

УДК 300.52.300.54

А. А. Панков

канд. социол. наук, доц., докторант

Одесского национального университета им. И. И. Мечникова

Института социальных наук, кафедры социологии;

Дом. адрес: ул. Ицхака Рабина, 1, кв. 64, Одесса, 65076, Украина

Тел. (0482)64-19-65

E-mail: Pankov_al@mail.ru

**ЭКУМЕНИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ Г. В. ФЛОРОВСКОГО
В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ РОССИЙСКОЙ
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ**

Статья посвящена анализу особенностей экуменической деятельности представителей российской религиозно-философской традиции, в частности, Г. В. Флоровского. Эта деятельность является видом социальной деятельности, напрямую вытекающей из религиозно-философских взглядов представителей российской философии и социологии “серебряного века”, в частности — из философии всеединства. Она может являться для современной религиозной элиты примером установления экуменического диалога между различными религиозными конфессиями.

Ключевые слова: экуменизм, еретический императив, глобализация, философия всеединства, социальная деятельность.

Актуальность обращения к наследию российской религиозно-философской традиции вызвана, прежде всего, тем, что в настоящее время представители многих областей гуманитарного знания, и, прежде всего, философы и социологи, обращаются к трудам и примерам практической деятельности представителей этой традиции в поисках ответов на вопросы, которые ставит нам наша действительность. Ведь, как справедливо отмечает Н. Ю. Матвеева, “они достигли выдающихся результатов в осмыслении духовной сути происходивших событий, их связи с мировой и российской историей” [1, с. 61]. Интерес к наследию российской религиозно-философской традиции, на наш взгляд, продолжает воспроизводиться также благодаря его полифоничности и парадоксальности, предполагающих возможность всё новых и новых интерпретаций. Одна из подобных интерпретаций и является основной целью данной статьи.

Теоретическое и практическое наследие российской религиозно-философской традиции характеризуется не просто парадоксальностью, но даже еретичностью или, как говорили о подобной религиозной полифоничности выдающиеся социологи религии П. Бергер и Т. Лукман — “еретической императивностью”. Многие идеи российских религиозных философов и социологов “серебряного века” вызывали и вызывают недоверие и подозрительность со стороны представителей ортодоксального православия. Такое же недоверие и подозрительность вызывают и некоторые примеры социальной (в самом широком смысле этого слова) деятельности предста-

вителей российской религиозно-философской традиции, в частности, их экуменическая деятельность.

Можно сказать, что современные процессы формирования “глобальной религиозной ситуации — ситуации экуменического постмодернизма или множественности сосуществующих и взаимопересекающихся и даже взаимопроницающих “религиозных миров”” [2, с. 31] способствуют активизации процессов сотрудничества и признания равнозначности различных религиозных конфессий или, говоря по другому, экуменических процессов. Следует отметить, что российское православие явно опасается утратить конфессиональную идентичность в этой ситуации активизации экуменических процессов. Особенно это характерно для представителей “самой консервативной части православия, ставшей на путь самоизоляции и по существу превратившейся в маргинальную, эскапистскую секту — Русской Зарубежной Православной Церкви” [3, с. 41]. Что же касается представителей религиозно-философской традиции “серебряного века”, то они, оказавшись после революций и гражданской войны в эмиграции, не только включились в экуменические процессы, но во многом сами их инициировали, поскольку считали экуменические контакты возможностью “свидетельства” православия представителям других конфессий. К тому же, для многих из них экуменические идеи напрямую вытекали из их философско-религиозных взглядов, в частности — из философии всеединства. Философия всеединства входит в круг “подозрительных” философских и социальных концепций. Не случайно представители философии всеединства постоянно были вынуждены отводить от себя “обвинения в инакомыслии по отношению к христианству (а такие обвинения высказывались в периодике, на Карловацком Соборе, в трудах патриарха Сергия и т. д.) и тем самым добиться лояльного отношения православных ортодоксов к концепции всеединства, хотя она по своей сути (в конфессиональном аспекте) была диссидентской, обновленческой, призванной “поднять веру отцов на новую ступень разумного сознания”” [4, с. 88].

