

Едуард Саблон Лейва

**КОНЦЕПТ ПЕРЕДАННЯ
У РОСІЙСЬКІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ
НЕОПАТРИСТИЧНІЙ ДУМЦІ**

ДУХ І ЛІТЕРА

Едуард Саблон Лейва.

Концепт передання у російській православній неопатристичній думці. — К: ДУХ І ЛІТЕРА — 2022. — 192 с.

ISBN 978-966-378-903-3

Книга протестантського дослідника Е. А. Саблона Лейви присвячена проблемі передання в православній неопатристичній думці ХХ ст. У ній автор аналізує особливості розвитку й трансформації вчення про передання за працями видатних православних богословів ХХ ст. і отців так званого «неопатристичного синтезу» — прот. Георгія Флоровського і В. М. Лосського. Унікальність цієї книги полягає в тому, що в ній уперше комплексно проаналізовано неопатристичне розуміння концепту передання цими мислителями з урахуванням інтелектуального клімату, що існував у той час, а також тієї критики, яку згодом зустріли їхні версії «синтезу». Хоч цю книгу написав протестантський автор, він оцінює їхній внесок в концептуалізацію передання, спираючись на православні джерела. При цьому він відзначає не тільки слабкі боки неопатристичної концепції передання, але і її сильні сторони, які можуть бути повчальними й для представників інших християнських традицій.

Ця праця буде цікавою як для дослідників російської релігійно-філософської думки ХІХ — ХХ ст. і неопатристики, так і для тих православних християн, які цікавляться питанням передання. Крім того, вона може послужити імпульсом до переосмислення власних традицій, авторитетів і джерел богослов'я читачами, котрі представляють інші християнські конфесії.

Серія «Сучасна протестантська теологія»

У серії виходять праці світових і вітчизняних теологів, передовсім протестантської традиції. Основна увага присвячена проблемам теологічного пізнання, екслезіологічним пошукам, з'ясуванню ролі церкви у розв'язанні найгостріших викликів сучасного суспільства, а також іншим актуальним питанням, з якими зустрічається християнська віра у постмодерному світі. Перевага належить дослідженням, які вирізняються творчим підходом, інноваційністю та носять діалогічний і міждисциплінарний характер.

Серія видається завдяки співпраці видавництва «Дух і літера», Східноєвропейського інституту теології і Євро-Азіатської акредитаційної асоціації.

Редакційна колегія

Роман Соловій (головний редактор), Олександр Гейченко, Денис Кондюк

На обкладинці використано мініатюру з Радзивіллівського літопису ХV ст. «Хрещення князя Володимира»

*Присвячується
моїй дружині Наталії*

ЗМІСТ

<i>Передмова</i>	5
<i>Вступ</i>	10
Розділ 1. Поняття передання в російській дореволюційній православній теології XIX–XX ст.	14
1.1. Слов'янофільство і західницькі патерни	14
1.2. Вплив західної теології на розуміння концепту передання в дореволюційній російській православній думці	20
1.3. Критика західних поглядів на передання російськими дореволюційними мислителями	35
Висновки до першого розділу	46
Розділ 2. Поняття передання в теології протоієрея Георгія Флоровського	48
2.1. Друге покоління російського релігійно-філософського ренесансу та вплив західництва	48
2.2. «Вперед до Отців»: неопатристичний синтез Флоровського як методологічні рамки, що захищають передання	52
2.3. Передання в розумінні Флоровського	68
Висновки до другого розділу	81
Розділ 3. Поняття передання у теології Володимира Миколайовича Лосського	84
3.1. Короткий нарис життя й академічної кар'єри Лосського	85
3.2. Антизахідне богослов'я Лосського	92
3.3. Розвиток поняття П/передання в антагонізмі із Заходом	100

