

## СЕРИЯ «СОВРЕМЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ»

---

В серию входят книги  
по современному богословию  
(основное, литургическое,  
нравственное богословие  
и другие его разделы), принадлежащие  
перу выдающихся современных  
авторов основных христианских  
конфессий

---

MNOHOHLAS  
PRAVOSLAVNÉ TEOLOGIE  
VE 20. STOLETÍ  
NA ZÁPADĚ

IVANA NOBLE, KATEŘINA BAUEROVÁ,  
TIM NOBLE A PARUSH PARUSHEV

CENTRUM PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY  
(CDK)

Серия «Современное богословие»

ГОЛОСА  
ПРАВОСЛАВНОГО  
БОГОСЛОВИЯ НА ЗАПАДЕ  
В XX ВЕКЕ



ИВАНА НОБЛ, КАТЕРЖИНА БАУЕРОВА,  
ТИМ НОБЛ И ПАРУШ ПАРУШЕВ

ИЗДАТЕЛЬСТВО



МОСКВА

ББК 86.37  
УДК 281.93-96 / 291.71  
Н 722

*Перевод:* Сергей Гаген, Юлия Янчаркова  
*Редактор:* Ирина Языкова

Данный перевод книги Иваны Нобл,  
Катержины Бауеровой, Тима Нобла и Паруша Парушева  
*Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*  
публикуется с согласия авторов

**Нобл Ивана, Бауерова Катержина, Нобл Тим, Парушев Паруш  
Голоса православного богословия на Западе в XX веке / Пер.  
с чеш. (Серия «Современное богословие»).** – М.: Издательство ББИ,  
2019. – xii + 320 с.

ISBN 978-5-89647-389-3

Эта книга – продолжение монографии «Пути православного богословия на Запад в XX веке», написанной той же группой исследователей и изданной ББИ в 2016 году. Авторы предлагают свой оригинальный взгляд на современное православное богословие, рассматриваемое ими как полифоническое явление, в котором органично и целостно сосуществуют и богословское наследие отцов, и молитвенная практика исихастов, и деятельная духовность нестяжателей, и творчество мыслителей-модернистов, таких как В. Соловьев, П. Флоренский, С. Булгаков, Н. Бердяев и др.

*Верстка:* Татьяна Дурнова

*Обложка:* Антон Бизяев

В оформлении обложки использован фрагмент картины  
Иваны Нобл «Неопалимая купина»

*Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть  
воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение  
в сети интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.*

© Ivana Noble, Kateřina Bauerová, Tim Noble a Parush Parushev, 2016

© CDK, 2016

© Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2019  
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316  
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие к русскому изданию ..... ix

## ГЛАВА 1.

НЕОПАТРИСТИКА .....	1
Путь к истокам .....	4
Поиски православной идентичности .....	6
Проблема неопатристического синтеза.....	8
Богословие в аскетическо-мистическом ключе.....	25
Греческое богословие 1960-х годов .....	36
Богословие в литургическом ключе .....	43
Иконопись и богословие красоты.....	48
Многоголосие внутри и вне неопатристического богословия .....	57

## ГЛАВА 2.

ИСИХАЗМ.....	65
Краткое введение в исихазм .....	66
Использование и злоупотребление исихазмом.....	74
Метаморфозы традиции .....	79
Пути исихазма на Запад.....	82
Вновь открытая традиция исихазма в женских общинах и монастырях .....	83
Св. Силуан, архимандрит Софроний и монастырь св. Иоанна Крестителя в Эссексе.....	91
Румынские влияния: Андрей Скрина.....	105
Инкультурация исихазма во Франции и в Англии: «Братство св. Фотия», Лев Жилле .....	110

Популяризация источников исихазма: митрополит Каллист Уэр .....	119
Плюрализм исихазма на Западе, его место в церкви и в богословии .....	129
ГЛАВА 3.	
ЦЕЛОСТНОСТЬ, СВОБОДА И СОЛИДАРНОСТЬ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКОЙ РЕФЛЕКСИИ .....	
Славянофилы .....	141
Иван Киреевский и понятие целостного познания .....	146
Хомяков и роль церкви .....	151
От идеала к идеологии: упадок славянофильства .....	159
Поиски целостного познания в православии на Западе .....	162
От соборности к евхаристической экклесиологии или к открытому причащению святыми дарами .....	167
Целостность в общественных отношениях .....	172
Вовлеченность церкви в служение обществу в дореволюционной России .....	174
Дискредитация служения обществу как пути к целостности после большевистской революции в России .....	185
Свобода и солидарность как основы политического богословия Николая Бердяева .....	189
Солидарность с нуждающимися и ее рефлексия у матери Марии Скобцовой .....	197
От идеи целостности, солидарности и свободы к практике солидарности и освобождения .....	209
ГЛАВА 4.	
СОФИОЛОГИЯ .....	
Многообразие истоков русской софиологии .....	219
София в космологии Соловьева, Флоренского и Булгакова .....	230
Проблематичные аспекты софиологии .....	241
Богословское постижение Софии как истока целостности .....	252
Антиномичная концепция истины и традиции .....	253

