УДК 1(091)

DOI: 10.26795/2307-1281-2022-10-10

СОВРЕМЕННАЯ ОЦЕНКА КОНЦЕПЦИИ НЕОПАТРИЧЕСКОГО СИНТЕЗА Г.В. ФЛОРОВСКОГО В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИОННОГО ПОДХОДА

А. А. Пешков¹

*¹Нижегородская духовная семинария, Нижний Новгород, Российская Федерация
e-mail: alekse-peshkov@yandex.ru*

АННОТАЦИЯ

Введение. В статье анализируются оценки идеи неопатристического синтеза Г.В. Флоровского в современной западной мысли в контексте модернизационного подхода. В статье также рассматривается влияние этого подхода на отечественную мысль. Статья анализирует взгляды П. Вальера, К. Штекль, Б. Галлахера, П. Гаврилюка и А.В. Черняева. В контексте анализа рассматривается правомочность и объективность оценок идей неопатристики в контексте модернизационного подхода.

Материалы и методы. Материалом для статьи послужили, во-первых, работы самого Г.В. Флоровского; во-вторых, работы его исследователей П. Вальера, К. Штекль, Б. Галлахера, П. Гаврилюка, Калаицидиса, Р. Уильямса, А.В. Черняева. В статье использовались методы системного и сравнительного анализа, обобщения и историко-философского анализа.

Результаты исследования. Проведенное исследование показывает, что по отношению к идее неопатристического синтеза Г.В. Флоровского в западной мысли сложился ряд направлений. Среди них одним из преобладающих является оценка идеи неопатристики в контексте модернизационного подхода как противопоставления Традиции и Модерна. В рамках данного подхода преобладает критическое осмысление идеи неопатристики как проявления фундаментализма, не соответствующего вызовам современности. В статье прослеживается влияние этого направления на отечественную мысль. Анализ указанных подходов показывает, что в настоящее время становится актуальной переоценка наследия Г.В. Флоровского в рамках не только одного идейного направления, но и в контексте других течений, с учетом взглядов самого Г.В. Флоровского, его сторонников и оппонентов.

Обсуждение и заключения. Автору исследования удалось провести сравнительный, системный и историко-философский анализ подходов в оценках концепции неопатристического синтеза Г.В. Флоровского в трудах как отечественных, так и зарубежных мыслителей. В результате автору удалось осуществить комплексный анализ различных подходов в оценках идеи неопатристического синтеза, а также проследить эволюцию этих идей и их влияние на отечественную мысль.

Ключевые слова: неопатристический синтез, традиция, модерн, постмодерн, модернизационный подход, Г.В. Флоровский.

Для цитирования: Пешков А.А. Современная оценка концепции неопатрического синтеза Г.В. Флоровского в контексте модернизационного подхода // Вестник Мининского университета. 2022. Т. 10, №1. С.10.

EVALUATION OF THE IDEA OF V.G. FLOROVSKY'S NEOPATRIC SYNTHESIS IN MODERN WESTERN THOUGHT IN THE CONTEXT OF TRADITION AND MODERNITY

A. A. Peshkov¹

¹*Nizhny Novgorod Theological Seminary, Nizhny Novgorod, Russian Federation*

e-mail: alekse-peshkov@yandex.ru

ABSTRACT

Introduction. The article analyzes the evaluation of the idea of the neopatristic synthesis of G.V. Florovsky in modern Western thought in the context of the modernization approach. The article also examines the influence of this approach on domestic thought. The article analyzes the views of P. Valliere, K. Stoeckl, B. Gallacher, P. Gavrilyuk and A.V. Chernyaev. In the context of the analysis, the author considers the validity and objectivity of assessments of the ideas of neopatristics in the context of the modernization approach.

Materials and Methods. The material for the article was firstly the work of G.V. Florovsky himself. Secondly, the works of his researchers P. Valliere, K. Stoeckl, B. Gallagher, P. Gavrilyuk, Kalaitidis, Williams R., A.V. Chernyaev. The article uses methods of systematic and comparative analysis, generalization and historical and philosophical analysis.

Results. The conducted research shows that in relation to the idea of the neopatristic synthesis of G.V. Florovsky, a number of trends have developed in Western thought. Among them, one of the predominant is the evaluation of the idea of neopatristics in the context of the modernization approach, as an opposition of Tradition and Modernity. Within the framework of this approach, a critical understanding of the idea of neopatristics prevails as a manifestation of retrogradity that does not correspond to the challenges of modernity. The article traces the influence of this trend on domestic thought. The analysis of these approaches shows that at present it is becoming urgent to re-evaluate the legacy of G.V. Florovsky within not only one ideological direction, but also in the context of other trends, taking into account the views of G.V. Florovsky himself, his supporters and opponents.

Discussion and Conclusions. The author of the study managed to conduct a comparative, systematic and historical-philosophical analysis of approaches in assessing the concept of non-patristic synthesis of G.V. Florovsky in the works of both domestic and foreign thinkers. As a result, the author was able to carry out a comprehensive analysis of various approaches in assessing the idea of neopatristic synthesis, as well as to trace the evolution of these ideas and their impact on domestic thought.

Keywords: neopatristic synthesis, tradition, modern, postmodern, modernization approach, G.V. Florovsky.

For citation: Peshkov A.A. Evaluation of the idea of V.G. Florovsky's neopatristic synthesis in modern western thought in the context of tradition and modernity // Vestnik of Minin University. 2022. Vol. 10, no. 1. P.10.

Введение

Оценки и осмысление модернизма было одним из определяющих направлений мысли в России и в эмиграции в первой половине XX века. Отсюда идея неопатристического синтеза Г.В. Флоровского была воспринята в контексте его отношения к проблемам модернизма и вестернизации. Направление, заданное в русской эмиграции в полемике противников идеи неопатристического синтеза, которых П. Гаврилюк относит к представителям религиозно-философского ренессанса [2, с. 15], и ее сторонников, было воспринято современной западной мыслью и выражено в схожих клише. Г.В. Флоровский здесь становится представителем традиционализма, а его противники – модернизма. Отсюда анализ концепции неопатристического синтеза Г.В. Флоровского в современной западной мысли выстраивается в рамках модернизационного подхода. Впрочем, можно отметить наметившуюся позицию переоценить объективность бинарного противопоставления модернизма и неопатристики в последних трудах П. Гаврилюка [2, с. 16-18].

Теоретическое и практическое значение данной статьи обусловлено выводами и итогами историко-философского и сравнительного анализа основных этапов формирования подходов в оценке идеи неопатристического синтеза в современной западной мысли. Результаты исследования могут быть интересны историкам отечественной религиозно-философской мысли, философам, теологам и специалистам в других областях научного знания.

Понимание бинарного характера в оценках наследия Г.В. Флоровского в современной западной мысли и наметившейся эволюции в этих оценках может содействовать более глубокому пониманию процесса развития концепции неопатристики в отечественной и западной религиозно-философской мысли. В понимании положительных и отрицательных сторон этого процесса заключается теоретическая значимость исследования.