3.4. Аналіз і оцінка концепції П/передання Лосського.	122
Висновки до третього розділу	131
Розділ 4. Критичний аналіз концепту передання в неопатристичному богослов'ї в контексті трансформації цього поняття в російській православній теології XIX–XX ст.	135
4.1. Чинники, що обумовили трансформацію концепту передання в російській православній теології XIX–XX ст.	135
4.2. Етапи трансформації концепту передання в російській православній теології XIX–XX ст.	137
4.3. Богословський аналіз і оцінка неопатристичної концепції передання	149
Висновки до четвертого розділу	166
<i>Список використаних джерел.</i>	<i>170</i>

ПЕРЕДМОВА

Перш ніж книга Едуарда А. Саблона Лейви вийшла друком, їй передувала кропітка дослідницька робота, яку я мав честь спостерігати, починаючи з 2017 р., коли автор закінчував магістерську програму в Євангелічному богословському університеті у Льовені (Бельгія) та працював над кандидатською дисертацією в Національному педагогічному університеті імені М. П. Драгоманова в Києві (Україна). Ця книга є прекрасним підсумком багаторічної роботи й важливим внеском у тему передання в російській релігійній думці XIX–XX ст., у той час як сам автор продовжує свої дослідження на докторській програмі у Льовені. Бо «передання» є класичною православною темою, тим часом як автор книги вважає себе належним до протестантів євангельського напрямку. Отже, я гадав доречним поділитися декількома думками про цінність цієї теми для протестантської та православної аудиторій.

Для чого східним протестантам цікавитися темою передання, якщо, починаючи з епохи Реформації XVI ст., ми наполягаємо на самодостатності Писання? Щоб відповісти на це запитання, я запропонував би виділити три моменти. По-перше, це те, що інтерес до передання, — яке в православному розумінні включає як Писання, так і отців Церкви, Всесвітні й помісні собори, устрій Церкви й богослужіння, — багато в чому є й інтересом до історії. Історія ж, у свою чергу, часто визначає те, як ми читаємо й розуміємо Писання. Наприклад, чому ми тяжіємо до тих або інших уривків Писання або звертаємо увагу на ті або інші теми? Що змушує нас починати з тих або інших уривків Біблії або вважати певні вірші, або навіть цілі книги, більш ключовими від інших? Чи не є причиною цього те, що Д. Ферберн називає

світоглядними окулярами, через які ми сприймаємо Писання?¹ Але якщо кожний з нас читає Писання через призму власної релігійної традиції, то, можливо, один зі способів того, як ми можемо зрозуміти вплив цієї традиції на нас, це — саме вивчивши її! Або ж, виражаючись словами Д. Ферберна, ми зможемо зрозуміти її вплив, коли дивитимемося не тільки *через* свої окуляри, але й *на* них.

Друге, над чим варто подумати, коли ми міркуємо про передання, — це наш релігійний обрій. У когось із нас він ширше, у декого вужче, але якщо бути відвертим, то потрібно визнати, що нерідко наш обрій не виходить за межі нашої помісної церкви або деномінації, і тим паче за межі Реформаційного руху, що поклав початок протестантизму. Однак якщо наш обрій настільки обмежений, то як він може дати позитивне пояснення тій великій епосі християнської історії, яка передувала появі нашої церкви, деномінації або конфесії? Маючи занадто вузький обрій, ми навряд чи захочемо цікавитися тим, наприклад, чого можна навчитися в коптській Церкві III ст., що вразила увесь світ своєю стійкістю в часи гонінь римського імператора Діоклетіана (244–311 рр.)². Нас навряд чи зацікавить те, у чому був секрет приголомшуючої місіонерської діяльності сирійської Церкви в Китаї й Монголії в період між VII і XIV ст.³, або те, чому ми зобов'язані візантійським місіонерам Кирилу (827–869 рр.) і Мефодію (815–885 рр.), які винайшли слов'янську абетку в другій половині IX ст. у Великій Моравії й зробили перші біблійні пере-

¹ Це одна з головних ідей книги: Дональд Ферберн, *Іншими очимами. Взгляд евангельського християнина на Восточное Православие*, пер. с англ. Т. Н. Дятлика (Санкт-Петербург: Библия для всех, 2008).

