

П. Б. МИХАЙЛОВ

**НОВОЕ ОБРАЩЕНИЕ К ПАТРИСТИКЕ  
«ПАРИЖСКОЕ БОГОСЛОВИЕ» РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ  
И «НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ» ФРАНЦУЗСКИХ КАТОЛИКОВ**

---

В фокусе исследования – обращение православных и католических богословов середины XX в. к истокам христианской традиции, получившее название «патристического возрождения». В качестве главных свидетелей привлекаются наиболее заметные, творческие представители теологической науки того времени: с православной стороны – представители т.н. «парижского богословия» (С.Н. Булгаков, Г.Ф. Флоровский, В.Н. Лосский), с католической – деятели неформального движения, получившего наименование «новой теологии» (А. де Любак, Г.У. Бальтазар, Ж. Даниелу, И. Конгар). Предлагается типология основных подходов в обращении к единому древнему наследию; устанавливаются параллели и аналогии, сходства и различия.

**Ключевые слова:** *патристика, обращение к истокам, «парижское богословие», «новая теология», православное богословие, католическое богословие*

---

Христианскому сознанию свойственно обостренное чувство истории. Знаменита фраза Марка Блока, с которой он начинает свою «Апологию истории»: «христианство – религия историков»<sup>1</sup>. Г.В. Флоровский продолжает его мысль: «христианство по существу своему есть решительное обращение к истории»<sup>2</sup>. История, предстоящая перед христианским сознанием, многозначна. В первую очередь, это – благовестие, евангельский нарратив, во вторую – история распространения Благой вести. Этим обстоятельством обусловлена такая характерная особенность теологического сознания христиан, как настойчивое обращение к своему прошлому, постоянная оглядка на недостижимые образцы христианского свидетельства. В этом вечном диалоге с прошлым черпается вдохновение к его продолжению в настоящем. Одним из аспектов этого диалога является обращение христианской мысли к патристике, как средоточию мысли и опыта исторического христианства, запечатленного в наследии отцов Церкви. В середине XX в. этот процесс наблюдался с новой силой. К патристике были обращены взоры выдающихся богословов эпохи, предьявляющей христианам новые требования и ставящей перед ними новые вопросы.

Первое обращение к патристике наблюдается в рамках того исторического феномена, который получил название «парижского богословия» Русского Зарубежья. Именно Париж оказался главным местом притяжения интеллектуальных и духовных сил России, вынужденно поки-

---

<sup>1</sup> Блок 1986. С. 6.

<sup>2</sup> Флоровский 2005. С. 671.

нувших Родину. Парижское богословие связано с учебными богословскими заведениями русской эмиграции, начиная с 1920-х гг. действовавшими в Париже, прежде всего со Свято-Сергиевским православным богословским институтом (ССИ; основан в 1925 г., и существует до сих пор, став наиболее влиятельным православным богословским учебным заведением для всего XX в.), где протекала деятельность С.Н. Булгакова, Г.В. Флоровского, А.Д. Шмемана и многих других, а также с более камерным Православным богословским институтом св. Дионисия (СДИ; основан в 1944 г. в связи с развитием православия западного обряда<sup>3</sup>), в котором преподавал в послевоенные годы В.Н. Лосский. Термин «парижское богословие» был введен в обращение о. Сергием Булгаковым, в актовой речи, произнесенной им на десятилетие Сергиевского института (1935): «...новое русское богословие рождается из нужд и в связи с преподаванием. Из его трудов и дней выросла целая богословская литература, создалась особая школа – Парижского богословия»<sup>4</sup>. Несмотря на некоторую дискуссионность этого термина<sup>5</sup>, он закрепился в историографии<sup>6</sup> и вполне корректно отражает изучаемое явление.

Другое обращение к патристике происходит в то же время, точнее, с середины 1930-х, в двух монашеских и одновременно научно-учебных заведениях Католической церкви – в иезуитском колледже «Фурвьер» в Лионе и в доминиканской монастырской школе Сольшур, которая первоначально располагалась в г. Турне (Бельгия), а затем переехала в Париж. Тогда в этих центрах подобрались выдающиеся интеллектуальные французского католичества, представленные такими именами, как: А. де Любак, Г.У. Бальтазар, Ж. Даниелу в иезуитском крыле и И. Конгар, М.-Д. Шеню — в доминиканском. В своих многочисленных публикациях им удалось сформулировать обновленную программу для католической теологии, отчасти реализованную на Втором Ватиканском соборе Католической церкви (1962–1965). Это неформальное движение получило со стороны своих критиков название «новая теология» с ярко выраженным негативным оттенком. Однако и этот термин прижился в историографии<sup>7</sup>, а его представители вошли в экспертный корпус Собора и стали фактически «поварами» его постановлений<sup>8</sup>.

Между представителями «парижского богословия» и «новой теологии», их исходными интуициями и программами наблюдаются пора-

---

<sup>3</sup> Подробнее см.: Кострюков 2016.

<sup>4</sup> Булгаков 2007. С. 429–432.

<sup>5</sup> Об этом, в частности, см.: Киприан (Керн) 1999. С. 87.

<sup>6</sup> Недавние исследования предлагают расширенное прочтение термина «парижское богословие», распространяя понятие на широкий круг авторов, принадлежащих к русской богословской традиции в эмиграции, см.: Louth 2015. P. 143.

<sup>7</sup> См., напр.: Mettepenningen 2010.

<sup>8</sup> См.: Витшгадт 2003. С. 530.