Красота и творчество .....	257
Богословская антропология .....	263
Экклесиология .....	273
София и софиология сегодня.....	279
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	291
ОБ АВТОРАХ .....	312
ПРЕДМЕТНЫЙ И ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ.....	313





## ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Большая радость для нас представить русскоязычному читателю продолжение нашей предыдущей книги «Пути православного богословия на Запад в XX веке»<sup>1</sup>. Для нас очень важно, чтобы и книга «Голоса православного богословия на Западе в XX веке» могла появиться в русском переводе. И это по двум причинам. Во-первых, эта книга продолжает книгу первую, представившую исторический контекст православия, начиная с византийского наследия и со времени византийской миссии к славянским народам через Золотую Орду и Османскую империю вплоть до современности. Лишь на этом основании могла возникнуть наша вторая книга, в которой мы сосредоточились уже на конкретных темах православного богословия и стремились показать, как они развились в XX веке на Западе. Во-вторых, все богословские течения, о которых мы упоминаем в книге, и их многоголосие, которое звучит в книге, уходят корнями, по большей части, в дореволюционную Россию. Эта укорененность способствовала тому, что все эти течения смогли на Западе не только выжить, но и развить некоторые свои духовные аспекты и богословские темы. Бесценные переводы сочинений отцов

---

<sup>1</sup> Ивана Нобл, Катержина Бауэрова, Паруш Парушев, Тим Нобл, *Пути православного богословия на Запад в XX веке*, М.: ББИ, 2016. Первоначально книга появилась на чешском языке *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*, Brno: CDK, 2012), но была переведена, кроме русского, и на английский язык: Ivana Noble, Kateřina Bauerová, Tim Noble, Parush Parushev, *Ways of Orthodox Theology in the West*, Yonkers, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2015.

церкви, начатые в богословских академиях и в монастырях в дореволюционной России, внесли вклад в обновление на Западе традиции патристики. Исихастская духовность открыла Западу нестяжательство Нила Сорского и духовные традиции Оптиной пустыни. Темы солидарности, целостности и свободы могли развиваться на Западе на основаниях эпистемологии и антропологии славянофилов. И, наконец, нами была затронута специфически русская тема веры в Святую Софию – Премудрость Божию, которая, главным образом, благодаря личности Сергея Булгакова вписалась в контекст «русского» Парижа и принесла с собой стремление охватить и прожить всеединство реальности в целом.

Мы твердо верим, что наша книга, возвращаясь к местам, фигурам и темам, с которыми русский читатель близко знаком, может предоставить в иной перспективе как бы недостающий фрагмент мозаики, помогающий создать целостную картину в правде, красоте и добре.

Мы хотим выразить благодарность организациям и людям, которые работали над переводом и изданием этой книги. Прежде всего, мы благодарим Евангелический богословский факультет, под патронатом которого был сделан перевод, и стало возможным появление этой книги на свет. Перевод и работа редакторов над книгой была профинансирована Карловым университетом, главным образом, в рамках двух проектов: программой Университетского исследовательского центра Карлова университета № 204052 «Богословская антропология в экуменической перспективе» и проектом «Прогресс Q01. Богословие как способ интерпретации истории, традиций и современного общества».

С нашей стороны ответственными за организацию перевода стали Катержина Бауерова и Паруш Парушев, работавшие в тесном контакте с командой переводчиков, обеспечивая необходимые консультации и корректуру. Нам хотелось бы выразить сердечную признательность Сергею Гагену и Юлии Янчарковой за подготовку оригинального перевода. Мы благодарны Ирине Языковой, редактору ББИ, за по-

мощь в поиске источников и литературы, доступных на русском языке. Наиболее важные дополнения переводчиков и редактора отражены в сносках.