² Цей епізод закарбований у коптському календарі, в якому відлік часу ведеться від Діоклетіанових гонінь, в пам'ять про єгипетських мучеників. Див.: Алла Ивановна Еланская, *Коптская рукописная книга: культура народов Востока (материалы и исследования)* (Москва: Наука, 1987), 22.

³ Див.: Daniel H. Bays, *A New History of Christianity in China* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2012), 4–16.

клади слов'янською мовою⁴. Однак що ширше наш обрій, то далі ми здатні бачити й тим багатше робити нашу власну традицію.

По-третє, коли ми міркуємо про передання, немаловажним є й наш національний і географічний контекст, що формує нашу релігійну ідентичність. Будь-який сучасний східний протестант, котрий будь-коли зустрічався з протестантизмом західного напрямку (наприклад, із Західної Європи або США), не міг не помітити, що між нами є не тільки багато спільного, але й чимало різного. Втім, відмінності можна спостерігати й поміж протестантами східнослов'янського ареалу, наприклад, між тими, хто походить із російськомовного контексту, де переважає православ'я, і тими, хто перебуває в греко-католицькому контексті Західної України. Усвідомлюючи існуючі відмінності, ми визнаємо, що «в них» і «в нас» багато чого «заведено» по-різному, але при цьому не завжди з належною увагою вникаємо в те, як саме наш власний контекст формує нас і наші звичаї. Вивчення контексту й оточуючих нас традицій може допомогти нам краще зрозуміти самих себе.

Але навіть якщо й так, то навіщо *православним* християнам читати книгу про передання, що її написав *протестант*? Щодо цього я прагнув би зробити два невеликих спостереження. По-перше, будь-який погляд на себе «з боку» (будь то погляд протестанта на православ'я або православного на протестантизм) по-своєму цінний, якщо ми шукаємо можливість чомусь навчитися. Безумовно, православ'я має довгу й багату традицію⁵, але й у ній

⁴ Див.: Антон-Еміль Тахиаос, *Святыє Кирилл и Мефодий просветители славян* (Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005).

⁵ Тема передання в православному богослов'ї має таку значну роль, що деякі дослідники вважають цілком виправданим писати про передання, жодного разу не використавши самого слова «передання». Один із свіжих прикладів — це стаття під назвою «Традиція християнської думки в історії російської культури» («The Tradition of Christian Thought in the History of Russian Culture») у книзі: Caryl Emerson, George Pattison, Randall A. Poole (eds.), *The Oxford Handbook of Russian Religious Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2020), де на 16 сторінках (677–693), присвячених питанню традиції, автор (Igor I. Evlampiev) жодного разу не використовує безпосередньо слова «традиція».

є особливі періоди, до яких варто вертатися, щоб не повторювати помилок минулого. Наприклад, східнослов'янське православ'я ефективно справлялося з такими єретичними викликами минулих століть, як стригольництво (що одержало поширення у Пскові, Великому Новгороді й Твері в середині XIV і на початку XV ст.)⁶, єресь «ожидовілих» (що поширилася у Великому Новгороді й Москві в період між 1470–1510 рр.)⁷ і антитринітарна полеміка середини XVI ст., пов'язана з іменами російських єретиків Матвія Башкіна (пом. у 2-й пол. XVI ст.) і Феодосія Косого (пом. після 1555 р.)⁸. Але чого нас можуть навчити менш успішні епізоди, такі як, наприклад, розкол, що розпочався у XVII ст. і триває досі, у результаті якого старообрядники відділилися від новообрядників, або ж складно примирення різниці підходів між неопатристичним рухом і російською школою православ'я, про яких пише Е. А. Саблон Лейва? Розгляд подібних тем з погляду «іншого» (на противагу погляду зсередини власної традиції) може послужити унікальним «вікном», що дозволяє побачити те, що в іншому випадку можна було б легко випустити з уваги.