зительные совпадения. Не удивительно, что между ними возникали профессиональные контакты, порой перераставшие в дружеские отношения<sup>9</sup>. Одним из совместных проектов стало периодическое издание «Живой Бог: религиозные и философские перспективы» (*Dieu vivant: Perspectives religieuses et philosophiques*. P., 1945–1955), в котором приняли живейшее участие Ж. Даниелу, Г.У. Бальтазар, Г. Марсель, Р. Гуардини, а со стороны русских богословов в редколлегии вошел В.Н. Лосский. Цели издания были заявлены в духе обращения к патристике, который разделялся почти всеми участниками проекта: читателям предлагалось вместе с авторами отправиться на поиски своих духовных, богословских и герменевтических корней у отцов, чтобы заново открыть «христианскую культуру, сосредоточенную на Писании и вместе с тем открытую современным течениям»<sup>10</sup>. Русские и французские богословы были движимы не только совпадающими мотивами обращения к христианскому наследию, но часто независимо друг от друга прокладывали сходные пути к нему. Близость этих явлений при очевидных различиях, обусловленных конфессиональной и культурной принадлежностью, делает перспективным их компаративное изучение, тем более что недостатка в теоретических разработках у представителей обеих групп нет, а плодотворность исторических исследований подтверждается их воздействием на исторические события. Со стороны «парижского богословия» наиболее влиятельными инициаторами обращения к патристике стали С.Н. Булгаков, Г.В. Флоровский и В.Н. Лосский; со стороны «новой теологии» – А. де Любак, Ж. Даниелу, Г.У. Бальтазар и И. Конгар.

С.Н. Булгаков (1871–1944) известен, прежде всего, как религиозный философ и активный деятель русского Серебряного века. После принятия священства в годы Гражданской войны он обращается к богословию и в течение четверти века создает и публикует значительный корпус теологических сочинений: «Свет Невечерний» (1917), «Купина Неопалимая» (1927), «Лествица Иаковля» (1929), «Агнец Божий» (1933), «Утешитель» (1936), «Невеста Агнца» (1945), наконец, увидевшее свет уже после смерти автора, последовавшей в 1965 г., «Православие». Вполне закономерно, одним из источников его богословия оказалось патристическое наследие, но подход к нему у о. Сергия достаточно свободен: он не столько изучает патристику, выверяя собственные богословские интуиции, сколько обращается к ней за подтверждением своих концепций. В программе преобразования православного богословия, которую вынашивал Булгаков, патристика играет подчиненную роль.

---

<sup>9</sup> См., в частности, уникальные свидетельства о личных встречах и общении между Флоровским и Шмеманом, с одной стороны, и Конгаром и Даниелу, с другой. – Прот. Александр Шмеман. Прот. Георгий Флоровский 2019. С. 196, 244–245.

<sup>10</sup> *Dieu vivant* 1945. P. 4.

Исследователь путей православного богословия в Новое время свящ. Эндрю Лаут систематизирует замысел С.Н. Булгакова по преобразованию современного православного богословия следующим образом: 1) расширение круга свидетелей истины, включая в него святых недавнего прошлого; 2) развитие догмата, которое понимается как непрестанное продвижение в постижении бездонного смысла Боговоплощения; 3) наконец, литургическое обоснование догмата<sup>11</sup>. Первый пункт предполагает, что круг свидетелей не ограничивается патристикой; не меньшим авторитетом обладают и другие источники религиозного вдохновения. И действительно, Булгаков в своем обращении к патристике провозгласил идею высвобождения из-под гнета патристического авторитета. При этом, сам авторитет отцов Церкви нисколько не ставился им под сомнение; он отрицал лишь его фундаменталистское понимание. В программной статье 1937 г. он пишет: «...усвоение непогрешительности всякому высказыванию церковных писателей и по всяким вопросам представляет собой настоящую патрологическую ересь, которая утвердилась в средневековье и была распространена в эпоху XII–XV веков, на востоке и особенно на католическом западе... [однако] православное богословие не талмуд, и истинное почитание отцов должно совершаться не по букве, а по духу»<sup>12</sup>. В этом же тексте слышатся отзвуки травматического спора о Софии, в котором Булгаков оказался главным ответчиком<sup>13</sup>: «...запретить новую проблематику (по сравнению с отцами Церкви), а соответственно и новую доктрину, означало бы впасть в антиисторический талмудизм, а вместе и в своеобразную патристическую ересь»<sup>14</sup>. Яркие выражения «антиисторический талмудизм» и «патрологическая ересь» – по всей видимости, замаскированный выпад С.Н. Булгакова против идей своего младшего коллеги и друга Г.В. Флоровского. Такое предположение подтверждается через свидетельство третьего лица: известный философ, профессор ССИ, В.Н. Ильин в отклике на статью Флоровского «О смерти крестной» уподобляет ее автора «древним талмудистам»<sup>15</sup>. Свидетельства патристики занимают значительное место в текстах Булгакова, но он обращается к ним, как правило, лишь за поддержкой своих собственных построений, причем авторитетность тех или иных ее представителей для него второстепенна. Так, он порой смело апеллирует к мнению богословов, отвергнутых Церковью еще в древности, как, например, Аполлинарий Лаодикийский.

---

<sup>11</sup> Louth 2015. P. 42–59.

<sup>12</sup> Булгаков 1997. С. 13.

<sup>13</sup> Изложение этого сюжета см.: Уильямс 2009. С. 43–72.

<sup>14</sup> Булгаков 1997. С. 17.

<sup>15</sup> «Можно сказать, что наподобие древних талмудистов автор воздвигает вокруг евангельской темы гигантскую ограду из святоотеческой литературы». – Ильин 1931–1932. С. 89.

Итак, для С.Н. Булгакова обращение к патристике носит информативный, а не нормативный характер. Она обогащает знание об истине, но не обосновывает его. Потому проверка богословских утверждений на верность патристическому наследию как специальная задача им не ставится. В лице Булгакова современный богослов мыслит себя вполне независимым от древней традиции, хотя и не отрывается от нее. Он не столько развивает патристическое богословие, сколько строит собственное, избирательно пользуясь патристическим ресурсом. Метод Булгакова больше всего сходен с новаторским подходом современного ему католического богослова Г.У. фон Бальтазара (1905–1988)<sup>16</sup>, резко и решительно отвергавшего неологизмы и стоящие за ними принципы, такие как «неопатристика», «неосхоластика», и уподоблявшего буквальное воспроизведение исторических форм в современном контексте «экзгумации древности»<sup>17</sup>. Патристикой не ограничивается круг источников богословского вдохновения и религиозной истины; этот круг значительно шире. Поэтому патристическая теология несет для обоих богословов лишь вспомогательную нагрузку. Их богословские построения представляют собой в полном смысле авторское богословие при полной ответственности за собственное творчество, что неизбежно ставит проблему рецепции их идей богословским сообществом.