Мы высоко ценим тот факт, что уже наша вторая книга выходит в России благодаря Библейско-богословскому институту св. апостола Андрея в Москве. Мы благодарны за это, прежде всего, ректору института Алексею Бодрову, который не только дал нам возможность опубликовать наши книги в издательстве ББИ, но и стал нашим другом на пути поиска разных ликов православия.

*Авторы*





## НЕОПАТРИСТИКА

ИВАНА НОБЛ

Нам дано жить в эпоху богословского пробуждения, сказывающегося уже повсюду в разделенном христианском мире. Очень внимательно приходится теперь пересматривать и припоминать все уроки и заветы прошлого, иногда жестокие, иногда вдохновляющие. Но подлинное пробуждение начинается только тогда, когда и в прошлом, и в настоящем слышатся не только ответы, но и вопросы. Неистощимая сила отеческого предания в богословии всего более определяется тем, что для святых отцов богословие было делом жизни, духовным подвигом, исповеданием веры, творческим разрешением жизненных задач. Этим творческим духом навсегда оживлены их древние книги. И только через возвращение к отцам может восстановиться в нашем церковном обществе та здоровая богословская чуткость, без которой не наступит искомое православное возрождение. ... В отеческом истолковании православие вновь открывается как побеждающая сила, как сила, перерождающая и утверждающая жизнь, не только как тихая пристань для усталых и разочарованных душ, — но как начало, начало подвига и творчества, «новая тварь»<sup>1</sup>.

Этими словами Георгий Флоровский открывает свой двухтомный труд «Пути русского богословия», который впервые увидел свет в Париже в 1937–1938 годах. Творчес-

---

<sup>1</sup> Прот. Георгий Флоровский, *Пути русского богословия*, четвертое издание, Париж: YMCA-PRESS, 1988, с. xv-xvi.

кое возвращение к отцам церкви является, по его мнению, единственной возможностью для православия вновь обрести твердую почву под ногами. Парадоксальным образом, Флоровский пишет эти строки как раз в то время, когда он, как один из многих русских православных эмигрантов, живет в чужой стране. Годом ранее, на I Конгрессе высших православных богословских школ в Афинах, в докладе, в котором он обобщил опыт современного православного богословия, Флоровский говорил: «Святые отцы неизменно ведут нас, но путь их пролег вперед, на нем открывается много неожиданных перспектив, но это неизменно тот же самый путь, царский путь кафолического [всеобщего] понимания»<sup>2</sup>. Об этом пути возвращения к истокам, о творческом стремлении вперед и об открывающихся на этом пути новых и неожиданных ландшафтах, мы будем говорить в первой главе. В ней, прежде всего, мы остановимся на источниках вдохновения нового понимания патристики. Она вернет нас в дореволюционную Россию, и мы покажем, каким образом возвращался в православие интерес к отцам церкви, помогавший реформировать самые основания православного богословия. Затем мы перейдем к методологическому анализу этих оснований. Затем мы остановимся на двух главных направлениях обновления: аскетико-мистическом и литургическом. Первое направление включает в себя реабилитацию учения Григория Паламы и исихастской концепции<sup>3</sup> опыта Бога, в котором человек и мир причастны Божьей несотворенной славе, так как человек и мир призваны к радикальному общению с Богом, к обожению

<sup>2</sup> Georges Florovsky, offprint of „Patristics and Modern Theology“, advance proof copy from *The Acts of the I. Congress of Orthodox Theology*, Athens, 1936, Ateny: Puzos, 1938, p. 5.

<sup>3</sup> «Исихазм» (от греческого ἡσυχία – безмолвие, спокойствие) – направление восточно-христианской духовности, которое соединяет психические и физические силы человека в сосредоточенном устремлении к непрерывной молитве. Корни его восходят к отцам пустынножителям, опыт которых систематизировал в XIV веке Григорий Палама. См., например, Gorazd Vopatny, *Hesychnusmus jako tradiční křesťanská spiritualita*, Brno: L. Marek, 2003.

(теозису)<sup>4</sup>. Другое направление связано с литургическим обновлением, способствовавшим реабилитации познания Бога через символическую сопричастность, эсхатологическое измерение жизни, и как литургия возвратилось в центр богословского интереса в отношениях между миром, церковью и Царством Божиим. В заключение мы дадим обзор неопатристического движения и выясним его вклад в богословие нашего столетия, также мы увидим насколько это движение способно развиваться и далее, а где оно требует дополнений и корректив.