По-друге, незважаючи на історичну цілісність православної традиції, вона все ще залишається в певному сенсі роздробленою між тими, хто асоціює себе з халкідонським віровизначенням, і тими, хто вважає себе належним до Орієнтальних церков і Церкви Сходу. Ця роздробленість, яка виникла ще внаслідок христологічних суперечок V ст.⁹, вимагає не тільки нових екуменічних зусиль (яких у наш час дедалі більше й більше), але й того, що можна позначити як «єкуменічний менталітет», націлений на подолання історичних меж і досягнення ще глибшого взаєморозу-

⁶ Див.: А. И. Алексеев, *Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI в.: стригольники и жидовствующие* (Москва: Индрик, 2012), 21–207.

⁷ Див.: Там само, 211–497.

⁸ Див.: Вадим Иванович Корецкий, «Христологические споры в России (середина XVI в.)», *Вопросы истории религии*, т. 11 (Москва: Наука, 1963), 334–60.

⁹ Див.: Рональд Робертсон, *Восточные христианские церкви. Церковно-исторический справочник*, пер. с англ. и науч. ред. Д. Н. Федотенко (Санкт-Петербург: Высшая религиозно-философская школа, 1999).

міння з іншими віруючими. Саме цього вимагають нові виклики нашого часу, як-от дисонанс, що виник після Всеправославного собору, який відбувся в червні 2016 р. у Колимварі (Греція), або існуючі розбіжності щодо статусу Православної Церкви України, створеної в грудні 2018 р. на Об'єднавчому соборі в Києві. У цьому розумінні праці на зразок тієї, яку написав Е. А. Саблон Лейва, можуть сприяти формуванню менталітету відкритості й діалогу з іншими. Тут досить, до речі, згадати слова середньовічного вірменського богослова Мовсеса Єрзнкаці (1250-і–1323 рр.), котрий закликав у 1309 р.: «Давайте ж любити передання один одного й не ставитися до інших з презирством, бо прадавні передання цінні для всіх нас і Бог усіх нас підтримує й визнає»¹⁰.

Книга Е. А. Саблона Лейви виходить друком у період, коли сучасне суспільство переживає новий виток кризи норм і традицій. На цьому тлі його дослідження спонукає по-новому подумати про цілу низку насущних богословських, філософських і історичних питань, і я щиро рекомендую його як протестантам, так і православним.

В'ЯЧЕСЛАВ ЛИТВИНЕНКО

Карлів університет, Прага

¹⁰ Цит. за: Vrej Nersessian, «The Armenian Tradition», in *The Orthodox Christian World*, ed. Augustine Casiday (London & New York: Routledge, 2012), 51 (пер. цитати з англ. наш. — В. Л.).

ВСТУП

Ця монографія є результатом моїх дисертаційних досліджень (магістратура й аспірантура), присвячених пильному вивченню православного богослов'я, які проводилися спочатку на кафедрі систематичного богослов'я Євангелічного богословського університету (Evangelische Theologische Faculteit), Льовен, Бельгія, а потім на кафедрі богослов'я та релігієзнавства філософського факультету Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, Київ¹¹. Зокрема, мої богословські штудії були пов'язані з однією з найбільш дискусійних і водночас надзвичайно важливих проблем для християнського богослов'я — проблемою передання та його місця і ролі в Церкві.

Дискусія між християнськими Церквами з приводу цього питання має багатовікову історію. Саме воно стало однією з основних розбіжностей між католиками, православними і протестантами, і, що найгірше, це призводило в багатьох випадках до розділення, постаючи причиною розбрату між ними. Суть дискусії зводиться до цілої низки проблем. Чим, власне, є передання? Чи може воно розвиватися? Як воно співвідноситься з Писанням? Чи є вони рівнозначними джерелами або засобом розуміння Божественного Одкровення? Яку роль передання покликане відігравати в Церкві?