\* \* \*

Как уже отчасти было показано, принципиально иной подход к патристическому наследию у Г.В. Флоровского (1893–1979), принадлежащего к следующему поколению богословов русской эмиграции<sup>18</sup>. Флоровский обратился к изучению патристики после весьма содержательной интеллектуальной работы в философском и общественно-публицистическом пространстве русской эмиграции 1920-х гг. Переехав в Париж из Восточной Европы, он принял священный сан и приступил к чтению лекций по патристике в ССИ. В 1931 г. он издал двухтомник, посвященный греческим отцам<sup>19</sup>. Здесь выяснение отношений между древним и современным, старым и новым понималось как самостоятельная научно-богословская задача, породившая в свою очередь

---

<sup>16</sup> Г.У. фон Бальтазар – автор 80 монографий, около тысячи статей, большого числа переводов с древних и современных языков и комментированных изданий по теологии, истории литературы, эстетике и философии. По крайней мере три его монографии специально посвящены патристике: Максиму Исповеднику (Balthasar 1941), Григорию Нисскому (Balthasar 1942) и Оригену (Balthasar 1957). Подробнее об использовании им патристического наследия см.: Михайлов 2017. С. 136–148.

<sup>17</sup> См.: Balthasar 1942. P. VIII.

<sup>18</sup> Автор монографии, посвященной Г.В. Флоровскому, П.Л. Гаврилюк, называет поколение С.Н. Булгакова и других богословов-деятелей Серебряного века «модернистами», а следующих за ними Г.В. Флоровского, В.Н. Лосского и других – «неопатристическими богословами». См.: Гаврилюк 2017. С. 17.

<sup>19</sup> Флоровский 1931; 1933.

исследовательскую программу, названную ее автором «неопатристическим синтезом»<sup>20</sup>. Эта программа мыслилась ее создателем как платформа для православного свидетельства в современном мире, отвечая тому же предназначению богословия, как его формулировал для себя и С.Н. Булгаков, а именно, ответу на вопрос: как возможно системное изложение богословского знания для современного мира? Впрочем, у Г.В. Флоровского вопрос формулируется еще острее, а именно, как «богословское исповедание в условиях апокалиптической борьбы»<sup>21</sup>, при том, что в конечном счете предназначение православного богословия, и для Булгакова, и для Флоровского одно — это проповедь евангельской истины во всякое время и во всякой культуре.

Поначалу, в 1930-е гг., «неопатристический синтез» мыслился Флоровским, как программа прежде всего для русского богословия, как задачи, стоящие перед русским христианством, призванным преодолеть свое отчуждение от первоисточков православия, стряхнуть с себя разнообразные исторические наросты в виде различных доктрин, преимущественно новоевропейского западного и нехристианского происхождения, и возродиться в обновленной церковности. Флоровский полагал, что от современного русского Православия во имя «воссоздания нашей Родины»<sup>22</sup>, настоятельно требуется преодоление «разрывов»: 1) церковного — между богословием и благочестием, 2) социального — между интеллигенцией и народом, 3) культурного — между религией и современной культурой. Но после войны Флоровский толковал эти идеи в более широком — общеправославном и даже общехристианском контексте.

Программа Флоровского предлагает следовать патристическому синтезу, неоднократно явленному в истории, например, «каппадокийскому синтезу» или «халкидонскому синтезу», представляющим собой реализацию широких исторических инициатив по координации различных областей мысли, современной культуры и церковного устройства, связанных с деятельностью великих каппадокийцев — Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского (вторая половина IV в.) и проведением IV Вселенского собора в г. Халкидон в 451 г.; она должна служить его продолжением и развитием в изменившихся исторических и культурных условиях. «Нам следует... — писал он, — попытаться создать для нашего времени жизненный синтез всего христианского опыта»<sup>23</sup>. Обращение к отцам Церкви основано на убеждении в том, что пат-

---

<sup>20</sup> История сложения программы, источники и влияния, ключевые тексты, содержание и воздействие, а также основная библиография отражены в статье: Михайлов 2017. С. 654–657.

<sup>21</sup> Ср.: Флоровский 1937. С. 518–519.

<sup>22</sup> Из письма Г.В. Флоровского Н.Н. Глубоковскому 8.08.1918, см.: Сосуд избранный 1993. С. 244.

<sup>23</sup> Флоровский 2000. С. 217.

ристическое наследие содержит все необходимые ресурсы для ответов на вызовы современности. Современное богословие должно заняться научной и церковной актуализацией древней христианской мысли. Первому направлению отвечают соответствующие церковно-научные дисциплины историко-теологического круга; второму – обновление литургической жизни Церкви. В отношении последнего Флоровский следует заветам Булгакова, писавшего о необходимости литургического обоснования догмата, что оказалось закладкой нового типа богословской мысли, специфически характерной для русского православного богословия, но уже следующего поколения после самого Флоровского – литургического богословия. В дальнейшем оно получило впечатляющее развитие, прежде всего в трудах Шмемана. Итак, непременным условием программы Флоровского является укорененность современного богословия в традициях древнего христианства и в церковном опыте соборности. Свою программу он формализовал в виде четырех постулатов<sup>24</sup>:

- 1) восстановление «патристического стиля» – обращение к патристике должно быть продолжением дела отцов;
- 2) «кафолическое сознание» как соотнесение личного с целым Церкви – иными словами, континуальность, или связь в экзистенциальном пространстве;
- 3) «историческое сознание» христианских догматов как исторических событий – иными словами, континуальность, или связь в историческом пространстве
- 4) «христианский эллинизм» понимаемый не только как *теология культуры*, «эллинизм иконы» или всего литургического строя православной церкви, но и как *эллинизм Евангелия*, и *эллинизм догматики*.