Основное внимание в этой главе будет уделено богословам, которые после большевистской революции в России оказались на Западе, и следующим поколениям богословов, которые либо родились в эмиграции, либо присоединились к ней. Наряду с этим мы уделим внимание также выдающимся представителям православной неопатристики в коммунистических странах, внесшим свой вклад в православие на Западе, и греческим богословам, которые в 60-е годы обратились к неопатристике. Наконец, мы остановимся на современной критике неопатристики. Конечно же, наш выбор далеко не полон: мы рассмотрим лишь некоторых, хотя и весомых, представителей неопатристического богословия. Эта глава представляет собой только введение в тему. Более подробный анализ творчества богословов неопатристического направления можно найти, например, в превосходной монографии отца Эндрю Лаута. «Современные православные мыслители: От Добротолюбия до настояще-

---

<sup>4</sup> Греческий термин «θεωσις», в латинской версии „theosis“, означает радикальное единство с Богом, для которого человек и мир сотворен. Для перевода на чешский и русский язык используется термин «обожение», часто вызывающий недоумение, поскольку он не указывает на процесс изменения (преображения) человека под действием Божьей благодати. По мысли св. отцов это изменение не ведет к тому, что человек становится сам по себе Богом, обретает божественную природу, но ведет к Христу и через Христа, и в Духе Святом к возрастанию участия человека в божественной жизни, причем это преобразование затрагивает не только человека, но и все творение. Таким образом, человек становится подобным Богу.

го времени»?)<sup>5</sup>, которая раскроет читателю разнообразные судьбы этих людей в контексте их деятельности и их вклад в православное богословие.

## ПУТЬ К ИСТОКАМ

Богословское пробуждение, о котором пишет Г. Флоровский в предисловии к «Путиям русского богословия», имело свою предысторию, и как мы увидим в дальнейших главах этой книги, возвращение к отцам церкви происходило не в изоляции от остальных внешних и внутренних усилий по обновлению православного христианства. Здесь мы на короткое время остановимся на тех инициативах, которые в дореволюционной России в период, когда она была единственной политически независимой православной страной, хотя и обремененной огромными социальными проблемами и разрушительными национально-политическими амбициями<sup>6</sup>, внесли вклад и в большое дело перевода святоотеческих творений, и в пробуждении интереса к связи между мышлением и жизнью отцов церкви, и в горячее стремление разжечь среди современников такой же пламень Духа, которым горели святые отцы. И хотя Москва стремилась стать «Третьим Римом» и претендовала на преемственность с Византией, все же русское богословие XVII и XVIII веков находилось в зависимости от католицизма и протестантизма до такой степени, что в нем исчезли пути к мышлению и практике византийский отцов церкви, и трудно было бы найти в нем то, в чем сохранилось его своеобразие. Православие, таким образом, было богословски отчуждено от своих собственных истоков. Оно существовало в разрыве между богословием и жизнью, духовностью и литургией. Подобная ситуация в это время наблюдалась и в Греции, и в целом на Балканах, там

<sup>5</sup> См. Louth, *Modern Orthodox Thinkers*.

<sup>6</sup> См. Ивана Нобл, «Русское православие вступающее в современную эпоху», в: Нобл и др., *Пути православного богословия на Запад в XX веке*, М.: Издательство ББИ, 2016, с. 79-118.



она, кроме того, была осложнена тем, что православные народы едва начали постепенно освобождаться от османского порабощения<sup>7</sup>.

В XIX веке, однако, ситуация в России начала постепенно меняться. К первой половине столетия относятся первые работы о раннем христианстве и об отцах церкви. И хотя они были еще неглубоки в плане изучения предмета, они внесли в академическое сознание иные образцы, чем давала неосхоластика<sup>8</sup>. Значительную роль, кроме того, сыграли монастыри, в особенности центр возрождения исихазма – Оптина пустынь, а также русский монастырь св. Пантелеимона на Афоне, о которых подробнее речь пойдет во второй главе. Первые переводы отцов церкви на современный русский язык были, кроме того, поддержаны теми же деятелями, кто был причастен к переводу Библии на современный русский язык, чтобы сделать ее доступной православным верующим. Библейское и патристическое обновление, таким образом, были взаимосвязаны<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> См.: Alexander Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1998, pp. 135-136 (на рус. яз. Александр Шмеман, *За жизнь мира*, Электросталь: Полиграмм, 2001).