¹¹ Моя дисертаційна робота виконана в межах інтегрованої освітньо-дослідницької програми Центру дослідження релігії (сьогодні кафедра богослов'я та релігієзнавства) НПУ імені М. П. Драгоманова «Сучасне протестантське богослов'я», що розробляється і впроваджується спільно з Євро-Азіатською теологічною асоціацією відповідно до додаткової угоди № 1 до договору про співпрацю між Національним педагогічним університетом імені М. П. Драгоманова і громадською організацією «Євро-Азіатська теологічна асоціація» від 19 грудня 2015 року.

Передання, як би його не розуміли (навіть якщо його цілковито заперечують), відіграє суттєву роль у сфері авторитету і керівництва будь-якої християнської спільноти, Церкви. Саме передання, виражене в тій чи іншій формі, визначає її герменевтичну традицію та напрям її богословського дискурсу, у межах якого сформовані або все ще формуються контури віровчення і релігійних практик.

Поняття «передання» історично посідало і продовжує посідати особливе місце в православній теології. Якщо, за словами М. О. Бердяєва, Католицька Церква є Церквою авторитету, а протестантська — Церквою особистої віри, то православна є Церквою передання. Але водночас слід визнати той факт, що в православ'ї, з огляду на всю його різноманітність і неоднорідність, не існує єдиного погляду на те, як слід інтерпретувати це поняття.

Починаючи приблизно з XVII ст., у православ'ї вже з'являються спроби викладу церковного вчення в західно-догматичному ключі. Для цього періоду були характерні поява і вживання в православній богословській освіті підручників з догматичного богослов'я, які за своїм характером і спрямованістю багато в чому нагадували західні. У них передання подавалося в раціональних формулюваннях як віронавчальне джерело, що не перевищує і не поглинає собою Писання.

Від початку першої половини XX ст., означена тенденція вже долається, поступово втрачаючи свою популярність. На зміну їй приходить містичний підхід, націлений на витіснення катафатичних і ригористичних визначень і формулювань. На трансформацію осмислення передання — перенесення його з раціональної смислової площини в містичну — значною мірою вплинула критика з боку деяких антизахідно налаштованих слов'янофілів, спрямована як проти західних підходів щодо передання, так і супроти шкільного православного богослов'я, яке перебувало під впливом перших. При цьому слов'янофіли не змогли запропонувати якогось конкретного богословськи вивіреного альтернативного підходу, який можна було б протиставити

західним або прозахідним. Водночас їхній посил і антизахідна риторика лягли в основу богословського зсуву в розумінні передання в ХХ ст., що здійснило молоде покоління російських богословів-фундаменталістів, які перебували «в діаспорі» (Як. 1:1).

Наше дослідження буде присвячено творчості саме цього молодого покоління православних богословів в еміграції, для якого інтелектуальним тлом послужили деякі напрацювання слов'янофілів (з означеної причини з цього «тла» і починається безпосередньо наше дослідження). При сприянні цих молодих інтелектуалів у першій половині ХХ ст. в православ'ї зародився новий напрям думки, відомий як неопатристика, він поставив під сумнів адекватність раціонального розуміння передання багатовіковій російсько-православній традиції, що відчула на собі західноєвропейський вплив. Своєю появою неопатристика ознаменувала парадигмальний поворот у концептуалізації передання, який багато в чому визначив один із сучасних підходів до розуміння передання — містичний.

Неопатристична концепція передання все ще залишається достатньо впливовою і поширеною в певних православних колах, проте мало дослідженою. На сьогоднішній день не існує окремої ґрунтовної наукової праці, в якій була б здійснена спроба всебічно і вичерпно розглянути і проаналізувати неопатристичний поворот у розумінні передання, включно з його результатами і наслідками для православного богослов'я, з урахуванням критики, висловленої на адресу цього богословського напрямку в цілому. Отже, дана книга покликана частково заповнити окреслену лакуну в науковому дискурсі.