Но наиболее плодотворными, на наш взгляд, для развития российской религиозно-философской традиции в её “серебряный век” оказались именно диссидентские, “еретические” темы всеединства, софиологии, имяславия и некоторые другие. Они вызвали ряд дискуссий, наиболее бурной из которых была софиологическая дискуссия, в которую были включены как православные иерархи, так и сами философы и социологи “серебряного века” (в том числе и герой данной статьи Г. В. Флоровский, ставший священником в 1932 году).

Результатом этой дискуссии было то, что софиологические взгляды, связывавшиеся прежде всего с именем о. Сергия Булгакова (хотя их развивали также В. С. Соловьёв, С. Н. и Е. Н. Трубецкие, Л. П. Карсавин, Н. А. Бердяев, о. Павел Флоренский) были дважды осуждены высшими церковными властями. При осуждении говорилось о том, что учение о Софии — Премудрости Божией — своими корнями уходит в осуждённый ранней Церковью гностицизм, особенно в гностицизм валентинан и ряда других позднейших гностиков — теософов, который в свою очередь непос-

редственно связан с каббалистической традицией. Критики софиологического учения усматривали его связь и с платонизмом, что в устах некоторых представителей ортодоксального православия также звучало как обвинение. Как справедливо отмечает Г. Г. Сильницкий, православное богословие “развивалось в сложном процессе творческой ассимиляции отдельных понятий эллинской философии (свидетельством чему может служить наличие философского термина “единосущный” в никейском символе веры), с одной стороны, и преодоления “соблазна эллинской мудрости”, с другой” [5, с. 266].

В дискуссию о Софии включились не только церковные иерархи, но и коллеги о. Сергия Булгакова по “философскому цеху” — В. Н. Лосский и о. Георгий Флоровский в своих книгах “Спор о Софии” и “Пути русского богословия”. Именно о. Георгий Флоровский, который занимал совершенно особенное, специфическое положение в российской религиозно-философской эмиграции, в критическом запале по отношению к российской религиозно-философской и социальной мысли, содержащей немалую богословскую составляющую, хотел даже назвать свою книгу, написанную в 1937 году, “Тупики русского богословия”. Следует отметить, что непосредственно с о. Сергием Булгаковым Флоровский ни разу, в том числе и на страницах “Путей русского богословия”, в открытую печатную полемику не вступил. Основной критике подвергаются софиологические взгляды В. С. Соловьёва и о. Павла Флоренского. Об этом влиянии говорят и современные исследователи. “В первый период творчества Булгаков находится под влиянием Вл. Соловьёва, хотя и критически осмысленного; затем усиливается влияние Флоренского, особенно заметное в книге “Свет Невечерний” и, наконец, в последний период своего творчества Булгаков вполне оригинален и осуществляет на свой лад синтез богословия и философской традиции всеединства” [6, с. 74].

Наконец, для того, чтобы более адекватно понять ту полемическую атмосферу, в которой развивались российская философия и социология “серебряного века” необходимо также вспомнить о дискуссии о статусе имени Божьего или “имяславии”. Эта дискуссия была начата частью афонских монахов, считавших себя духовными преемниками протоиерея о. Иоанна Кронштадтского (И. И. Сергиева) и утверждавших, что “само имя Божье является святыней и, таким образом, должно почитаться верующими полагающимся ему образом” [7, с. 161]. Имяславие было объявлено еретическим учением, связанным с магией и оккультизмом и осуждено в сентябре 1912 года Вселенским Константинопольским Патриархом Иоакимом III, затем — в апреле 1913 года его преемником Германом V и, наконец, российским Священным Синодом. В июне 1913 года на Афон был введён русский армейский контингент (претензия на связь с русским протоиереем оказала афонским монахам плохую службу) и в июле этого же года монахи-диссиденты были насильно депортированы в Россию. В России защитники имяславия сплотились вокруг о. Павла Флоренского. К ним относились всё те же о. Сергий Булгаков и Н. А. Бердяев, а также Аскольдов (Алексеев С. А.), Андрей Белый, В. И. Иванов, А. Ф. Лосев, В. Ф. Эрн и

такой, казалось бы неожиданный в этом смысле писатель, как Даниил Хармс. О связи творчества последнего с российской религиозно-философской традицией нам уже приходилось высказываться [8].