<sup>8</sup> См. произведение Мефодия Смирнова, ректора Киевской академии: *Liber historicus de rebus in primitiva sive trium primorum et quartii ineuntis saeculorum ecclesia Christiana*, Mosquae: Typis Sanctissimae Synodi, (1805), и патристические штудии ректора Московской академии, а позднее черниговского архиепископа Филарета (Гумилевского): *Историческое учение об отцах церкви*, Санкт-Петербург: Типография II-ого Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1859.

<sup>9</sup> Попытки перевода Библии на современный русский язык, до нас, впрочем, не дошедшие, встречаем уже в XVI и XVII вв. С инициативой первого полного перевода выступило «Русское библейское общество», возникшее в 1813 году. Митрополит Московский Филарет (Дроздов), бывший также руководителем перевода отцов церкви в Оптиной пустыни (с 1845 г.), в 1856 г. убедил Синод дать разрешение на современный русский перевод Библии, который, однако, вышел впервые целиком только в 1876 г. Развитие переводческого дела, равно как и первые опыты современной интерпретации отцов церкви описаны в нашей предыдущей книге. См.: Ивана Нобл, «Русское православие вступающее в современную эпоху», в: Нобл и др., *Пути православного богословия на Запад в XX веке*, с. 79-118, здесь с. 106-109.

В этой среде, где работа с источниками была соединена с намерением открыть доступ самым широким массам к более глубоким основам духовной жизни, сформировалось первое поколение русских православных богословов, которые после революции были вынуждены эмигрировать. Из дореволюционной России они унесли с собой идею по-новому постигнуть христианскую веру через возвращение к ее древним истокам<sup>10</sup>.

Разнообразие и многослойности духовного и интеллектуального наследия, которое отчасти оказалось на Западе, где православие обретало новые формы, будут посвящены остальные главы этой книги. Мы же остановимся на одном направлении — неопатристике.

### Поиски православной идентичности

В эмиграции работа над переводами Св. Писания и отцов церкви продолжилась, и наряду с прежними попыткам овладеть их способами мышления и общения на переводческую практику повлияло знакомство с католическим обновленческим движением *nouvelle theologie*. Оно также являлось критической реакцией на неосхоластику и возвращение к источникам. Этот путь обновления в секуляризованной Франции был своеобразной программой, ориентированной на современность. Значительную роль в этом движении играли доминиканцы и иезуиты<sup>11</sup>. В 1927 году в Париже был образован до-

<sup>10</sup> В 30-е годы в Париже Флоровский напишет: «Русский путь надолго раздвоен. Есть таинственный путь подвига для оставшихся, путь тайного и молчаливого подвига в стяжании Духа. И есть *свой путь для ушедших*. Ибо оставлена нам свобода и власть духовного действия, свидетельства и благовестия». Флоровский, *Пути русского богословия*, с. 520. Что эти пути с собой принесут, это, по мысли Флоровского, только открывается. Будущее еще не готово, но только творится. См.: там же, с. 519.

<sup>11</sup> См.: Jean Danielou, „Les Orientations presentes de la pensee religieuse“, *Etudes* 79:249 (1946), pp. 5-21; Marcellino D'Ambrosio, „Ressourcement theology, aggiornamento, and the hermeneutics of tradition“, *Communio* 18 (1991), pp. 530-555; A. N. Williams, „The Future of the Past: The Contemporary Significance of the Nouvelle Theologie“, *International Journal of Systematic Theology* 7 (2005),

миниканский центр «Истина» для диалога между восточным и западным христианством. В этом центре заметную роль играли отцы – Христофор (Жан-Рене) Дюмон, Мари-Доминик Шеню и Ив Конгар. В Лионе о своем желании сделать святоотеческое богословие доступным своим современникам объявили иезуиты, среди которых были, например, Жан Даниэлу и Анри де Любак. Они начали с 1942 года издавать серию источников *Sources chretiennes*. Православные богословы эмиграции вошли в тесное общение с этим движением обновления. При этом весьма скоро их усилие по творческому возвращению к источникам соединилось с желанием найти единый богословский критерий, который отражал специфику православия в его отличие от западного богословия. Парадоксальным образом, на это стремление оказали влияние те факторы, от которых православные богословы неопатристики стремились обособиться, но которые при этом сопровождали их собственные богословские поиски<sup>12</sup>. Система неосхоластики также противостояла, например, философии Просвещения, а также альтернативных философским системам, таким как немецкий идеализм, романтизм, марксизм, персонализм и экзистенциализм. Все эти философские направления отразились, либо позитивно, либо негативно, на стремлениях однозначно и веско определить богословскую идентичность православия. С их помощью началось формирование святоотеческого, а затем неопатристического синтеза, в качестве ответа на критику Иоанна Адама Мёлера, Адольфа фон Гарнака и других католических и протестантских богословов, которые считали недостатком отсутствие

---

pp. 347-361; Brian Daley, „The Nouvelle Theologie and the Patristic Revival: Sources, Symbols, and the Science of Theology“, *International Journal of Systematic Theology* 7 (2005), pp. 362-382.