Однак при цьому здається важливим зробити таке зауваження відносно меж нашого дослідження. У цій книзі я не маю наміру розглядати всі відомі значення передання в православній традиції, але натомість зосереджусь тільки на одній із найвідоміших і найвпливовіших концепцій — неопатристичній концепції передання. Однак навіть неопатристичний погляд на це питання я звужу до поглядів двох отців неопатристики — прот. Г. Флоровського

й В. М. Лосського. Саме їм буде присвячена більша частина цієї книги. Можливо, у мене з'явиться можливість в одній з наступних праць приділити увагу й іншим точкам зору з цього питання в рамках неопатристичної парадигми.

Основна мета цієї праці полягає в тому, щоб допомогти протестантам краще зрозуміти суть однієї з православних інтерпретацій передання, побачити її як сильні, так і слабкі боки. Такий підхід дозволить глибше перейнятися сутністю й етосом Східного християнства, для якого центральною і визначальною категорією є передання. В решті решт, ця праця покликана спонукати християн-протестантів усвідомити й переосмислити своє власне Передання або передання у множині у світлі проблематики, що зачіпається. Крім того, я сподіваюся, що вона стане корисною як для дослідників російської релігійно-філософської думки XIX — XX ст. і неопатристики, так і для тих православних християн, які цікавляться питанням передання. Хоч як протестант я і не претендую на виключну точність і об'єктивність у своїх судженнях і оцінці одного з православних поглядів на питання, що цікавить мене, але щиро сподіваюся, що ця книга зустрінє позитивний відгук православних читачів. Можливо, вона дозволить їм подивитися на свою традицію трохи під іншим кутом.

ЕДУАРД САБЛОН ЛЕЙВА

Українська баптистська теологічна семінарія, Львів

РОЗДІЛ 1

ПОНЯТТЯ ПЕРЕДАННЯ В РОСІЙСЬКІЙ ДОРЕВОЛЮЦІЙНІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ТЕОЛОГІЇ ХІХ–ХХ СТ.

1.1. Слов'янофілство і західницькі патерни

Між Сходом і Заходом історично здавна були щонайменше непрості відносини¹². Згідно з американським істориком Церкви слов'янського походження Ярославом Пеліканом, «наприкінці VI століття грецьке християнство і латинське християнство, все ще частини однієї і тієї самої Церкви, з усією очевидністю пішли кожне своїм шляхом не тільки в літургійному, адміністративному і культурному, а й в доктринальному відношенні»¹³. Ця обставина

¹² Більш детальне обговорення цього питання див.: Протоиерей Георгій Флоровський, «Эллинистический и римский разум в ранние века Церкви», в *Свидетельство Истины. Сборник статей*, сост., примеч. и коммент. А. А. Почекунина (Санкт-Петербург: Духовное наследие, 2017), 142–52. На думку о. Георгія Флоровського, розходження між елліністичним і римським способами світорозуміння в ранній Церкві «ніколи не було повним та абсолютним, але воно справило величезний вплив на всю долю християнства» (там само, 142). Він уважав, що Володимир Лосський у своїх богословських пошуках перебільшував напруженість між Сходом і Заходом (див.: Протоиерей Георгій Флоровський, «Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви», в *Свидетельство Истины. Сборник статей*, сост., примеч. и коммент. А. А. Почекунина (Санкт-Петербург: Духовное наследие, 2017), 394).

¹³ Ярослав Пеликан, *Христианская традиция: История развития вероучения: том I: Возникновение католической традиции (100–600)* (Москва: Культурный центр «Духовное возрождение», 2007), 325–26.

послужила причиною того, що ці два типи християнства почали розвивати відносини, які Володимир Сергійович Соловйов вдало охарактеризував як «велика суперечка Сходу і Заходу»¹⁴. Ця багатовікова «велика суперечка» мала як політичний, так і релігійний підтексти¹⁵.