На последнем пункте следует остановиться отдельно. Этот постулат – христианский эллинизм – является раскрытием всех остальных тезисов программы. Именно здесь выясняется та ценность и значение патристического наследия, которыми оно наделяется у Флоровского. Христианский эллинизм и есть тот самый «патристический стиль», высокий идеал, заявленный в первом пункте программы. Этот образцовый эллинизм Флоровский видит в трех родовых признаках христианской религии, да и всякой религии вообще – нарративе, доктрине, культе:

– язык первохристианской общины – в переносном и в прямом смысле: «В сущности, быть христианином – значит быть греком, ибо наш основополагающий авторитет навсегда – греческая книга, Новый Завет. Христианская Весть была навсегда запечатлена в греческих категориях»<sup>25</sup>;

– христианская метафизика как богословие Церкви – «Эллинизм обозначает философию... а философия значит лишь призвание челове-

<sup>24</sup> См.: Флоровский 1937. 506–509.

<sup>25</sup> Цит. по: Георгий Флоровский 1995. С. 155.

ского разума к познанию высшей Истины, ныне явленной и совершенной Словом Воплощенным»<sup>26</sup>;

– церковная культура – в частности, «эллинизм иконы»<sup>27</sup>.

Концепция христианского эллинизма играет в этой программе роль ограничителя и критерия для всякого богословского творчества, выполняющая функцию нормативной рамки, за пределы которой опыт мысли не должен простирается. В данном случае мы имеем дело с последовательным *эксклюзивизмом* патристики. Этот подход можно выразить афоризмом: нет ничего в Откровении, чего бы не было у отцов Церкви.

Типологически к подходу Г.В. Флоровского ближе всего идеи его коллеги по патристическим исследованиям Жана Даниелу (1905–1974), богослова, историка, профессора Католического института в Париже, эксперта II Ватиканского собора, в последние годы ставшего кардиналом Католической церкви<sup>28</sup>. Концептуальное осмысление современного значения патристики представлено в его программной статье 1946 года «Современные направления религиозной жизни»<sup>29</sup>. Он свидетельствует о характерном для религиозной мысли послевоенного времени обращении к ее насущным истокам – Библии, отцам Церкви и Литургии. Даниелу особенно высоко оценивает актуальность отцов, говоря: «Они не просто достоверные свидетели минувшего. Они представляют самую насущную пищу для современных людей, поскольку именно у них мы находим набор категорий, присущих современной мысли и утраченных схоластическим богословием»<sup>30</sup>. Под этими категориями Даниелу rozumeeт понятие истории и проблему спасения. Он формулирует близкие идеи к концепции христианского эллинизма Флоровского, когда говорит о том, что «христианство, нашедшее первоначально выражение в формах греко-римской культуры, призвано также воплотиться в других великих мировых культурах – в культурах Индии, Китая и Африки»<sup>31</sup>. Но если по Флоровскому христианский эллинизм есть абсолютный стандарт для всех времен и культур, иными словами, эллинистический синтез – непрекаемый образец для любого другого культурно-исторического синтеза, то Даниелу решает этот вопрос в соответствии с концепцией «инкультурации христианства»<sup>32</sup> – воплощения христианской проповеди и церковности в тех формах, которые предоставляет ему та или

<sup>26</sup> См. неопубликованное: Флоровский 1916–1979. C0586. Box 1; Folder 4.

<sup>27</sup> См.: Флоровский 1938. С. 509.

<sup>28</sup> Подробнее см.: Михайлов 2009. С. 13–31.

<sup>29</sup> Рус. перевод см.: Даниелу 2010. С. 14–30.

<sup>30</sup> Там же. С. 19.

<sup>31</sup> Там же. С. 29.

<sup>32</sup> «Инкультурация» — важный термин для современного католичества, означающий использование для богословской проповеди тех коммуникативных средств, которые предоставляются средой-адресатом этой проповеди. См.: Congar 1982.

иная культура. Итак, если в случае Г.В. Флоровского можно говорить о некоем эксклюзивизме патристики, то у Ж. Даниелу речь скорее идет о ее парадигмальном, или образцовом, но не исключительном характере для мировой проповеди и распространения христианства.

\* \* \*

В.Н. Лосский (1903–1958), сын выдающегося философа Н.О. Лосского, относится к тому же поколению, что и Г.В. Флоровский, но в отличие от последнего он пришел в богословие через историческую науку. В годы Гражданской войны он успел поучиться в Петроградском университете у выдающихся историков И.М. Гревса и Л.П. Карсавина, а эмигрировав, осел в Париже, где работал над диссертацией о немецком теологе Мейстере Экхарте. Через западную средневековую мистику он обратился к ее истокам в греческой патристике и до конца жизни разрабатывал ее ключевые богословские темы, предприняв опыт создания завершенного богословского синтеза.

Все три крупные произведения В.Н. Лосского – «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», «Боговидение» и «Догматическое богословие»<sup>33</sup> – являются реализацией программы «неопатристического синтеза» Флоровского. И именно Флоровский одним из первых высоко оценил «Очерк мистического богословия...» как «исследование того, что можно описать как “неопатристический синтез”»<sup>34</sup>. П.Л. Гаврилюк, автор интеллектуальной биографии Г.В. Флоровского на фоне эпохи, приходит к следующему заключению о значении программы Флоровского для Лосского: он «...был первым русским богословом, откликнувшимся на призыв Г.В. Флоровского вернуться к наследию отцов Церкви, чтобы создать новый синтез»<sup>35</sup>. И он же отмечает, что в этом обращении Лосского отличает подчеркивание «логической взаимосвязи идей, а не их конкретно-историческая генеалогия»<sup>36</sup>. Гаврилюк видит различие в подходах Лосского и Флоровского по линии: синхрония – диахрония, или: историческая теология у Флоровского и систематическая теология у Лосского. Такой взгляд в целом верен с тем лишь уточнением, что для Лосского эти самые идеи существуют не только в пространстве логики, но в актуальном онтологическом пространстве христианского присутствия, в пространных православного Предания. Лосский обращается к патристике не как историк, а как полноправный наследник и продолжатель. Это и есть характерное для него «творческое присутствие богослова внутри истории идей»<sup>37</sup>, о котором писал его верный ученик, знаток и свидетель его богословия Оливье Клеман.