<sup>12</sup> Флоровский справедливо сетует на зависимость богословской работы православных мыслителей от западных изданий источников, от западных комментариев, в целом от западных влияний. См.: Флоровский, *Пути русского богословия*, с. 515. Однако он не признает, что эти влияния в его случае содержат как раз те умонастроения, от которых он одновременно обособляется: романтизм и немецкий идеализм.

«фундаментального принципа или центрального ядра, из которых вытекала бы сущность православия»<sup>13</sup>. Флоровский, а позднее Шмеман и Мейендорф включили в свои ответы философско-богословские категории, с помощью которых была сформулирована критика православия, и таким образом в методологию их работы с христианскими источниками проник немецкий идеализм и, как мы далее увидим, вместе с ним также прочие упомянутые влияния.

### ПРОБЛЕМА НЕОПАТРИСТИЧЕСКОГО СИНТЕЗА<sup>14</sup>

К самым знаменитым представителям неопатристического богословия русской эмиграции, которые попытались сформулировать основные принципы православия, бесспорно принадлежит знаменитая троица: Георгий Флоровский (1893–1979), Александр Шмеман (1921–1983) и Иоанн Мейендорф (1926–1992). Вклад Флоровского был, однако, решающим по двум причинам. Прежде всего, он был первым, кто сформулировал принцип непрекращающегося творческого возвращения к синтезу отцов церкви, и выделил этот синтез среди прочих современных способов интерпретации отцов церкви. По этой причине более детально остановимся на влиянии Флоровского, как позитивном, так и негативном. Наследие Флоровского следует воспринимать целостно, хотя в нем обнаруживается заметная подвижность позиций

<sup>13</sup> См.: Johann Adam Möhler, *Die Einheit in der Kirche; oder das Prinzip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte*, (Rupert Geiselman (ed.), Hegner, Kolin nad Rynem, 1957 [Tübingen: Laupp, 1825]. См. также: Panagiotis Bratsiotis, „The Fundamental Principles and Main Characteristics of the Orthodox Church“, in K. Bridston (ed.), *Orthodoxy: Faith and Order Dialogue*, Faith and Order Paper № 30, Ženeva: WCC – Oikoumene Press, 1960, pp. 7-16, здесь p. 7.

<sup>14</sup> Этой темой я занималась более детально в своих предшествующих трудах, см.: Ivana Noble, „History Tied Down by the Normativity of Tradition? Inversion of Perspective in Orthodox Theology: Challenges and Problems“, in *The Shaping of Tradition: Context and Normativity*, Colby Dickinson (ed.), Leuven: Peeters, 2013, pp. 283-296; „The Neo-Patristic Synthesis“, in Noble et al., *Wrestling with the Mind of the Fathers*, pp. 25-77.

и акцентов со времени его обучения в России, далее через эмиграцию в Софию, Белград, Прагу – к деятельности в Православном богословском институте св. Сергия в Париже и дальше – к американскому периоду жизни, начавшемуся его деятельностью в семинарии св. Владимира в Нью-Йорке вплоть до последних лет, проведенных в Гарварде и Принстоне.

Еще во время обучения в гимназии Флоровский начал проявлять большой интерес к русским религиозным философам, которых он позднее отвергал как якобы принесших с собой, как Ренессанс на Западе, отклонение от истинного христианства<sup>15</sup>. Но в то время он был восторженным читателем Владимира Соловьева. Хотя мистика Соловьева и была чужда Флоровскому, но зато его стремление к целостности вдохновляло Флоровского на поиски собственной концепции богословского синтеза. Он высоко ставил Николая Глубоковского и Павла Флоренского<sup>16</sup>. Но в эмиграции его отношение к этим мыслителям радикально переменялось. Особенно после кратковременного пребывания в Софии и Белграде, когда он присоединился к движению евразийцев<sup>17</sup>,

<sup>15</sup> Термин «русское религиозное возрождение» имеет у Флоровского, в отличие от Зёрнова, негативное значение, срав.: Nicolas Zernov, *The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century*, New York: Harper & Harper, 1963.