Обзор литературы

Материалы трудов самого Г.В. Флоровского изданы достаточно хорошо. На данный момент самым полным изданием трудов Г.В. Флоровского является его собрание сочинений в 14 томах, изданное за рубежом [43]. Проф. А.Е. Климов дает положительную оценку первым десяти томам этого издания, последние же четыре тома написаны с нарушениями научных правил [14, с. 120]. Русскоязычное издание представлено серией сборников [26; 31; 33; 34; 36]. Среди литературы, посвященной творчеству Г.В. Флоровского, следует выделить ряд направлений. Это исследования, напрямую посвященные Г.В. Флоровскому, его жизни и творчеству, а также исследования, которые анализируют творчество Г.В. Флоровского в контексте общих оценок наследия русского зарубежья. Значительная часть этих исследований написана за рубежом. Среди первых зарубежных работ, посвященных Г.В. Флоровскому, можно назвать коллективный труд «Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ» [1]. Данная работа не претендовала на полноту освещения религиозно-философских идей Г. Флоровского и сосредоточилась на детальной

реконструкции его жизненного и творческого пути. Однако это издание стимулировало интерес к творчеству Г. Флоровского в России.

Следует отметить, что среди зарубежных трудов значительный блок исследований освещает творчество Г.В. Флоровского в контексте модернизационного подхода. Наиболее полной работой, освещающей жизнь, идейное наследие и место Г.В. Флоровского в отечественной религиозно-философской мысли, является исследование П. Гаврилюка «Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance» [44], изданное в 2014 году. Позднее перевод этого труда был опубликован в Киеве в 2017 году под названием «Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс». Этот труд завершает цикл статей и монографий, посвященных П. Гаврилюком творчеству Г. Флоровского. Наиболее значимой для исследуемой темы является его статья «О полемическом использовании категории «запад» в православном богословии на примере неопатристического синтеза прот. Георгия Флоровского». Также необходимо назвать труды П. Вальера «Modern Russian Theology. Bukharev, Soloviev, Bulgakov. Orthodox Theology in a New Key»; К. Штекль «Community After Totalitarianism: The Russian Orthodox Intellectual Tradition and the Philosophical Discourse of Political Modernity»; П. Калаицидис «From the “Return to the Fathers” to the Need for a Modern Orthodox Theology»; Б. Галлахера «“Waiting for the Barbarians”: Identity and Polemicism in the Neo-Patristic Synthesis of Georges Florovsky» и Р. Уильямса «Богословие В.Н. Лосского: Изложение и критика».

Также есть часть работ, анализирующая творчество Г.В. Флоровского вне рамок модернизационного подхода. Среди них следует указать на труды Т. Оболевич «George Florovsky's critique of the Russian religious-philosophical renaissance: an attempt at evaluation» [46]; «Русская религиозная философия между Востоком и Западом: пути русской софиологии» [21]. В своих работах Т. Оболевич подчеркивает, что в критике русской религиозной философии Г. Флоровским руководило желание утвердить христианский фундамент ее мысли на твердом камне святоотеческого наследия, а не желание отвергнуть ее искания [46, с. 56-57]. Другим современным исследователем, давшим положительную оценку наследия Г. Флоровского, является Э. Лаут и его работа «Современные православные мыслители: от Добротолюбия до настоящего времени» [45]. Он пытается соединить неопатристику прот. Г. Флоровского и идею историко-религиозной школы о необходимости контекстно-исторического прочтения отцов и догматов.

Идее непатристического синтеза также дают высокую оценку в своих трудах Думитру Станилоэ и Я. Пеликан. Ярослав Пеликан, один из выдающихся американских богословов XX века, номинант Путлицеровской премии, проделав значительный богословский труд по изучению христианского, святоотеческого наследия, из ученика В. Паука, бывшего преемником А. Гарнака, становится в конечном итоге последователем неопатристики прот. Г. Флоровского. Ярослав Пеликан считает неверными оба подхода к вероучению: первое – видеть в нем только застывшую традицию, форму (традиционализм), второе – считать традицию чем-то случайным. Он полагал, что в вероучении гармонично обнаруживают себя оба явления. Он писал: «Традиция без истории – это уравнивание всех этапов развития, которое в таком случае превращается в одну статично определенную истину. В свою очередь, история без традиции породила историцизм, который релятивизировал развитие христианского вероучения, так что различие подлинного роста и пагубного заблуждения стало совершенно произвольным» [22, с. 9].

Среди современных греческих богословов одним из самых ярких приверженцев неопатристики является митр. Иоанн (Зизиулас) – ученик прот. Г. Флоровского. Свои

богословские поиски он оценивал как развитие идеи неопатристики для поиска общих основ и преодоления раскола внутри Церкви на Восток и Запад [12, с. 20]. В развитии идеи неопатристического синтеза митр. Иоанн (Зизиулас) рассматривает святоотеческое наследие контекстуально, сочетая анализ богословской мысли отцов с погружением в их культуру и историю [42]. Сам митр. Иоанн (Зизиулас), продолжая идеи прот. Георгия Флоровского, считает, что допустимо адаптировать язык проповеди к современным категориям.

В новейший период своей истории Россия заново открывает для себя Г.В. Флоровского. Философию истории в творческом наследии Флоровского одним из первых среди отечественных исследователей затронул А. Кырлежев [15].

В качестве современного возрождения богословской жизни Русской Православной Церкви идея неопатристического синтеза нашла новых сторонников. Одним из ярких представителей неопатристического движения стал митр. Иларион (Алфеев) с программным докладом 2000-го года «Святоотеческое наследие и современность» [10]. Доклад развивает идею, что «отеческая вера» не должна восприниматься исключительно как историческое наследие прежних веков. Еще одним последователем идеи неопатристики является А.В. Нестерук – сотрудник института православных исследований в Кембридже и преподаватель Библейско-богословского института в Москве. Он выдвигает оригинальное предположение генезиса идеи неопатристики у Флоровского, связывая его с царившим в кругах эмигрантской интеллигенции общим разочарованием от крушения исторических идеалов России и поисками причин случившейся революции [18]. Особое внимание изучению наследия Г.В. Флоровского уделяет С.С. Хоружий [37]. Также Г. Христокин в цикле статей, посвященных памяти о. Георгия Флоровского, пытается критически осмыслить роль его концепции неопатристики в отечественном богословии. Наиболее значимой для анализируемой темы является статья 2009 года «Современное православное богословие: попытка характеристики» [38]. В целом подход Г. Флоровского к выбору исключительно греческих отцов он считает тенденциозным и связывает с личной интуицией автора. Значительный современный вклад в осмысление наследия Г.В. Флоровского вносит А.В. Черняев и П.Б. Михайлов [16].

Результаты исследования

Отечественная религиозно-философская мысль русского зарубежья всегда была в фокусе внимания зарубежной мысли. В новый исторический этап развития России этот интерес получил новый импульс. Так, в 2000 году вышел труд американского историка, профессора университета Батлера Пола Вальера «Modern Russian Theology. Bukharev, Soloviev, Bulgakov. Orthodox Theology in a New Key» [49]. В этом труде П. Вальер различает два направления в развитии отечественной религиозно-философской мысли на Западе: «русскую школу» богословия, к которой он относит А.М. Бухарева, В.С. Соловьева и труды С.Н. Булгакова, которые завершают ее развитие на Западе, и «неопатристическую школу» Г.В. Флоровского. При этом П. Вальер указывает, что школа «неопатристики» подвергла критике «русскую школу» в лице С.Н. Булгакова. В этом противоборстве, как считает американский историк, побеждает школа «неопатристики», так что, начиная с 1940-х годов, именно с ней стали отождествлять современное русское православие.