---

<sup>33</sup> Лосский 2013; 2000; 1972.

<sup>34</sup> Цит. по: Гаврилюк 2017. С. 439.

<sup>35</sup> Гаврилюк 2017. С. 440–441.

<sup>36</sup> Там же. С. 437.

<sup>37</sup> Цит. по: Уильямс 2009. С. 38.

Лосский в отличие от Флоровского не был профессиональным патрологом. Он никогда не читал специальных курсов по патристике, не проводил самостоятельных патрологических исследований. При этом он постоянно работал с патристическими текстами и вдохновлялся учениями отцов Церкви. Однако его жизненной заботой и практическим делом было создание нового синтеза православного богословия. Сын В.Н. Лосского, Николай Владимирович (1929–2017), пишет о последовательном различии между патристической теологией и знанием отцов Церкви (*la théologie patristique et la connaissance des Pères de l'Église*), которого старший Лосский методически придерживался: «Он говорит нам, что патристическую теологию следует отличать от знания отцов Церкви. На самом деле, всякий может знать творения отцов, причем даже весьма основательно и глубоко эрудированно. Это относится к библиотечной деятельности и кабинетной работе, которая не предполагает с необходимостью христианскую веру. Иметь патристическое сознание – это нечто совершенно иное. Это означает рецепцию в точном церковном смысле слова Божественного Откровения в полноте Пятидесятницы, простирающейся до сего дня по образу отцов Церкви»<sup>38</sup>. В.Н. Лосский был не только наследником патристики, но и её сознательным продолжателем. В этом и заключается его особенность как богослова.

Роуэн Уильямс в фундаментальной монографии, посвященной богословию В.Н. Лосского<sup>39</sup>, показывает, что Лосский обращается к отцам за подтверждением своих заветных мыслей о существовании *личности* и возможности построить на этом основании персоналистскую богословскую систему<sup>40</sup>. Он ставит перед собой задачу создания нового богословского синтеза на основании патристического наследия, но во многих случаях его разработки оказываются спорными и небезупречными с точки зрения корректности проведения исторического исследования. В частности, на ключевое для тринитарного и христологического богословия понятие *ипостаси* обращал внимание Ю.А. Шичалин в статье о понятии личности у В.Н. Лосского<sup>41</sup>, наглядно показав, что Лосский «вчитывает» современную религиозно-философскую персоналистскую проблематику в достаточно строгий и определенный логико-богословский концепт патристики. Немало более локальных примеров подобного рода чтения «отцов глазами русского [религиозного] мыслителя» находит и Р. Уильямс<sup>42</sup>. Однако за этой достаточно обоснованной критикой стоит важный

<sup>38</sup> Lossky 2008. P. 8 (перевод мой. — П. М.).

<sup>39</sup> Уильямс 2009.

<sup>40</sup> В связи с этим Уильямс формулирует ключевой вопрос для всего своего исследования: «...насколько заинтересованность В.Н. Лосского в догматическом синтезе искажает его историческую перспективу?». – Уильямс 2009. С. 120.

<sup>41</sup> Шичалин 2018. С. 325–359.

<sup>42</sup> Уильямс 2009. С. 303.

вопрос о самой возможности существования современного богословия, нового богословского синтеза, или же православие должно довольствоваться «богословием повторения»? Русский богослов, безусловно, придерживается первого ответа. И даже более того, он дает полный отчет в фундаментальных установках своего авторского синтеза.

Лосский ясно определяет природу богословия как такового: «мыслить богословски — значит мыслить не об... откровении, а мыслить им, через него»<sup>43</sup>. «Христианское богословие в конечном счете всегда только средство, только некая совокупность знаний, долженствующая служить той цели, что превосходит всякое знание. Эта конечная цель есть соединение с Богом, или обожение (θεώσις)»<sup>44</sup>. Об отцах Церкви и некоторых патристических текстах Лосский порой говорит как о богодухновенных, в частности о столь важном для себя авторе Ареопагитского корпуса. Он руководствуется правилом: «...что правильно для Священного Писания, то столь же верно и для богословского Предания Церкви»<sup>45</sup>. Сознание своего единства с отцами, погружение в их мир делает его обращение к их наследию равноправным соучастием. Он видит в их мысли и опыте те смыслы, которые ими, возможно, не угадывались, следуя известному герменевтическому правилу Ф. Шлейермахера: понимать автора лучше, чем он сам себя понимал. Лосский идентифицирует себя с патристической традицией и становится сам ее «глазами».

В большей части своих трудов Лосский выступает как исторический теолог, работающий с богословским наследием православия. Однако постановка богословских проблем и их последовательное разрешение несут на себе явный отпечаток мысли самого автора с его собственной исторической перспективой и ответственностью; вопросы к патристике формулируются исходя из его времени и мировоззрения, при том что для Лосского историческая дистанция несущественна. Справедливо заключение Уильямса: «...В.Н. Лосский на самом деле пытается решить ряд “постпатристических” проблем главным образом “постпатристическими” средствами – средствами его родной философской традиции»<sup>46</sup>. Патристика – это неисчерпаемое наследие, на основании которого создается новая богословская система, призванная ответить на ключевые современные вопросы, прежде всего, проблему личности.

Парадоксальным образом В.Н. Лосский, несмотря на болезненный разрыв с С.Н. Булгаковым в период спора о Софии (см. выше), оказывается многим обязан методу Булгакова; его отношение к патристике во все чуждо какого-либо закосневшего талмудизма. Булгаков в известном

---

<sup>43</sup> Лосский 1996. С. 154.

<sup>44</sup> Лосский 2013. С. 12.

<sup>45</sup> Лосский 2013. С. 32–33.

<sup>46</sup> Уильямс 2009. С. 232.