<sup>16</sup> См.: Pavel Ambros, „Dějinné milníky ruské ekleziologie v horizontu zápasů pravoslavné teologie“, в чешском переводе Флоровский, *Пути русского богословия*, – Florovskij, *Cesty ruské teologie*, Olomouc: Refugium, 2015, s. 629-675, здесь s. 643.

<sup>17</sup> Понятие «Евразия» в XIX веке выдвинул австрийский геолог Эдвард Суесс. Евразийское движение использовало это понятие для определения русской цивилизации как альтернативы по отношению к Западу. В концепции приверженцев этого движения, таких как князь Николай Трубецкой или Петр Савицкий, Россия не является ни Европой, ни Азией, но Евразией, своеобразной цивилизацией, в которой проявляются влияния Европы и Азии, но ни одно из них не является преобладающим для собственной идентичности России. См.: Emil Voraček, *Eurasijství v ruském politickém myšlení: Osudy jednoho z porevolučních ideových směrů ruské meziválečné emigrace*, Praha: Set out, 2004, s. 67-68; для критического обзора движения см.: Marlène Laruelle, *Russian Eurasianism: An Ideology of Empire*, Baltimore: Johns Hopkins University Press –Woodrow Wilson Center Press, 2008.

от которого унаследовал критику вестернизации русского богословия, отразившуюся в негативной оценке многих направлений русского дореволюционного богословия и религиозной философии; исключение составляла идея возвращения к отцам церкви. Флоровский описал это движение как «псевдоморфозис» православной традиции. Заметим, что сам термин «псевдоморфозис» он заимствовал из произведения Освальда Шпенглера «Закат Европы»<sup>18</sup>. Несмотря на это, необходимо подчеркнуть, что его собственный богословский путь нераздельно связан с движением религиозного обновления.

Изменения в оценках Соловьева и его последователей произошли во время пражского периода жизни Флоровского, парадоксальным образом в то время, когда он тесно сотрудничал с представителями этого движения<sup>19</sup>. Здесь также

<sup>18</sup> См.: Oswald Spengler, *Zánik Západu*, Praha: Academia, 2010. О влиянии Шпенглера на Флоровского см.: Andrew Louth, „Is Development of Doctrine a Valid Category for Orthodox Theology?“, in Patrick Henry and Valerie Hodgkiss (eds.), *Orthodoxy and Western Culture: Collection of Essays honoring Jaroslav Pelikan on his Eightieth Birthday*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2005, pp. 45-63, здесь р. 46. Сравни: Георгий Флоровский, *Пути русского богословия*, с. 49.

<sup>19</sup> Отец Сергей Булгаков, с которым Флоровский подружился в Праге и совместно с которым участвовал в основании Русского христианского студенческого движения в Пшерове в 1923 году, был даже на короткое время исповедником Флоровского. См. там же, глава 4, часть «Проблематические аспекты софиологии». Булгаков отговорил Флоровского от того, чтобы он посвятил свою диссертацию Соловьеву, так как не считал хорошей идеей писать работу о философе, с которым Флоровский был во многом не согласен, и по его совету Флоровский начал заниматься изучением отцов церкви. Также по приглашению Булгакова Флоровский в 1923 г. стал членом-основателем «Братства Святой Софии», целью которого было соединить православных мыслителей эмиграции, углубить их церковную жизнь и снова привести русскую культуру к христианству. Опять же по приглашению Булгакова в 1926 г., когда уже из-за «Братства святой Софии» Флоровский обособился и со многими разошелся, он уехал в Париж преподавать патрологию в недавно открытом Православном богословском институте св. Сергия. Затем по рекомендации Булгакова, во время пребывания в Париже, Флоровский присоединился к экуменическому движению. Он включился в деятельность русской Религиозно-философской академии Бердяева, которая была основана в Берлине в 1922 г., а двумя годами позже вместе с Бердяевым переехал

зарождается «такая бросающаяся в глаза черта неопатристического синтеза, понятого им как повинность исправлять и направлять, а не развивать и творить».<sup>20</sup> В Париже Флоровский написал две работы по патрологии, которые сложились из лекций для студентов: «Восточные отцы IV в.»<sup>21</sup> и «Восточные отцы V – VIII вв.»<sup>22</sup>. Как раз в это же время острый полемический стиль Флоровского проявился в его главном произведении «Пути русского богословия», которое, хотя и было написано на Западе, предоставившем богослову убежище и возможность продолжить свою работу, было задумано как протест против современной вестернизации православия. В то время, когда Флоровский заканчивал это сочинение, он вмешался в спор о Софии, и критическая позиция по отношению к софиологии стоила ему добрых отношений с большинством парижских богословов, что постепенно привело его к мысли уехать из Франции<sup>23</sup>. Одобрение его

