the information on the interpretation of tradition in this work, but notes that there is no information about domestic researchers who studied the national tradition and its essence. This determined the main content of the study, in which the central place is occupied by the ideas of the tradition of two domestic researchers, participants in the Eurasian movement of the philosopher, the linguist N. S. Trubetskoy and the theologian G. V. Florovsky. N. S. Trubetskoy considers tradition as a mechanism for the transfer, preservation and renewal of the basic values of Russian culture from generation to generation. In case of disruption of this mechanism, there is either acceptance of other people's values, or rejection of innovations. Both harm society, and not only does not provide prerequisites for its development, but can lead to a social crisis. G. F. Florovsky looks at the preservation and development of theological tradition on the example of the religious teaching of hesychasm as the central link in culture. For theologian, what matters is the Christian tradition embodying not only the past, but the present and the future, and which bases on the passed historical stage of embodying the ideas of the theanthropic process.

**Keywords:** Tradition, Conservative Ideology, Hesychasm, Eurasians, N. S. Trubetskoy, G. V. Florovsky, National Culture, Europeanization.

**Information about author:** Olga A. Sukhorukova — PhD in History, Associate Professor, Moscow City University, 2<sup>nd</sup> Agricultural Pass. 4, 129226 Moscow, Russia.  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1707-6151>

E-mail: [soa61@mail.ru](mailto:soa61@mail.ru)

**Received:** January 19, 2022

**Approved after reviewing:** February 26, 2022

**Date of publication:** June 28, 2023

**For citation:** Sukhorukova, O. A. “Conservatism or the Issue of National Tradition.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 68, 2023, pp. 68–80. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-68-68-80>

### References

- 1 Averintsev, S. S. “Vizantiia i Rus': dva tipa dukhovnosti” [“Byzantium and Russia: Two Types of Spirituality”]. *Azbyka.ru*. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/drugoj-rim/8](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/drugoj-rim/8) (Accessed 16 December 2021). (In Russ.)
- 2 Gusev, V. A. *Russkii konservatizm: osnovnye napravleniia i etapy razvitiia* [Russian Conservatism: Main Directions and Stages of Development]. Tver', Tver State University Publ., 2001. 235 p. (In Russ.)

- 3 Lur'e, S. V. "Traditsiologiia E. S. Markariana: otlichie ot zarubezhnykh teorii traditsii" ["E. S. Markaryan's Traditiology: Difference from Foreign Theories of Tradition"]. *Kul'tura i obrazovanie: Moskovskii gosudarstvennyi institut kul'tury*, no. 4 (19), 2015, pp. 5–12. (In Russ.)
- 4 Prokhorov, G. M. *Rus' i Vizantiia v epokhu Kulikovskoi bitvy. Stat'i [Russia and Byzantium in the Era of the Kulikovo Battle. Articles]*. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2000. 287 p. (In Russ.)
- 5 Raev, M. "Soblazny i razryvy: Georgii Florovskii kak istorik russkoi mysli" ["Temptations and Breaks: Georgy Florovsky as a Historian of Russian Thought"]. *Georgii Florovskii: sviashchennosluzhitel', bogoslov, filosof [George Florovsky: Clergyman, Theologian, Philosopher]*. Moscow, AO Izdatel'skaia gruppa "Progress" — "Kul'tura" Publ., 1995. 416 p. (In Russ.)
- 6 Sukhorukova, O. A. "Natsiia i kul'tura v kontseptsii N. S. Trubetskogo" ["Nation and Culture in the Concept of N. S. Trubetskoy"]. *Evraziiskii proekt modernizatsii Rossii: istoriia i sovremennost': kollektivnaia monografiia [The Eurasian Project of Modernization of Russia: History and Modernity: a Collective Monograph]*. Moscow, Izdatel'skie resheniia Publ., 2019, pp. 48–60. (In Russ.)
- 7 Sukhorukova, O. A. "Pravda voprosov i nepravda otvetov': G. Florovskii i evraziitsy o russkoi revoliutsii 1917 goda" ["The Truth of Questions and the Falsehood of Answers': G. Florovsky and the Eurasians about the Russian Revolution of 1917"]. *Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Seriies: Filosofskie nauki [Philosophical Sciences]*, no. 1 (21), 2017, pp. 39–48. (In Russ.)
- 8 Uait, L. A. "Kul'turologiia" ["Cultural Studies"]. *Raboty Uaita po kul'turologii (sbornik perevodov) [White's Works on Cultural Studies (Collection of Translations)]*. Moscow, INION Publ., 1996. 169 p. (In Russ.)
- 9 Cherniaev, A. V. "Florovskii Georgii Vasil'evich". *Filosofskaia antropologiia*, vol. 6, no. 2, 2020, pp. 105–126. (In Russ.)
- 10 Ekonomtsev, I. "Isikhazm i vostochnoevropeskoe Vozrozhdenie. Moscow, Izdanie moskovskoi patriarkhii" ["Hesychasm and the Eastern European Renaissance"]. *Sait Blagochiniia [The Website of the Deanery]*. Available at: [http://www.odinblago.ru/isihazm\\_i\\_vozr](http://www.odinblago.ru/isihazm_i_vozr) (Accessed 16 December 2021). (In Russ.)