«Русскую школу» богословия П. Вальер оценивает позитивно как открытую к диалогу культур и современной философии. В творческом поиске «русской школой» новых

догматических форм богословия взамен отжившим старым П. Вальер видит выражение живого Предания.

Такому подходу он противопоставляет «неопатристическую школу» Г.В. Флоровского, которой он вменяет в вину, что она отрицает возможность слияния с современной философией и признает основанием для православной мысли только святоотеческое наследие. Таким образом, в реконструкции П. Вальера рисуется бинарная картина: творческая, открытая к диалогу с обществом и современными течениями «русская школа» богословия и консервативная, закрытая для дискуссии школа «неопатристики».

На бинарности этой конструкции выстраивается отношение к неопатристике Г. Флоровского у целого ряда европейских ученых. Прежде всего здесь следует указать проф. Кристину Штекль. Вектором ее интересов являются вопросы соотношения в современности политики и религии, а также вопросы эволюции христианских традиций на Западе и в Восточной Европе в эпоху постсекуляризма. В своем труде «Community After Totalitarianism: The Russian Orthodox Intellectual Tradition and the Philosophical Discourse of Political Modernity» [48] она предлагает критическое осмысление наследия русского зарубежья. Сопоставляя эти две богословские школы, австрийский ученый также сопоставляет их ракурсе обращенности к проблемам современности и дифференцирует их по открытости к проблемам современности и готовности к творческому принятию постпатристического богословия. К этой категории относится «русская школа» богословия, представленная С.Н. Булгаковым, и другое направление, представленное идеями неопатристики и неопаламизма, развивающее консервативную идеологию «возвращения к Отцам».

Эти аргументы заостряет в своей критике идеи неопатристики Флоровского Калаицидис Панделис, ректор Волосской духовной академии, а также приглашенный профессор Свято-Сергиевского Института в Париже. В статье «От «возвращения к отцам» к необходимости современного православного богословия» (впервые опубликована на английском «From the “Return to the Fathers” to the Need for a Modern Orthodox Theology // St Vladimir’s Theological Quarterly, 54-1 (2010)») он отмечает, что лишь развивает положения, разработанные П. Вальером, К. Штекль, А. Шмеманом и Р. Уильямсом [13].

В своей статье ректор Волосской академии разделяет взгляды П. Вальера о существовании двух школ в русской зарубежной религиозно-философской мысли – «русской школы», представленной именами С. Булгакова, А. Шмемана и др., и школы неопатристики, которая развилась в школу паламитского богословия, представленную именами Г. Флоровского и Н. Лосского. В рамках заданной П. Вальером и К. Штекль парадигмы П. Калаицидис также отмечает историческую победу идей неопатристики. Он определяет эти две школы парижского богословия как два направления в решении вопроса об обновлении и обращении к миру современного православия. При этом «русская школа» выступает как обращенная к современному миру и его проблемам и поискам, а школа неопатристики как оплот «сопротивления современности». Негативные черты неопатристики, по мнению П. Калаицидиса, выражаются в стремлении к «девестернизации», в отказе от идей модерна и постмодерна и, как следствие, в уходе из поля современности и фундаментализме.

Отсюда, П. Калаицидис призывает к отказу от идеи неопатристики Г. Флоровского и демифологизации святоотеческого наследия, которое он понимает как отказ от метафизического понимания святоотеческого наследия как воспринятого основания учения Церкви и отношения к нему как к историческим реалиям, обусловленным

исторической средой, характером философских идей эпохи и личными взглядами авторов. Соответственно, в рамках новой культуры – П. Калаицидис подразумевает именно западную культуру постмодерна – мы должны прийти к «постпатристике». В противном случае, заостряет противоречие П. Калаицидис, в рамках неопатристики мы должны реанимировать и эллинистическую культуру эпохи отцов.

В этом плане любопытно замечание А.М. Гагинского, что в настоящее время замечен возврат эллинского метафизического мышления в научный дискурс, т.к. отказ от античной метафизики «влечет за собой и конец реальности» [6, с. 61]. Таким образом, эллинистическая культура неизбежно должна остаться частью современной мысли. А.Г. Дугин демонстративно заостряет эту мысль, заменяя призыв Г. Флоровского «Вперед к Отцам» на призыв – назад к Платону [8].

Преподаватель Экстерского университета в Англии Анастасий Брэндон Галлахер, выпустивший в 2011 г. статью с критическим переосмыслением наследия прот. Г. Флоровского («“Waiting for the Barbarians”: Identity and Polemism in the Neo-Patristic Synthesis of Georges Florovsky», *Modern Theology*, 27.4 (October 2011), 659-691»), продолжает линию, заданную П. Вальером, К. Штекль и П. Калаицидисом. Сам д-р А.Б. Галлахер является крупным специалистом по русским зарубежным мыслителям – Вл. Соловьеву, С. Булгакову, Г. Флоровскому, Вл. Лосскому. Примечательно, что свои исследования в области русской религиозной мысли он начинает под руководством П. Мейендорфа, преемника прот. И. Мейендорфа.

В своей статье А.Б. Галлахер отмечает, что наследие Г. Флоровского «в современном мире, в котором доминирует культурное наследие Запада» [7, с. 206], встраивается в Православии в парадигму противопоставления инакомыслия Иного, т.е. Запада, как средство обнаружения собственной идентичности.

В противовес подобному подходу Б. Галлахер указывает, на парадокс самой критики Запада Г.В. Флоровским, а именно, что корни идеи неопатристики Г. Флоровского сами лежат в русле идей немецкого католического богослова И. Мелера.

Хотя данный аргумент хронологически полемичен, поскольку сам феномен апелляции к святоотеческому наследию как к источнику и осмысление этого феномена в традиции христианской мысли, несомненно, древнее и первичнее немецкого романтизма и восходят уже к трудам святителя Иринея Лионского (II в.). А.Б. Галлахер приводит ряд сопоставлений цитат из И. Мелера с идеями Г. Флоровского, интерпретируя их как феномен прямой зависимости Г. Флоровского от И. Мелера. Однако «сходство», как его определяет сам А.Б. Галлахер [7, с. 223], мысли Флоровского с некоторыми утверждениями И. Мелера не означает еще его зависимости от последнего. По крайней мере, в представленных А.Б. Галлахером цитатах наблюдается, скорее, схожесть некоторых общих экклезиологических идей, а не зависимость в деталях. В данном случае «после» не значит «вследствие». На наш взгляд, это свидетельствует лишь о том, что мысль Г. Флоровского и И. Мелера развивается в рамках общих интуиций.