---

ла в Париж. Флоровский стал активным членом англикано-православного «Содружества святого Албания и преподобного Сергия». В 1925–1929 гг. он сотрудничал в журнале «Путь», который основали Бердяев и Вышеславцев. См.: Paul Gavrilyuk, *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 7, 118, 121; Andrew Blane (ed.), *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1993, pp. 287-340, здесь pp. 68, 73-74; Ambros, „Dějinné milníky ruské ekleziologie v horizontu zápasů pravoslavné teologie“, s. 653, 655.

<sup>20</sup> Ambros, „Dějinné milníky ruské ekleziologie v horizontu zápasů pravoslavné teologie“, s. 652.

<sup>21</sup> См.: Георгий Флоровский, *Восточные отцы IV века*, Париж: Православный богословский институт, 1931.

<sup>22</sup> См.: Георгий Флоровский, *Византийские отцы V–VIII вв.*, Париж: Православный богословский институт, 1933.

<sup>23</sup> Флоровский преподавал в Богословском институте св. Сергия в 1926–1939 гг. Однако уже в конце 30-х годов он все больше времени проводил вне Парижа, в институт же он вернулся в 1946–1948 гг., но в 1948 г. с облегчением использовал возможность навсегда переселиться в Нью-Йорк для работы в Православном богословском семинаре, куда он принес с собою требование высокого академического уровня, ориентацию на пан-православизм и вовлеченность в экуменическое движение. См.: Blane, *Georges Florovsky*, pp. 62, 89-99.

взглядов пришло с неожиданной стороны. В 1936 году на первом конгрессе православных факультетов в Афинах его идея возвращения к христианскому эллинизму стала краеугольным камнем программы современного православия. Годом позже Флоровский был избран в президиум комитета из четырнадцати членов, подготавливающего документы для Всемирного совета церквей<sup>24</sup>. Его труд «Пути русского богословия» еще более углубил отчуждение Флоровского от православной эмиграции во Франции. Первая рецензия, нарушившая молчание вокруг этого сочинения, пришла от Бердяева<sup>25</sup>, который попытку оценить вклад русского богословского мышления их времени посчитал неудавшейся по двум главным причинам. Книга, как он считал, поляризовала отношение между Востоком и Западом, а своей априорно негативной отстраненностью от западных влияний сделала невозможными взаимно обогащающие связи<sup>26</sup>. А кроме того, ее

<sup>24</sup> Комитет искал русского православного представителя. Авторитет Булгакова в этих кругах был самым высоким, но после софиологических споров его здоровье уже было подорвано, он был серьезно болен раком. Несмотря на тот факт, что в этих спорах Флоровский выступил против него, Булгаков поддержал кандидатуру Флоровского. В 1948 г. на собрании в Амстердаме, где был основан Всемирный совет церквей, Флоровский был избран в центральный комитет, в исполнительный комитет и в руководящую комиссию «Вера и церковное устройство». Контакты Флоровского в экуменическом движении очень помогли ему, когда он был должен уйти из Семинарии св. Владимира и искать новое применение своим силам. См.: Blane, *Georges Florovsky*, pp. 74-77, 103-110, 113-145.

<sup>25</sup> Флоровский в своей книге полемизировал также и с понятием свободы у Бердяева. Он пишет: «Нужно заботиться не столько о свободе, сколько об истине. И только истина освобождает». См.: Флоровский, *Пути русского богословия*, с. 507. Согласно Флоровскому, было бы ошибкой думать, что для успеха человеку лучше быть свободным, независимым и заплатить за это сломом собственной жизни, чем быть частью церкви, а поэтому он прибавляет: «Свобода не в беспочвенности и не в почвенности, но в истине и в истинности жизни, в озаренности от Духа. И только церковь обладает силою и мощью действительного и кафолического синтеза. В этом ее учительская власть, *potestas magisterii*, дар и помазание непогрешимости», см.: там же.

<sup>26</sup> Это критика оправдана только отчасти. В завершение своей книги Флоровский аргументированно защищает независимость от западных влияний, к ней же православие может дойти единственно путем возвращения к отцам