Нам представляется, что в действительности имяславие является вариантом исихастской традиции. Как справедливо и весьма осторожно писал о. Георгий Флоровский, “история “Афонской смуты” ещё не написана, существует только полемическая и очень пристрастная литература” [9, с. 571]. На наш взгляд, имяславие всего лишь развивает учение о назначении человека как о божении, осуществляемом посредством энергийного соединения Божественной и человеческой природ, которое “составляет ядро православной антропологии, а на философском уровне его обычно называют православным энергетизмом. Оно зародилось и долгое время пребывало имплицитным, не выраженным теоретически, в сфере православной аскетики и, в первую очередь, в лоне духовной традиции исихазма или священнобезмолвия, которая издревле развивалась в византийском, а затем и в русском монашестве. В эпоху исихастских споров в Византии XIV века оно получило богословское оформление в трудах св. Григория Паламы и было введено в корпус догматов, однако по историческим и иным причинам, теоретическая разработка учения в дальнейшем совершалась лишь спорадически и ещё далеко не завершена до сего дня” [10, с. 266]. Возможно, когда эта разработка всё-таки будет завершена, нам не придётся говорить и об имяславии как еретическом учении, но лишь как об определённой линии в исихастской традиции. На тот же момент времени, о котором говорится в данной статье, имяславие, равно как и софиология, выглядело подозрительным и “соблазнительным” по отношению к ортодоксальному православию.

О. Георгий Флоровский участвовал и в имяславской дискуссии, хотя и не так активно, как в дискуссии о Софии — Премудрости Божией. Чрезвычайно важно для понимания личностных качеств о. Георгия Флоровского то, что, несмотря на участие в этих дискуссиях, он продолжал деятельное сотрудничество и с о. Сергием Булгаковым, и с Бердяевым, и с Вышеславцевым, и с Карсавиным в экуменическом движении. Именно в этом и заключается специфичность положения о. Георгия Флоровского в российской религиозно-философской эмиграции, который не будучи ни всеединцем, ни софиологом, ни имяславцем, но их оппонентом, тем не менее, активно сотрудничал с ними и не только в экуменическом движении, но и в движении евразийцев, и в рамках журнала “Путь”, и в парижском Свято-Сергиевском богословском институте, где, например, о. Георгий Флоровский преподавал патрологию, Б. П. Вышеславцев — нравственное богословие, а о. Сергей Булгаков — Ветхий Завет и догматическое богословие. Последнее, учитывая всё вышесказанное в отношении о. Сергия Булгакова, особенно впечатляет. Как пишет А. А. Аржаковский, среди поколения русских религиозных мыслителей в эмиграции можно выделить две группы. “Те, кто всегда оставался верен христианской вере, полученной в детстве, и те, кто проследовал путём блудного сына. Среди первых можно назвать Г. Флоровского, А. Картышёва, Н. Глубоковского, С. Безобразова, С. Тро-

ицкого, Н. Арсеньева, Л. Зандера” [11, с. 57]. Но, вклад тех, кто проследовал путём блудного сына, в развитие российской богословской мысли и в практическую социальную деятельность, в частности — в экуменическую деятельность российской эмиграции не менее значим, нежели вклад “всегда верных”. Наиболее образованные и интеллектуально честные и смелые (что, впрочем, одно и то же) “православные ортодоксы” не могли этого не понимать, даже если не были согласны с “подозрительными”, “еретически императивными” идеями. К таким интеллектуалам, несомненно, относился о. Георгий Флоровский.