Несомненно, Г.В. Флоровский, написавший рецензию на книгу И. Мелера, хорошо знал труды этого немецкого католического богослова. В частности, критическим ответом на экклезиологию И. Мелера стала статья Флоровского «Дом Отчий» [32]. Однако совершенно невероятно для Г. Флоровского беспомощно находиться в фарватере чьих-то идей. Это представление не совпадает с интеллектуальным обликом Г. Флоровского. Исследователи неоднократно отмечали, что свои взгляды он формирует именно

в противопоставлении и критике оппонентов, часто при этом идейно отталкиваясь от их концепций.

Здесь, как представляется, более прав Н.К. Гаврюшин, который отмечает книгу И. Мелера лишь как стимул для экклесиологической рефлексии Г. Флоровского. «Похоже, однако, – отмечает Н.К. Гаврюшин, – что в связи с размышлениями над книгой немецкого богослова Флоровский и для самого себя решил провести демаркационную линию с романтиками» [5, с. 507]. Он тонко замечает, что в экклесиологии Г. Флоровский «больше склонен определять ее негативно, отталкиваясь и от русских религиозных мыслителей, и от евразийцев, и от романтизма, и даже от «географического отечества»» [5, с. 508].

Таким образом, представляется верным, что для подобных утверждений следует привести более надежные свидетельства зависимости Г. Флоровского от И. Мелера, особенно в его идее неопатристики как живого опыта Церкви, которую и критикует А.Б. Галлахер.

В заключение своей статьи А.Б. Галлахер отмечает, что современная православная мысль до сих пор остается в фарватере идей Г. Флоровского, помещает воззвание признать, что современная неопатристика детерминирована западной культурой, через которую мы «творчески переосмысливаем мистику их до-современной веры в эпоху постсовременности» [7, с. 227]. Иначе, предупреждает А.Б. Галлахер, если мы будем следовать в русле неопатристики Г.В. Флоровского, нас ждет «тупик, бесконечное «богословие повторения» или даже хуже – дегенерация православного богословия в некую патристическую археологию» [7, с. 228]. Нужно, по мнению Галлахера, преодолеть в себе дилемму, противопоставление православного Востока и неправославного Запада, чтобы в отказе от собственной идентичности заново встретить Запад. Ведь именно на Западе, по мнению А.Б. Галлахера, и находится основной потенциал развития современного Православия.

В рамках подобного подхода в своем анализе и критике неопатристики С.Н. Лосского и Г.В. Флоровского развивает оригинальные взгляды известный западный богослов Роуэн Уильямс. Он полагал, что «затруднения и непоследовательность в сочинениях Лосского <...> происходят из его, скорее, некритического обращения с традицией полной философских и логических неувязок, которая, кажется, никогда не становилась объектом строгой систематизации, как это произошло с патристической традицией на Западе» [30, с. 192].

Полагая, что возврат к отцам Флоровского есть фактически «богословие повторения», Р. Уильямс очерчивает свою мысль словами В.Н. Ильина: «О смерти крестной» (статья Г.В. Флоровского. – А.П.) «можно сказать, что наподобие древних талмудистов автор воздвиг вокруг евангельской темы гигантскую ограду из святоотеческой литературы» именно эта абсолютно бескомпромиссная приверженность букве патристической «Мишны», подкрепленная ссылкой на освященность «эллинистических» категорий в богословии отличает Флоровского от Лосского более, чем что-либо иное» [11, с. 88]. Англиканский теолог также полагает Флоровского менее гибким в подходе к христианской истории, чем Лосского [29, с. 303].

Проблемы начинаются, полагал кентерберийский богослов, когда язык, пропитанный поэтическим началом, замыкается в себе. Перекрестные ссылки образов и понятий, все более и более запутанные, открывающие все более сложную текстуру языка веры, рискуют «заморозить» рефлексивность: богословие теряет способность к развитию, самообновлению и к проповеди благовестий внешнему миру. Богословие все же должно убеждать, учить, проповедовать – и не только в «своем» культурно-историческом окружении: за самыми

долгими и экзотическими экскурсами в поэзию и филологию, за самыми странными идиомами и структурами мысли в нем должна просматриваться Благая весть. При этом само формирование ответа на богословские вызовы времени, например, на Вселенских Соборах, лишь усугубляло ситуацию «многократно: при попытках уложить живую жизнь в схему велик риск очень многое потерять» [30, с. 6]. Та же опасность подстерегает богословие и по сей день.

Актуальность этой проблемы сегодня предопределило возникновение «коммуникативного» богословия, адаптирующего христианскую мысль к языку современности. Однако, полагает Р. Уильямс, этот путь не является абсолютно верным, поскольку рано или поздно он приводит к кризису – встает ряд вопросов: сохраняется ли при переводе на тот или иной чужой язык и чужой образ мысли единство христианской истины? существуют ли в дискурсе веры стабильные концепты, при переводе в иную идиоматику остающиеся неизменными? если же их нет, то о какой «непрерывности», о каком «единстве истины» можно вообще говорить?

Данные опасения англиканского богослова отсылают нас к дискуссии, развернутой А. Гарнаком в начале XX века о границах и степени влияния античной мысли на христианскую традицию [25].

Выпускник МГУ, доктор философии П.Б. Гаврилюк, профессор богословской кафедры университета святого Фомы в американском городе Сент-Пол, внес значительный вклад в изучение наследия Г.В. Флоровского. Суммой его исследований стала монография «Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс» [5], вышедшая в 2017 году. Она стала расширенным вариантом его более ранней англоязычной монографии «Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance» [44] 2013 года. Кроме того, в ряде ранних статей П.Б. Гаврилюк оценивает идеи неопатристики Г. Флоровского, ее становления, развития и последующего влияния [4, с. 3].

И хотя уже в своих ранних работах он причисляет себя к последователям неопатристики прот. Г. Флоровского [4, с. 75], в то же время дает ей весьма сдержанную оценку. Он критикует концепцию Г. Флоровского за односторонность подхода, выразившегося в приверженности именно греческим отцам и антизападничестве. Такая же оценка дается им в этой статье и всему современному православному богословию, развивающемуся в русле неопатристики, за исключением трудов еп. Калистоса (Уэра), Д.Б. Харта и П. Евдокимова.

Первоначально анализ П. Гаврилюка развивается в русле призыва признать необходимость освоения западной интеллектуальной традиции православной мыслью и критики ее оппонентов, которую он считает «самообманом либо невежеством, свидетельствующим о недостаточной духовной зрелости» [4, с. 76], поскольку в действительности религиозно-философская мысль постоянно знакомится с научными достижениями Запада, в том числе и в рамках полемики.

Здесь необходимо пояснить, что американский исследователь относит к влиянию в том числе и отрицательное отношение к западной мысли, т.е. ее критику. В такой трактовке Г. Флоровский, являвшийся одним из ярких аналитиков западной интеллектуальной традиции, несомненно, будет находиться под ее влиянием.

Но представляется, что такая трактовка будет чрезмерно широкой, нивелирующей здесь возможность анализа иной интеллектуальной традиции, например западной, в рамках православной традиции, которая имеет собственное смысловое ядро. Иными словами, речь идет не об отказе от собственных основ, а лишь о плодотворной оценке того, что

сформировалось в ином интеллектуальном пространстве в рамках собственной интеллектуальной традиции. Это, собственно, и есть современное понимание идеи неопатристического синтеза Г. Флоровского [10]. Иной подход, который критикует Г. Флоровский, рассматривает влияние как необходимость критически переоценить собственное наследие в опыте иной интеллектуальной традиции, необходимость внести в нее, возможно, чуждые интеллектуальные императивы.