смысле расчистил путь для богословия Лосского. Однако, чувствуя себя совершенно естественно в патристической мысли как в среде обитания собственного богословия, Лосский сохраняет к нему не только почтительные, но и священные чувства. Отличие же Лосского от Флоровского заключается в том, что для последнего исторический план богословской истины является определяющим, тогда как для Лосского исторический аргумент выполняет подчиненную роль, а осознание исторической дистанции, столь важное для Флоровского (тезис об историчности и эллинизме патристики) становится едва заметным. Таким образом, у Лосского мы имеем дело с *инклюзивизмом* патристики, причем той особенной формой инклюзивизма, при которой авторское начало стремится раствориться во включенном в собственное творческое поле целым, хотя при этом сохраняется проблема долевого соотношения в новом богословском синтезе авторского начала с патристическим наследием.

Подходу В.Н. Лосского оказывается близким патристический метод некоторых выдающихся католических богословов из числа его современников. Среди представителей «новой теологии» по крайней мере два богослова работали в сходной методологической парадигме «инклюзивизма патристики»: ученый иезуит, профессор Лионского университета, эксперт II Ватиканского собора и впоследствии кардинал Анри де Любак (1896–1991)<sup>47</sup> и ученый доминиканец, известный экуменический деятель, также входивший в экспертный корпус II Ватиканского собора, на склоне лет ставший кардиналом Ив Конгар (1904–1995)<sup>48</sup>. Эти богословы разрабатывали разные темы, но главная была общая – тема Церкви, или экклезиология. Будучи глубоко эрудированными знатоками христианского наследия, они предпринимали самостоятельные исследования в области исторической экклезиологии, имея ввиду стратегическую цель: предложить современности ресурсы для обновления церковной проповеди в соответствии с новыми запросами, почему их и называют «главными архитекторами обновления католической экклезиологии XX века»<sup>49</sup>. Многие книги Любака посвящены этой теме, наиболее значительные – «Католичество», посвященное новому раскрытию природы Церкви, и «Corpus mysticum» – исследование исторического учения о Евхаристии<sup>50</sup>. Среди огромного числа публикаций Конгара многие посвящены экклезиологии, в частности, большие исторические обзоры учения о Церкви от древности до Нового времени<sup>51</sup>. Одним из основных ресурсов в их изысканиях закономерно стали патристические источники во всем их богатстве и разнообразии. Патристический прин-

<sup>47</sup> Подробное жизнеописание и анализ богословских идей: Михайлов 2016. С. 28–33.

<sup>48</sup> Детальные сведения об этом богослове см.: Михайлов 2015. С. 569–576.

<sup>49</sup> См.: Flynn 2004. P. 52.

<sup>50</sup> Любак 1992; Lubac 1944.

<sup>51</sup> Congar 1968; 1970.

цип теологии де Любака вполне раскрывает его высказывание: «В моих книгах нет ничего от меня»<sup>52</sup>, – все его тексты исходят из традиции. Конгар перечисляет первостепенные источники своего богословия, «среди которых Писание, отцы Церкви, Литургия, великие Соборы, сама церковная жизнь, христианская община»<sup>53</sup>. Как и в случае В.Н. Лосского у А. де Любака и И. Конгара патристика направляет и материально обеспечивает их теологические синтезы, но не предопределяет их и не замещает их собственным содержанием. Это новое, но глубоко традиционное слово в истории богословия; это состоятельные теологические синтезы, завершенные на основе патристики.

Итак, предложенная типология обращений к патристике в православном и католическом богословии XX в. содержит следующие позиции. У С.Н. Булгакова это обращение носит информативный характер при явном сознании, с одной стороны, завершенности и удаленности патристической эпохи, с другой — принципиально иной актуальности нынешнего времени. Его метод можно определить как такой тип работы с древним наследием, при котором патристика избирательно включается в современное богословское построение, порой достаточно произвольно, обеспечивая его строительным материалом. Сходным подходом отмечена мысль Г.У. Бальтазара, отвергающего неологизмы «неопатристика» и «неосхоластика» и решительно использующего ресурсы древнего богословия для нового системостроительства. Г.В. Флоровский формулирует нормативный статус патристического наследия как абсолютного образца истины (*эксклюзивизм патристики*). С некоторыми отличиями этому подходу следует Ж. Даниелу. Пониманию патристики как образца соответствует и основное место применения результатов патрологических изысканий в образовательной и научной сфере. Наконец, для В.Н. Лосского характерен такой подход к патристическому наследию как *инклюзивизм патристики*, при котором свидетельство отцов Церкви служит достоверным указанием на истину божественного откровения, которую богослов стремится познать и запечатлеть в современном богословском синтезе. В отличие от булгаковского это такой тип положительного инклюзивизма, при котором современная богословская мысль сама сознательно включается в патристическую традицию, хотя при этом не всегда соблюдается должная дистанция с самим историческим предметом. К последнему можно отнести «архитекторов» современной католической экклезиологии и «поваров» II Ватиканского собора – А. де Любака и И. Конгара, влияние которых указывает на возможные области применения новых богословских синтезов, созданных на патристическом основании.

<sup>52</sup> Цит. по: Balthasar ; Chantraine 1983. P. 37.