Здесь следует отметить то, что экуменизм представителей российской религиозно-философской традиции имеет свою, достаточно сложную и, можно сказать, болезненную историю. Сейчас, когда Русская Православная Церковь всё более явно демонстрирует свой отход от экуменического движения, когда участие в нём всё чаще объявляется вынужденным, навязанным и т. п., следует вспомнить о том, как же всё было на самом деле. Участие в экуменическом движении было буквально выстрадано российскими философами и социологами “серебряного века”. Как справедливо отмечал Н. М. Зёрнов, “Русская Церковь всегда представляла наиболее изолированную ветвь европейского христианства” [12, с. 259]. Русские мыслители начала XX века, оказавшись после революций и гражданской войны в эмиграции, надеялись, что западные христиане захотят извлечь урок из российского опыта. Они были уверены, что борьба между воинствующими атеистами и верующими в России — это часть всемирной борьбы. И немало разочаровались, убедившись в том, что представители западных Церквей в массе своей трактуют события в России как заслуженное наказание “исторической” Церкви. Поэтому, как уже было сказано выше, представители российской религиозно-философской традиции не только включились в экуменические процессы, но во многом сами их инициировали, поскольку считали экуменические контакты возможностью “свидетельства” православия и его богословских достижений представителям других конфессий.

Впервые российские философы и социологи появились на “экуменической арене” в 1925 году в Стокгольме, когда Н. С. Арсеньев и Н. Н. Глубоковский были приглашены на торжественное открытие движения “Дело и жизнь”. Более многочисленная делегация присутствовала на конференции движения “Вера и строй” в Лозанне в 1927 году: Н. С. Арсеньев, о. Сергей Булгаков и митрополит Евлогий (Георгиевский). Большинство православных делегатов было представлено греками, которые хотели практически (в том числе в сфере различных социальных программ) сотрудничать с западными христианами (католиками и протестантами), но не желали вступать с ними в богословские дискуссии. Иного мнения придерживался о. Сергей Булгаков, который считал, что обсуждение богословских проблем пойдёт на пользу как восточным, так и западным христианам. Его мнение разделяли большинство представителей российской религиозно-философской эмиграции, причём в независимости от того, придерживались они идей всеединства или нет.

Поэтому, ещё большая российская делегация приняла участие сразу в

двух конференциях в 1937 году: “Дело и жизнь” в английском Оксфорде и “Вера и строй” в шотландском Эдинбурге. В делегацию вошли митрополит Евлогий (Георгиевский), Н. Н. Алексеев, Н. А. Бердяев, о. Сергей Булгаков, Б. П. Вышеславцев, Н. Д. Городецкая, Л. А. Зандер, В. В. Зеньковский, ставший в 1942 году священником, Н. М. Зёрнов, А. В. Карташёв, Г. П. Федотов и, наконец, о. Георгий Флоровский, которому предстояло стать виднейшим участником экуменического движения. Во время оксфордской и эдинбургской конференций часть делегатов подписала письмо, в котором был поставлен вопрос о равноправии и равнозначности евхаристического служения различных христианских традиций. В результате в 1939 году в Амстердаме во время первой экуменической конференции молодёжи была отслужена евхаристия согласно традициям православной, англиканской, лютеранской и кальвинистской церквей. Значительную роль на этой конференции сыграла российская делегация во главе с епископом Кассианом (Безобразовым).

Следует упомянуть и торжественное открытие конференции Всемирного Совета Церквей в Амстердаме в 1948 году, в котором в качестве российских делегатов присутствовали епископ Кассиан (Безобразов), Л. А. Зандер, Н. М. Зёрнов, о. Георгий Флоровский и А. Д. Шмеман, впоследствии также ставший священником. Важно отметить, что меньшее, чем на предыдущих собраниях, количество делегатов объясняется отрицательным отношением Московской патриархии в то время к экуменическому движению. И то, что о. Георгий Флоровский, несмотря на это отношение, всё же присутствовал на конференции, говорит о том, что он не всегда (к счастью) был столь уж “верен”.

Все вышеперечисленные конференции были вершиной экуменического движения. За ней стояла внушительная подготовительная работа комитетов и комиссий, в которых русские принимали активное участие. Они работали в издании многочисленных журналах и сборниках, издававшихся экуменическими организациями.