При этом характерно, что в модернизационном подходе речь не идет о возможности творческой переоценки западной интеллектуальной традиции в рамках византийской мысли. Весь пафос подобных требований – это односторонний призыв к Востоку переосмыслить себя, «осовремениться», в контексте современной западной интеллектуальной традиции.

Но разве не является не менее продуктивным, к примеру, призыв Флоровского «осовремениться» в рамках собственной византийской интеллектуальной традиции, в процессе творческого диалога или дискуссии с Западом, но строго в рамках собственной идентичности?

В то же время в монографиях, особенно в своей фундаментальной работе «Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс», П.Б. Гаврилюк дает развернутую и более позитивную оценку наследию прот. Г. Флоровского, вне узких рамок противопоставления традиции и модерна. Монографии американского профессора получили высокие оценки в отечественной науке [17; 40].

В своей книге «Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс» П. Гаврилюк справедливо отмечает творческую направленность идеи неопатристики Г. Флоровского, определяя его как «новаторского традиционалиста и традиционалистского новатора» [2, с. 30], подчеркивая, что обращение Флоровского к Отцам было вызвано теснотой философского горизонта его времени.

Подобное определение идейного направления Флоровского совпадает с оценкой А.С. Хомякова в трудах нижегородских ученых. Идеология славянофильства осмысливается в рамках современной дискуссии о возможности определять некоторые течения российской мысли как либеральный консерватизм [28], как сохранение в либерализме консервативных начал, как либерализм, отражающий национальные ценности [24, с. 72].

В этом контексте интересно обратиться к критику идеи неопатристического синтеза Г.В. Флоровского митр. Иерофею (Влахосу). Митр. Иерофей полагает, что сами термины «неопатристический», равно как и «постпатристический» являются искусственными теологическими конструктами.

Удивительно, но сам критик, воспринимая идеи Флоровского, ставит их ему в вину, приходя из общих предпосылок к разным выводам. Так, он, практически повторяя слова корифея неопатристики, указывает, что «это опасный шаг, потому что на самом деле целостность святоотеческого богословия подрывается, когда страстные люди пытаются перенести дух Отцов в свою собственную эпоху. Подлинный перевод предполагает людей, которые обладают тем же эмпирическим знанием» [9].

При этом митр. Иерофей полагает, что современные идеи неопатристики разрывают связь с прежней традицией и ставят себя выше не только святоотеческого богословия, но и схоластического богословия. Фактически Навпактский митрополит полагает, что концепция неопатристики есть не что иное, как крайний модернизм, модифицированная теория догматического развития кардинала Ньюмена. Отсюда он категорически заявляет, что для православной самоидентичности и спасения «нет никакой необходимости в неопатристическом, пост-патристическом и контекстуальном богословии» [9].

Таким образом, мы видим, что в интуиции крайне консервативного подхода к идее неопатристики угадываются модернизационные элементы концепции неопатристического синтеза. Это в свою очередь ставит под сомнение выводы сторонников модернизационного подхода в их оценках неопатристики как проявления фундаментализма [23, с. 14].

Фактически, постулируемая митр. Иерофеем позиция и есть гротескное изображение идеи Флоровского западными исследователями. Сама критика Навпактского митрополита свидетельствует, что идеи Флоровского не вписываются в тот фундаменталистский образ, очерченный для них в западной критике.

Характерно, что критики и справа, и слева не готовы слышать самого Г.В. Флоровского, который указывает, что в своей приверженности византийскому богословию он во многом старается оградить мысль византийских Отцов от некачественных переводов на современный язык. Мотивы Г.В. Флоровского глубже, чем упрощенное замещение де-эллинизации А. Гарнака призывом эллинизации современного христианства. В сохранении христианского эллинизма Г. Флоровский исходит не из его формы, но из содержания, выраженного в этой форме. Г.В. Флоровским движет опасение, что посредственный перевод и непонимание исторического контекста исказит догмат в его содержании: «Иначе нас подстерегает опасность выдумывания новых значений вместо растолкованных старых» [34, с. 150]. В качестве выхода из затруднения Г.В. Флоровский предлагает два решения. Первое – адекватный перевод именно содержания догмата на другом, инородном языке, т.е. его «переложение в другом интеллектуальном ключе» [34, с. 149]. Но это решение он признает текущим. Второе решение, которому он отдает предпочтение, – это овладение языком настолько, чтобы «заново открыть его как свой исконный язык» [34, с. 149], чтобы больше не нуждаться в посреднике-переводе.

Кроме того, следует отметить, что постулируемое в модернизационном подходе обвинение в адрес неопатристики Флоровского в неприменимости концепции к современности, ее нежизненности не вполне объективны. Практически все западные критики идеи неопатристики Г. Флоровского с сожалением отмечали ее популярность и господство в среде русской религиозно-философской мысли. Однако, если эта идея оказалась столь популярной и жизнеспособной, не стоит ли задуматься ее критикам над вопросом: не отвечает ли эта идея культурным и историческим запросам современного российского общества?

В целом стоит отметить, что проблема соотношения традиции и модерна имеет широкое современное прочтение. К примеру, в настоящее время в рамках решения проблемы соотношения консерватизма и либерализма наблюдается отход от крайностей в определениях, от попыток описывать их сопоставление исключительно в черно-белых, бинарных тонах.

В рамках этого процесса монография П. Гаврилюка показывает удачный пример эволюции в западной мысли в оценках идейного наследия Г. Флоровского, где анализ идейного горизонта Флоровского происходит не только в рамках идейного конструкта традиции и модерна, но на основании комплекса идей Г.В. Флоровского и философско-исторического контекста эпохи.

В этом же ключе справедливо утверждение А. Папаниколау об искусственности и неадекватности сличения С. Булгакова и Г. Флоровского как модернистов и традиционалистов, поскольку в размышлениях православных мыслителей всегда остается единое смысловое ядро и различия касаются лишь методов применения христианской традиции в современности [47, с. 535].

Действительно, в этих узких оценочных рамках православные мыслители неизбежно становятся традиционалистами.

Тем не менее направление идей Б. Галлахера, К. Штекль, П. Вальера повлияло на критику неопатристической идеи в отечественной мысли. Одним из ярких примеров является подход в оценках наследия Г.В. Флоровского крупного отечественного «флоровсковеда» А.В. Черняева.

Он отрицательно оценивает идею Г. Флоровского о существовании православного этоса как одного из явлений исторической непрерывности, как общность духовных ценностей и вероучительных аксиом в православной Церкви. Г.В. Флоровский полагал, что определенные духовные ценности могут воплощаться на почве разных культур, объединяя их. А.В. Черняев полагает, что этос и духовность – это исторический и культурный феномен, подверженный культурным и историческим трансформациям. Он приходит к выводу, что этос формируется в каждую конкретную историческую эпоху и не имеет исторического преемства с другими эпохами. Отсюда не представляется возможным говорить не только о культуре одной нации как выразителе наднациональной традиции, но и об определенной эпохе как выразителе традиции надисторической.