<sup>53</sup> Цит. по: Flynn 2004. P. 27.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Витшадт К. Накануне II Ватиканского Собора (1 июля – 10 октября 1962 г.) // История II Ватиканского собора. Т. I. М.: ББИ, 2003. С. 480–589.
- Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М.: «Наука», 1986. 256 с.
- Булгаков С.Н. Догмат и догматика // Живое предание. Православие в современности. Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1997. С. 8–25.
- Булгаков Сергей, прот. При реке Ховаре (Речь на акте в 10-летие Парижского Богословского института) // Протоиерей Сергей Булгаков. Путь Парижского богословия. М.: Изд-во храма святой мученицы Татьяны, 2007. С. 428–432.
- Гаврилук П. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. Киев: ДУХ И ЛІТЕРА, 2017. 535 с.
- Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М.: Прогресс, 1995. 417 с.
- Даниелу Ж. Современные направления религиозной мысли // Наследие святых отцов в XX веке. Итоги исследований. М.: ПСТГУ, 2010. С. 14–30.
- Ильин В.Н. Новые книги // Путь № 30 (1931–1932). С. 86–89.
- Киприан (Керн), архим. Четверть века // Свято-Сергиевское Подворье в Париже. К 75-летию со дня основания. СПб.: «Алетейя», 1999. С. 85–90.
- Кострюков А. А. О некоторых причинах неудачи православия западного обряда // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История РПЦ (2016). Вып. 2 (69). С. 80–97.
- Лосский В.Н. Боговидение // Богословие и боговидение: Сборник статей. М., 2000. С. 112–272.
- Лосский В.Н. Вера и богословие // Он же. Спор о Софии. Статьи разных лет. М.: Изд. Св.-Владимирского Братства 1996. С. 149–160.
- Лосский В.Н. Догматическое богословие // Богословские труды (1972). Сб. 8. С. 129–183.
- Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. СТСЛ, 2013. 585 с.
- Любак А. де. Католичество. Социальные аспекты догмата. М.; Милан, 1992. 397 с.
- Михайлов П.Б. Ганс Урс фон Балтазар и историческая теология // Швейцарская теология и русская религиозная философия. Рецепция и воздействие: Сборник статей. СПб.: Нестор-История, 2017. С. 136–148.
- Михайлов П.Б. Жан Даниелу (1905–1974): кардинал, ученый, богослов // Вестник ПСТГУ. Богословие – Философия. I: 3 (27). М., 2009. С. 13–31.
- Михайлов П.Б. Конгар // Православная энциклопедия. Т. 36. (2015). С. 569–576.
- Михайлов П.Б. Любак Анри де // Православная энциклопедия. Т. 42 (2016). С. 28–33.
- Михайлов П.Б. Неопатристический синтез // Православная энциклопедия, т. XLVIII (2017). С. 654–657.
- Сосуд избранный: история российских духовных школ. СПб.: Борей, 1994. 464 с.
- Уильямс Р. Богословие В.Н. Лосского: изложение и критика / Пер. с английского. Киев: ДУХ И ЛІТЕРА, 2009. 336 с.
- Флоровский Г.В. Византийские отцы V–VIII веков. Париж: YMCA-Press, 1933. 260 с.
- Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. Париж: YMCA-Press, 1931. 240 с.
- Флоровский Г.В. Затруднения историка-христианина // Он же. Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГА, 2005. С. 671–707.
- Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Париж: YMCA-Press, 1937. 601 с.
- Флоровский Г.В. Утрата библейского мышления (1951) // Он же. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 210–217.
- Флоровский Г., прот. «На древе крестном...» // Georges Florovsky Papers, 1916–1979. Princeton University Library. C0586. Box 1; Folder 4.
- Шичалин Ю.А. О понятии “личности” применительно к триединому Богу и Богочеловеку Иисусу Христу в православном догматическом богословии // Рождение персонализма из духа Нового времени: Сборник статей по генеалогии богословского персонализма в России. М.: ПСТГУ, 2018. С. 325–359.
- Прот. Александр Шмеман. Прот. Георгий Флоровский: Письма 1947–1955 годов. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. 447 с.

- Balthasar H.U. von. Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenner. Freiburg i. B., 1941. 373 p.
- Balthasar H.U. von. Parole et mystère chez Origène. Paris, 1957. 146 p.
- Balthasar H.U. von. Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse. Paris: Beauchesne, 1942. 152 p.
- Balthasar H.U. von; Chantraine G. Le cardinal Henri de Lubac. L'homme et son œuvre. Paris; Namur, 1983. 145 p.
- Clément O. Vladimir Lossky, un théologien de la personne et du Saint-Esprit // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата №№ 30–31 (1959). P. 137–206.
- Congar Y. Diversité et communion. Paris, 1982. 260 p.
- Congar Y. L'Éclésiologie du haut Moyen Âge: De S. Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome. Paris, 1968. 420 p.
- Congar Y. L'Église: De S. Augustin à l'époque moderne. Paris, 1970. 484 p.
- Dieu vivant: Perspectives religieuses et philosophiques. № 1 (1945). 4 p.
- Flynn G. Yves Congar's Vision of the Church in a World of Unbelief. Ashgate, 2004. 292 p.
- Lossky N. Vladimir Lossky, témoin de l'orthodoxie en Occident // Messenger de l'Église orthodoxe russe. № 8. Mars-Avril 2008. P. 5–10.
- Louth A. Modern Orthodox Thinkers. From the Philokalia to the present. L.: SPCK, 2015. 382 p.
- Lubac H. de. Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge. Étude historique. Paris, 1944. 369 p.
- Mettepenningen J. Nouvelle Théologie — New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II. London: T & T Clark International, 2010. 218 p.