Как писал Н. М. Зёрнов, “в итоге этой деятельности, совпавшей с годами формирования Русского студенческого христианского движения, восточное православие перестало казаться экзотическим. Оно было принято, как существенная часть вселенского христианства, голос которого звучал более авторитетно, нежели голос протестантизма. Особая близость во взглядах существовала между русскими и англиканскими деятелями, а во многих случаях их согласие было полным” [12, с. 271]. Результатом этого согласия явилось создание Содружества св. Албания и св. Сергия. То есть покровителями Содружества были избраны английский первомученик Албаний и преподобный Сергей Радонежский. Президентами Содружества стали англиканский епископ Уолтер Фрир и митрополит Евлогий (Георгиевский). В число руководителей Содружества входил о. Сергей Булгаков. Одной из отличительных особенностей Содружества стало особое внимание к экуменическому образованию студентов. Лекции о восточном христианстве читались в богословских колледжах англиканской церкви, в университетах и других учебных заведениях. Таким образом, впервые в Англии студенты,

как получавшие богословское образование, так и просто интересующиеся, могли ознакомиться с восточной христианской традицией. Основными лекторами были о. Алексей ван-дер-Менсбругге, о. Лев Жилле, Л. А. Зандер, Н. М. Зёрнов, Г. П. Федотов, о. Георгий Флоровский. После второй мировой войны Антоний (Блум), митрополит Сурожский, живший в Лондоне, продолжил эту же работу.

Можно было бы привести ещё немало примеров экуменической деятельности российских эмигрантов, в том числе и тех, где активно участвовал о. Георгий Флоровский. Тем более, что автор данной статьи слышал о таких примерах непосредственно от участника духовных исканий русской религиозной интеллигенции и её экуменической деятельности — Н. А. Полторацкого, о котором неоднократно писал [см. 13, 14, 15]. Но, главное для нас, для нашего понимания всё той же атмосферы, в которой развивалась российская религиозно-философская традиция — это то, что объединяло в этом виде социальной деятельности столь, казалось бы, разных, представителей российской религиозно-философской традиции. А объединяло “верных” и “блудных сыновей” Русской Православной Церкви эсхатологическое ожидание Царства Божия на земле, которое оказалось выше всего, что могло бы разделить их. “Только присущее всем этим мыслителям эсхатологическое стремление к Царству Божию на земле позволяет понять, почему Флоровский, Карсавин и Зеньковский — с одной стороны и Бердяев, Федотов, Булгаков — с другой, вместе участвовали в экуменическом движении... Ибо вопреки всем различиям во взглядах на природу Церкви... все эти мыслители рассматривали встречу христианских конфессий как победу над временем и как сближение Востока с Западом” [11, с. 183].

И самое последнее, о чём нельзя не сказать в данной статье, это то, что в современной Украине процесс формирования экуменического диалога проходит крайне неоднозначно, противоречиво и конфликтно. “И, тем не менее, в конфликтной природе экуменического диалога в современной Украине есть возможность для её позитивного разрешения, поскольку в конфликте при определённых условиях “образ врага” может перейти в “образ партнёра”” [16, с. 103]. Для осуществления подобного “перехода”, разумеется, необходимы определённые усилия со стороны и государственных чиновников, а также — религиоведов и социологов, занимающихся изучением религиозной ситуации с точки зрения реальных и потенциально возможных в ней конфликтов, и самих представителей религиозной элиты. Примером подобных усилий является, на наш взгляд, именно деятельность представителей российской религиозно-философской традиции и, в частности, о. Георгия Флоровского.

Литература

1. Матвеева Н. Ю. Методология социального познания в русской религиозной философии // Социологические исследования. — 2004. — № 1. — С. 61-69.
2. Панков А. А. Интеграционные ресурсы религии как фактор социальной стабильности транс-