А.В. Черняев полагает, что учение о православном «этосе» исключительно спиритуалистично проблематично, поскольку «в действительности совершенно неочевидна та «духовная и онтологическая тождественность», на основании которой делается вывод о неизменности мистического опыта церкви» [39, с. 92; 40, с. 139-140].

Этому противоречит признаваемая, по мнению А.В. Черняева, самим Флоровским деформация церковного богословия. Этот вывод Флоровского он иллюстрирует ссылкой на его труд. Однако если исходить из данного текста Г. Флоровского, ссылку на который дает А.В. Черняев, то речь идет о Символических книгах, над которыми Г. Флоровский не признает церковного санкционирования, в том числе и в этом произведении [34, с. 264].

В любом случае, полагает А.В. Черняев, «рациональное и мистическое сознание» обусловлено теми же культурно-историческими процессами, в которых они формируются. Соответственно, по мысли автора, этим же процессам подвержена и «духовность», поэтому Флоровскому приходилось прибегать к спиритуализации, чтобы «представить определенный культурно-исторический феномен как некий идеальный объект, не зависящий от исторического процесса» [39, с. 92-93].

Подобная постановка вопроса сближает нас с актуальной в первой половине XX века проблемой непрерывности исторического процесса. Яркими примерами анализа этой проблемы являются труды П.Н. Милюкова и А.В. Карташева [23].

Тем не менее, по мнению А.В. Черняева, принципиальное противоречие идеи неопатристики Флоровского состоит в том, что он будучи заявлен как творческое осмысление современности, на деле является возвратом к средневековью. В целом здесь Черняев оценивает неопатристику в контексте проблемы сопоставления модернизма и традиционализма. В рамках этой бинарной проблемы он оценивает позицию Г. Флоровского как философский нигилизм, не готовый отвечать на вызовы современности [39, с. 93].

Данный анализ вовсе не означает, что западная мысль оценивает Г. Флоровского исключительно в рамках проблемы «традиция – модерн», «Восток – Запад». Примером оригинальных оценок, сформировавшихся вне этого поля, могут служить работы Т. Оболевич [21], И. Нобл [19; 20] и других. В этих работах в основном дается позитивная оценка творческому потенциалу идеи неопатристики у Г. Флоровского. Немало

положительных оценок и в современном отечественном анализе идеи неопатристики Г. Флоровского.

Проведенный анализ показывает, что в анализе идеи неопатристики Г.В. Флоровского необходимо оценивать идею неопатристического синтеза во всем комплексе идей Г. Флоровского. Иначе остается опасность, что вместо оригинальных идей автора будет дана лишь их интерпретация. Как кажется, Г.В. Флоровский нуждается в новом современном прочтении.

Обсуждение и заключения

Анализ оценок концепции неопатристического синтеза Г.В. Флоровского в современной западной мысли позволил выявить дискуссионный характер сложившихся подходов. Одним из ключевых направлений является прочтение наследия Г.В. Флоровского в рамках модернизационного подхода, в котором святоотеческое наследие рассматривается как результат исторического и культурного процессов, а призыв к его реализации в современности как проявление ретроградности. Также исследование прослеживает влияние западной модернизационной оценки концепции неопатристического синтеза Г.В. Флоровского на взгляды отечественных исследователей.

Исследование показывает, что предложенный западными исследователями анализ утрирует идеи неопатристического синтеза Г. Флоровского. Г.В. Флоровский предлагает именно творческое, можно обозначить его как либерально-консервативное, прочтение проблем современности в свете наследия святых отцов, где само их наследие творчески переосмысливается в контексте современного понимания исторической среды, философских идей эпохи и личных взглядов отцов Церкви, и в свете найденного смыслового ядра оцениваются проблемы и вызовы современности.

В настоящее время мы наблюдаем эволюционный процесс в модернизационных оценках наследия Г.В. Флоровского. Такое развитие нам демонстрирует последняя работа П. Гаврилюка, в которой он призывает отказаться от «нарратива поляризации» в оценках Г. Флоровского [2, с. 17-18].

Список использованных источников

1. Блейн Э., Раев М., Уильямс Дж. Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1995. 416 с.
2. Гаврилюк П. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2017. 536 с.
3. Гаврилюк П.Л. «Запад» и «Восток» в контексте философии неопатристического синтеза // Георгий Васильевич Флоровский. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 180-204.
4. Гаврилюк П.Л. О полемическом использовании категории «запад» в православном богословии на примере неопатристического синтеза прот. Георгия Флоровского // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Вып. 1(29). М., 2010. С. 61-78.
5. Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты. Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011. 672 с.
6. Гагинский А.М. Постметафизическая теология в контексте истории онтологии // История философии. 2017. Т. 22. №1. С. 53-67.

7. Галлахер А.Б. «В ожидании варваров»: идентичность и полемичность у Георгия Флоровского // Георгий Васильевич Флоровский. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 205-230.
8. Дугин А.Г. В поисках темного Логоса (философско-богословские очерки). М.: Академический Проект, 2013. 515 с.
9. Иерофей (Влахос), митр. Неопатристическая, пост-патристическая и контекстуальная теология. URL: <https://www.johnsanidopoulos.com/2011/05/neopatristic-metapatristic-and.html>: (дата обращения: 15.08.2021).
10. Иларион (Алфеев), игум. Святоотеческое наследие и современность // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. М., 2000. С. 76-107.
11. Ильин В.Н. О книге П «Православная Мысль» // Путь. 1831. №30. С. 86-88.
12. Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. 360 с.
13. Калаицидис П. От «возвращения к отцам» к необходимости современного православного богословия // Страницы: богословие, культура, образование. Т. 16. Вып. 3. М., 2012. С. 26-353.
14. Климов А.Е. Четырнадцатитомное собрание сочинений протоиерея Георгия Флоровского: критические замечания // Вопросы богословия. 2020. №1(3). С. 115-133.
15. Кырлежев А. Флоровский Георгий Васильевич // Русская философия. Энциклопедия. М., 1995. С. 588-590.
16. Михайлов П.Б. Богословие истории протоиерея Георгия Флоровского // Георгий Васильевич Флоровский. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 157-179.
17. Михайлов П.Б. Gavriyuk P. L. Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Oxford: Oxford University Press, 2013. 297 p. // Вестник православного свято-тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. Вып. 69. М., 2017. С. 144-148.
18. Нестерук А.В. Неопатристический синтез. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Patrologija/neopatristicheskij-sintez>: (дата обращения: 15.08.2021).
19. Нобл И., Бауерова К., Нобл Т., Парушев П. Голоса православного богословия на Западе в XX веке. М.: Изд-во ББИ, 2019. 320 с.
20. Нобл И., Бауерова К., Нобл Т., Парушев П. Пути православного богословия на Запад в XX веке. М.: Изд-во ББИ, 2016. 438 с.
21. Оболевич Т. Русская религиозная философия между Востоком и Западом: пути русской софиологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. Вып. 4 (66). М., 2016. С. 47-63.
22. Пеликан Я. Христианская традиция: История развития вероучения. В 5 ТТ. Т. 1. Возникновение католической традиции. М.: Духовная Библиотека, 2007. 375, XXIII с.
23. Пешков А.А. Богословско-философские этюды: избранные темы. Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2018. 288 с.
24. Пешков А.А. Вопросы философии истории в отечественной консервативной и либеральной мысли: избранные персоналии. Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2016. 256 с.
25. Пешков А.А. Эволюция подходов к проблеме влияния античной философии на христианство // Вестник Мининского университета. 2021. Т. 9, №2. DOI: 10.26795/2307-1281-2021-9-2-11.