## REFERENCES

- Wittschaft K. Nakanune II Vatikanskogo Sobora (1 ijla – 10 oktjabrja 1962) // Istorija II Vatikanskogo sobora. T. I. M.: BBI, 2003. S. 480–589.
- Bloch M. Apologija istorii, ili Remeslo istorika. M.: Nauka, 1986. 256 s.
- Bulgakov S.N. Dogmat i dogmatika // Zhivoe predanije. Provoslavije v sovremennost'. M., 1997. S. 8–25.
- Bulgakov Sergij pr. Pri reke Hovare // Protoierej Sergij Bulgakov. Put' Parizskogo bogoslovija. M., 2007. S. 428–432.
- Gavriljuk P. Georgij Florovskij i religiozno-filosofskij renessans. Kiev, 2017. 535 s.
- Georgij Florovskij: svjashennosluzhitel', bogoslov, filosof. M.: Progress, 1995. 417 s.
- Danielou J. Sovremennije napravlenija religioznoj misli // Nasledije svjatih otzov v XX veke: Itogi issledovanij. M., 2010. S. 14–30.
- Pijin V.N. Novie knigi // Put' № 30 (1931–1932). S. 86–89.
- Kiprian (Kern), archim. Chetvert' veka // Svjato-Sergievskoe Podvorje v Parizhe. K 75-letiju so dnja osnovanija. SPb., 1999. S. 85–90.
- Kostruko A.A. O nekotoryh prichinah neudachi pravoslavija zapadnogo obrjada // Vestnik PSTGU. Serija 2: Istorija. Istorija RPC (2016). Vip. 2 (69). S. 80–97.
- Lossky V.N. Bogovidenije // Bogoslovie i bogovidenije: Sbornik statej. M., 2000. S. 112–272.
- Lossky V.N. Vera i bogoslovije // Spor o Sofii. Stat'i raznich let. M., 1996. S. 149–160.
- Lossky V.N. Dogmaticheskoje bogoslovie // Bogoslovskie trudi (1972). Vip. 8. S. 129–183.
- Lossky V.N. Ozherk misticheskogo bogoslovija Vostochnoj Zerkvi. Dogmaticheskoje bogoslovie. STSL, 2013. 585 s.
- Lubac A. de. Katolichestvo. Socialnii aspekti dogmata. M.; Milan, 1992. 397 c.
- Mikhaylov P.B. Gans Urs von Balthasar i istoricheskaja teologia // Shveizarskaja teologia i russkaja religioznaja filosofija. Repezija i vozdeystvie. Sb. statej. SPb, 2017. S. 136–148.
- Mikhaylov P.B. Zhan Danielou (1905–1974): cardinal, uchenij, bogoslov // Vestnik PSTGU. Bogoslovije – Filosofija. I: 3 (27). M., 2009. S. 13–31.
- Mikhaylov P.B. Kongar // Pravoslavnaja encyklopedija. T. 36. (2015). S. 569–576.
- Mikhaylov P.B. Lubac Anri de // Pravoslavnaja encyklopedija. T. 42 (2016). S. 28–33.
- Mikhaylov P.B. Neopatristscheskij sintez // Pravoslavnaja encyklopedija, t. XLVIII (2017). S. 654–657.
- Sosud izbranni: istorija rossijskich duchovnih zhkol. SPb., 1994. 464 s.
- Uiljams R. Bogoslovije V.N. Losskogo: izlozhenije i kritika. Kiev, 2009. 336 s.

- Florovsky G.V. Vizantijskie otzi V–VIII vekov. Parizh, 1933. 260 s.
- Florovsky G.V. Vostochnie otzi IV veka. Parizh, 1931. 240 s.
- Florovsky G.V. Zatrudnenija istorika-hristianina // Florovsky G.V. Hristianstvo i zivilizatsia. Izbrannie trudi po bogosloviju i filosofii. SPb., 2005. S. 671–707.
- Florovsky G.V. Puti ruskogo bogoslovija. Parizh, 1937. 601 s.
- Florovsky G.V. Utrata biblejskogo mishlenija // Florovsky G.V. Isbrannie bogoslovskie stat'i. M., 2000. S. 210–217.
- Florovsky G.V. “Na dreve krestnom...” // Georges Florovsky Papers, 1916–1979. Princeton University Library. C0586. Box 1; Folder 4.
- Shitchalin U.A. O ponjatii “Lichnosti” primenitel'no k triedinomu Bogu i Bogocheloveku Iisusu Hristu v pravoslavnom dogmaticeskome bogoslovii // Rozhdenie personalizma is duha Novogo vremeni: Sbornik statej po genealogii bogoslovskogo personalizma v Rossii. M., 2018. S. 325–359.
- Prot. Alexandr Schmemmann. Prot. Georgij Florovsky: Pis'ma 1947–1955 godov. M., 2019. 447 s.
- Balthasar H.U. von. Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenner. Freiburg i. B., 1941. 373 p.
- Balthasar H.U. von. Parole et mystère chez Origène. Paris, 1957. 146 p.
- Balthasar H.U. von. Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse. Paris: Beauchesne, 1942. 152 p.
- Balthasar H.U. von; Chantraine G. Le cardinal Henri de Lubac. L'homme et son œuvre. Paris; Namur, 1983. 145 p.
- Clément O. Vladimir Lossky, un théologien de la personne et du Saint-Esprit // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата №№ 30–31 (1959). P. 137–206.
- Congar Y. Diversité et communion. Paris, 1982. 260 p.
- Congar Y. L'Éclésiologie du haut Moyen Âge: De S. Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome. Paris, 1968. 420 p.
- Congar Y. L'Église: De S. Augustin à l'époque moderne. Paris, 1970. 484 p.
- Dieu vivant: Perspectives religieuses et philosophiques. № 1 (1945). 4 p.
- Flynn G. Yves Congar's Vision of the Church in a World of Unbelief. Ashgate, 2004. 292 p.
- Lossky N. Vladimir Lossky, témoin de l'orthodoxie en Occident // Messenger de l'Église orthodoxe russe. № 8. Mars-Avril 2008. P. 5–10.
- Louth A. Modern Orthodox Thinkers. From the Philokalia to the present. L.: SPCK, 2015. 382 p.
- Lubac H. de. Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge. Étude historique. Paris, 1944. 369 p.
- Mettepenningen J. Nouvelle Théologie – New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II. London: T & T Clark International, 2010. 218 p.

**Михайлов Петр Борисович**, кандидат философских наук, доцент Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета; locuspetri@rambler.ru

### **New Patristic renaissance:**

#### **“Paris theology” of the “Russia abroad” and the “nouvelle théologie”**

A turning of the mid-20<sup>th</sup>-century Orthodox and Catholic theologians to the sources of Christian tradition, known as a Patristic renaissance, is under the scrutiny. The main witnesses are S.N. Bulgakov, George Florovsky and V.N. Lossky (“Paris theology”) from the Orthodox side, and H. de Lubac, H.U. von Balthasar, J. Daniélou and Y. Congar (“nouvelle théologie”) from the Catholic side. Author proposes a kind of typology of different approaches to the ancient heritage, some parallels and differentiation.

**Keywords:** patristics, recursus ad fontes, “Paris theology”, “nouvelle théologie”, Orthodox theology, Catholic theology, comparative study

**Petr Mikhaylov**, PhD, docent of the Orthodox University of St Tikhon (Moscow); locuspetri@rambler.ru