- формирующегося социума // Вісник Одеського національного університету. Том 9. Вип. 9. Соціологія і політичні науки. — Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2004. — С. 31-47.
3. Панков А. А. К вопросу о необходимости гендерных исследований в украинском религиозоведении // Аркадія: Культурологічний та мистецтвознавчий журнал. — Одеса, 2004. — № 4 (6). — С. 40-41.
 4. Акулинин В. Н. Философия всеединства: От В. С. Соловьёва к П. А. Флоренскому. — Новосибирск: Наука (Сибирское отделение), 1990. — 158 с.
 5. Сильницкий Г. Г. Разум человека по учениям исихастского и схоластического богословия // Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия. Научный сборник под общей редакцией Хоружего С. С. — М.: Издательство Ди-Дик, 1995. — С. 249-271.
 6. Доброхотов А. Л. Сергей Николаевич Булгаков // Русские философы (конец XIX — середина XX века): Антология. Вып. 1. — М.: Книжная палата, 1993. — С. 72-81.
 7. Голлербах Е. А. К незримому граду: Религиозно-философская группа “Путь” (1910-1919) в поисках новой русской идентичности. — СПб.: Алетейя, 2000. — 560 с.
 8. Панков А. А. Даниил Хармс как представитель русской смеховой и религиозно-философской традиции // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. — Вип. 5. Логос і прaxis сміху. — Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2004. — С. 343-348.
 9. Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. — Париж: YMCA — PRESS, 1983. — 574 с.
 10. Хоружий С. С. Проблема личности в православии: мистика исихазма и метафизика всеединства // Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. — СПб.: Издательство “Алетейя” при участии Русского Христианского Гуманитарного Института, 1994. — С. 263-275.
 11. Аржаковский А. А. Журнал “Путь” (1925-1940): Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции. — К.: Феникс, 2000. — 656 с.
 12. Зёрнов Н. М. Русское религиозное возрождение XX века. — Париж: YMCA — PRESS, 1974. — 382 с.
 13. Панков А. А. Проблема философии как “духовного делания” в русской религиозной мысли // Тезисы региональной межвузовской конференции “Роль гуманизации образования в развитии духовной культуры личности”. — Томск, 1990. — С. 42-43.
 14. Панков А. А. В ауре личности Н. А. Бердяева // Філософські пошуки. — Львів-Одеса-Хмельницький: Cogito-Центр Європи, 2001. — Вип. XI-XII. — С. 296-299.
 15. Панков А. А. Биография Н. А. Полторацкого в контексте истории русской церковной эмиграции // Наукове пізнання: методологія та технологія. — Одеса, 2004. — № 2(14). — С. 96-101.
 16. Панков А. А. Проблема и возможности экуменического диалога в современной Украине // Materiały Międzynarodowej konferencji “Dynamika naukowych badań — 2007”. T. 4. Pedagogiczne nauki. Psychologia i sociologia. — Przemyśl: Nauka i studia, 2007. — S. 102-104.

О. А. Панков

Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова,
Інститут соціальних наук, кафедра соціології
Французький бульвар, 24/26, к. 40, Одеса, 65058, Україна

ЕКУМЕНІЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ Г. В. ФЛОРОВСЬКОГО В КОНТЕКСТІ СОЦІАЛЬНОЇ СПАДЩИНИ РОСІЙСЬКОЇ РЕЛІГІЙНО- ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ

Резюме

Стаття присвячена аналізу особливостей екуменічної діяльності представників російської релігійно-філософської традиції, зокрема, Г. В. Флоровського. Ця діяльність є видом соціальної діяльності, безпосередньо пов'язаною з релігійно-філософськими поглядами представників російської філософії і соціології “срібного століття”, зокрема — з філософією всеєдності. Вона може бути для сучасної релігійної еліти прикладом встановлення екуменічного діалогу між різними релігійними конфесіями.

Ключові слова: екуменізм, єретичний імператив, глобалізація, філософія всеєдності, соціальна діяльність.

A. A. Pankov

Odessa National I. I. Mechnikov University,
Institute of Social Sciences, Department of Sociology
24/26 French Boulevard, r. 40, Odessa, 65058, Ukraine

ECUMENICAL CONTRIBUTION OF G. V. FLOROVSKIY TO THE RUSSIAN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL TRADITION

Summary

Ecumenical activity of representatives of Russian religious and philosophical tradition, in particular, G. F. Florovskiy is considered in the article. Such social activity is concerned with the religious and philosophical activity of representatives of Russian philosophy and sociology of the “Silver Age”, in particular — with philosophy of unity. Ecumenical activity can exemplify the potential of ecumenical dialog between different religious confessions for the modern religious elite.

Keywords: ecumenism, heretical imperative, globalization, philosophy of unity, social activity.