26. Прот. Александр Шмеман. Прот. Георгий Флоровский: Письма 1947–1955 годов. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. 448 с.
27. Пути православного богословия на Запад в XX веке. М.: Изд-во ББИ, 2016. 438 с.
28. Пушкин С.Н., Шиманская О.К. Проблема изучения русского консерватизма в курсе «История русской философии» // Русская философия. Новые исследования и материалы. Проблемы методологии и методики: сборник статей / под ред. А.Ф. Замалева. СПб: Летний сад, 2001. С. 215-221.
29. Уильямс Р. Богословие В.Н. Лосского: изложение и критика. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. 336 с.
30. Уильямс Р. О христианском богословии М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 340 с.
31. Флоровский Г. В. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. 317 с.
32. Флоровский Г. Дом Отчий // Путь. 1927. №7. С. 63-86.
33. Флоровский Г., прот. Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1998. 487 с.
34. Флоровский Г., прот. Протоиерей Георгий Флоровский. Свидетельство истины. Сборник статей. СПб.: Духовное наследие, 2017. 484 с.
35. Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М.: ПРОБЕЛ, 2000. 320 с.
36. Флоровский Г.В. Вера и культура. СПб: Изд-во РХГИ, 2002. 862 с.
37. Хоружий С.С. Персоналистские измерения неопатристического синтеза и современный поиск новых модусов субъективности // Георгий Васильевич Флоровский. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 230-251.
38. Христокин Г. Современное православное богословие: попытка характеристики. URL: <https://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1958> (дата обращения: 20.08.2021).
39. Черняев А.В. Неопатристический синтез как встреча Традиции и Модерна (О книге: Gavrilyuk Paul L. Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Oxford University Press, 2014. 297 p.) // История философии. 2016. Том 21, №1. С. 168-175.
40. Черняев В.А. Г.В. Флоровский как философ и историк русской мысли. М.: ИФРАН, 2009. 199 с.
41. Черняев В.А. Этапы идейной эволюции Флоровского // Георгий Васильевич Флоровский. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 110-141.
42. Чурсанов С.А. Иоанн (Зизиюлас) // Православная энциклопедия. Т. 24. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. С. 150-158.
43. Florovsky G. Collected Works. Vol. 1-5. Belmont: Nordland, 1972–1979; Vol. 6-14. Vaduz: Bücher vertrieb san stalt, 1987–1989.
44. Gavrilyuk P.L. Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology. Oxford: Oxford University Press, 2013. 297 p.
45. Louth A. Modern Orthodox Thinkers. From the Philokalia to the present. London: SPCK, 2015. 382 p.
46. Obolovitch T. George Florovsky's critique of the Russian religious-philosophical renaissance: an attempt at evaluation // Logos i ethos. 2020. Special issue. Pp. 51-72.
47. Papanikolaou A. Orthodoxy, Postmodernity, and Ecumenism: The Difference That Divine-Human Communion Makes // Journal of Ecumenical Studies. 2007. Vol. 42, no. 4. Pp. 527-546.

48. Stoeckl K. Community after Totalitarianism: The Russian Orthodox Intellectual Tradition and the Philosophical Discourse of Political Modernity. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2008. 200 p.
49. Valliere Paul. Modern Russian Theology. Bukharev, Soloviev, Bulgakov. Orthodox Theology in a New Key. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2000. 444 p.

References

1. Blejn E., Raev M., Uil'yams Dzh. George Florovsky: clergyman, theologian, philosopher. Moscow, 1995. 416 p. (In Russ.)
2. Gavrilyuk P. Georgy Florovsky and the Religious and Philosophical Renaissance. Kyiv, DUH I LITERA Publ., 2017. 536 p. (In Russ.)
3. Gavrilyuk P.L. "West" and "East" in the context of the philosophy of neopatristic synthesis. *Georgij Vasil'evich Florovskij*. Moscow, Politicheskaya enciklopediya Publ., 2015. Pp. 180-204. (In Russ.)
4. Gavrilyuk P.L. . On the Polemic Use of the Category "West" in Orthodox Theology on the Example of the Neopatristic Synthesis of Prot. George Florovsky. *Vestnik PSTGU. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya*, 2010, no. 1(29), pp. 61-78. (In Russ.)
5. Gavryushin N.K. Russian theology. Essays and portraits. Nizhny Novgorod, Nizhegorodskaya duhovnaya seminariya Publ., 2011. 672 p. (In Russ.)
6. Gaginskij A.M. Post-metaphysical theology in the context of the history of ontology. *Istoriya filosofii*, 2017, vol. 22, no. 1, pp. 53-67. (In Russ.)
7. Gallaher A.B. "Waiting for the Barbarians": Identity and Controversy in Georgy Florovsky. *Georgij Vasil'evich Florovskij*. Moscow, Politicheskaya enciklopediya Publ., 2015. Pp. 205-230. (In Russ.)
8. Dugin A.G. In search of the dark Logos (philosophical and theological essays). Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2013. 515 p. (In Russ.)
9. Ierofej (Vlahos), mitr. Neopatristic, post-patristic and contextual theology. Available at: <https://www.johnsanidopoulos.com/2011/05/neopatristic-metapatristic-and.html>: (accessed: 15.08.2021). (In Russ.)
10. Ilarion (Alfeev), igum. Patristic Heritage and Modernity. *Pravoslavnoe bogoslovie na poroge tret'ego tysyacheletiya*. Moscow, 2000. Pp. 76-107. (In Russ.)
11. Il'in V.N. About book II "Orthodox Thought". *Put'*, 1831, no. 30, pp. 86-88. (In Russ.)
12. Ioann (Zizioulas), mitr. Being as communication: Essays on personality and the Church. Moscow, Svyato-Filaretovskij pravoslavno-hristianskij institut, 2006. 360 p. (In Russ.)
13. Kalaicidis P. From the "return to the fathers" to the need for modern Orthodox theology. *Stranicy: bogoslovie, kul'tura, obrazovanie*, 2012, vol. 16, no. 3, pp. 26-353. (In Russ.)
14. Klimov A.E. Fourteen-volume collected works of Archpriest Georgy Florovsky: critical remarks. *Voprosy bogosloviya*, 2020, no. 1(3), pp. 115-133. (In Russ.)
15. Kyrlezhev A. Florovsky Georgy Vasilyevich. *Russkaya filosofiya. Enciklopediya*. Moscow, 1995. Pp. 588-590. (In Russ.)
16. Mihajlov P.B. Theology of History by Archpriest Georgy Florovsky. *Georgij Vasil'evich Florovskij*. Moscow, Politicheskaya enciklopediya Publ., 2015. Pp. 157-179. (In Russ.)
17. Mihajlov P.B. Gavrilyuk P. L. Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Oxford, Oxford University Press, 2013. 297 p. *Vestnik pravoslavnogo svyato-tihonovskogo*

- gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie. Vyp. 69.* Moscow, 2017. Pp. 144-148. (In Russ.)
18. Nesteruk A.V. Neopatristscheskij sintez. Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/Patrologija/neopatristscheskij-sintez>: (accessed: 15.08.2021). (In Russ.)
 19. Nobl I., Bauerova K., Nobl T., Parushev P. Voices of Orthodox theology in the West in the 20th century. Moscow, BBI Publ., 2019. 320 p. (In Russ.)
 20. Nobl I., Bauerova K., Nobl T., Parushev P. Ways of Orthodox theology to the West in the 20th century. Moscow, BBI Publ., 2016. 438 p. (In Russ.)
 21. Obolovich T. Russian religious philosophy between East and West: ways of Russian sophiology. *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, 2016, no. 4(66), pp. 47-63. (In Russ.)
 22. Pelikan YA. Christian Tradition: The History of the Development of the Doctrine. At 5 TT. T. 1. The emergence of the Catholic tradition. Moscow, Duhovnaya Biblioteka, 2007. 375, XXIII p. (In Russ.)
 23. Peshkov A.A. Theological and philosophical studies: selected topics. Nizhny Novgorod, Nizhegorodskaya duhovnaya seminariya Publ., 2018. 288 p. (In Russ.)
 24. Peshkov A.A. Questions of the Philosophy of History in Russian Conservative and Liberal Thought: Selected Personalities. Nizhny Novgorod, Nizhegorodskaya duhovnaya seminariya Publ., 2016. 256 p. (In Russ.)
 25. Peshkov A.A. Evolution of Approaches to the Problem of Influence of Ancient Philosophy on Christianity. *Vestnik Mininskogo universiteta*, 2021, vol. 9, no. 2, doi: 10.26795/2307-1281-2021-9-2-11. (In Russ.)
 26. Prot. Alexander Shmeman. Prot. Georgy Florovsky: Letters 1947-1955. Moscow, Publishing House of PSTGU, 2019. 448 p. (In Russ.)
 27. Ways of Orthodox theology to the West in the XX century. Moscow, BBI, 2016. 438 p. (In Russ.)
 28. Pushkin S.N., SHimanskaya O.K. The problem of studying Russian conservatism in the course "History of Russian Philosophy". *Russkaya filosofiya. Novye issledovaniya i materialy. Problemy metodologii i metodiki: sbornik statej / pod red. A.F. Zamaleeva*. St. Petersburg, Letnij sad Publ., 2001. Pp. 215-221. (In Russ.)
 29. Uil'yams R. Theology of V.N. Lossky: exposition and criticism. Kiev, DUH I LITERA Publ., 2009. 336 p. (In Russ.)
 30. Uil'yams R. On Christian theology. Moscow, Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreya Publ., 2004. 340 p. (In Russ.)
 31. Florovskij G. V. Selected theological articles. Moscow, Probel Publ., 2000. 317 p. (In Russ.)
 32. Florovskij G. Father's House. *Put'*, 1927, no. 7, pp. 63-86. (In Russ.)
 33. Florovskij G., prot. Dogma and history. Moscow, Publishing House of the St. Vladimir Brotherhood, 1998. 487 p. (In Russ.)
 34. Florovskij G., prot. Archpriest Georgy Florovsky. Evidence of truth. Digest of articles. St. Petersburg, Duhovnoe nasledie, 2017. 484 p. (In Russ.)
 35. Florovskij G.V. Selected theological articles. Moscow, PROBEL Publ., 2000. 320 p. (In Russ.)
 36. Florovskij G.V. Faith and culture. St. Petersburg, RHGI Publ., 2002. 862 p. (In Russ.)
 37. Horuzhij S.S. Personalist dimensions of neopatristic synthesis and the modern search for new modes of subjectivity. *Georgij Vasil'evich Florovskij*. Moscow, Politicheskaya enciklopediya Publ., 2015. Pp. 230-251. (In Russ.)

38. Hristokin G. Modern Orthodox theology: an attempt to characterize. Available at: <https://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1958> (accessed: 20.08.2021). (In Russ.)
39. CHernyaev A.V. Neopatristic Synthesis as a Meeting of Tradition and Modernity (About the book: Gavriilyuk Paul L. Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Oxford University Press, 2014. 297 p.). *Istoriya filosofii*, vol. 21, no. 1, pp. 168-175. (In Russ.)
40. CHernyaev V.A. G.V. Florovsky as a philosopher and historian of Russian thought. Moscow, IFRAN Publ., 2009. 199 p. (In Russ.)
41. CHernyaev V.A. Stages of Florovsky's ideological evolution. *Georgij Vasil'evich Florovskij*. Moscow, Politicheskaya enciklopediya Publ., 2015. Pp. 110-141. (In Russ.)
42. CHursanov S.A. John (Zizioulas). *Pravoslavnyaya enciklopediya*. Vol. 24. Moscow, Cerkovno-nauchnyj centr «Pravoslavnyaya enciklopediya» Publ., 2010. Pp. 150-158. (In Russ.)
43. Florovsky G. Collected Works. Vol. 1-5. Belmont, Nordland, 1972–1979; Vol. 6-14. Vaduz, Bücher ver trieb san stalt, 1987–1989.
44. Gavriilyuk P.L. Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology. Oxford, Oxford University Press, 2013. 297 p.
45. Louth A. Modern Orthodox Thinkers. From the Philokalia to the present. London, SPCK, 2015. 382 p.
46. Obolevitch T. George Florovsky's critique of the Russian religious-philosophical renaissance: an attempt at evaluation. *Logos i ethos*, 2020, special issue, pp. 51-72.
47. Papanikolaou A. Orthodoxy, Postmodernity, and Ecumenism: The Difference That Divine-Human Communion Makes. *Journal of Ecumenical Studies*, 2007, vol. 42, no. 4, pp. 527-546.
48. Stoeckl K. Community after Totalitarianism: The Russian Orthodox Intellectual Tradition and the Philosophical Discourse of Political Modernity. Frankfurt am Main, Peter Lang, 2008. 200 p.
49. Valliere Paul. Modern Russian Theology. Bukharev, Soloviev, Bulgakov. Orthodox Theology in a New Key. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2000. 444 p.

© Пешков А.А., 2022

Информация об авторах

Пешков Алексей Адольфович – кандидат философских наук, кандидат богословия, преподаватель, Нижегородская духовная семинария, Нижний Новгород, Российская Федерация, e-mail: alekse-peshkov@yandex.ru.

Information about the authors

Peshkov Alexey A. – Candidate of Philosophical Sciences, Candidate of Theology, Teacher, Nizhny Novgorod Theological Seminary, Nizhny Novgorod, Russian Federation, e-mail: alekse-peshkov@yandex.ru.

Поступила в редакцию: 08.10.2021

Принята к публикации: 14.01.2022

Опубликована: 25.02.2022