На Сході, і особливо в царській Росії, до західної філософії і теології свідомо ставилися з підозрою й обережністю. У багатьох випадках західні ідеї та концепції навіть зазнавали різкої і суворой критики з боку російського інтелектуального середовища. Досить дивовижно, що навіть ті російські вчені та письменники (про деяких йтиметься в наступних розділах), які особисто торкнулися західної інтелектуальної традиції і певною мірою відчували на собі її вплив, через ті чи інші причини намагалися всіляко приховати цей факт або геть відмовлялися його визнавати.

Більше того, переважна більшість цих авторів належала до такого суперечливого за своїм характером і риторикою та непослідовного у своєму чітко вираженому скептичному настрої щодо багатьох західних і прозахідних поглядів російського літературно-філософського руху, як слов'янофільство. Цей неоднорідний

¹⁴ В. С. Соловьев, «Великий спор и христианская политика», в *Сочинения в двух томах*, том 1: *Философская публицистика* (Москва: Издательство «Правда», 1989), 59.

¹⁵ Тут слід відзначити, що позначення «Схід» і «Захід» у цьому контексті мають дуже умовний і специфічний характер. Їх не можна сприймати буквально як якісь точні географічні або цивілізаційні (культурні) межі через кілька причин: по-перше, слід визнати, що великою мірою православ'я сягає своїм корінням на Захід, а саме у грецький святоотцівський спадок. По-друге, історія знає незліченну кількість випадків, коли східні ідеї плідно розвивалися на Заході, наприклад «паризька школа» богослов'я (не менш неоднозначний термін), яка розвивалася в еміграції. З огляду на ці причини, а також з метою уникнення понятійно-термінологічної плутанини, цими умовними поняттями в даному дослідженні ми позначатимемо виключно західні Церкви (Римо-Католицьку та Протестантські) і, відповідно, Православну Церкву з особливим фокусом на Російській Православній Церкві. Огляд дискусії навколо амбівалентності понять «Схід» і «Захід» та їх використання в неопатристичі Флоровського див.: Павел Гаврилюк, «О полемическом использовании категории “Запад” в православном богословии на примере неопатристического синтеза прот. Георгия Флоровского», *Вестник ПСТГУ*, серія I: *Богословие. Философия* 1/29 (2010): 61–78.

громадянський рух зародився в першій половині XIX ст. Хоч терміном «слов'янофільство» спочатку позначали прихильників А. С. Шишкова, які закликали до архаїзації російської мови, в 40-х роках його вперше було вжито до одного з напрямів російської думки¹⁶. Цей напрям не належав до якоїсь конкретної філософської школи або традиції; він був самобутній, хоч поєднував і синтезував у собі певні дивергентні релігійно-філософські тенденції. Його виникнення і формація насамперед пов'язані з іменами О. С. Хом'якова та І. В. Киреевського, К. С. Аксакова та Ю. Ф. Самаріна. Як пише Л. Є. Шапошников, «перші два сформулювали вихідні принципи течії, а двоє інших були найбільш талановитими пропагандистами їхніх ідей, додавши низку новацій у слов'янофільську доктрину»¹⁷.

Сутність суперечливості й непослідовності слов'янофільства полягала в тому, що, попри його упередженість в оцінках і загальний критичний настрій щодо західних ідеологій і систем, у його програмі досить плідно і творчо поєднувалися концепції Гегеля і Шеллінга з ідеєю «месіанської ролі російського народу» і «його релігійною винятковістю»¹⁸. За слушним зауваженням сучасної чеської дослідниці Івани Нобл, «з одного боку, воно [слов'янофільство] є реакцією на “вестернізацію” російського богослов'я і філософії, а з іншого — воно само мотивоване західною філософією, особливо німецьким ідеалізмом і романтизмом»¹⁹.

¹⁶ Див.: Л. Е. Шапошников, *Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX–XXI веков*, 2-е изд., доп. и перераб. (Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006), 22; Лев Шапошников, Александр Федоров, *История русской религиозной философии. Учебное пособие для ВУЗов* (Москва: Высшая школа, 2006), 186.

¹⁷ Шапошников, *Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX–XXI веков*, 22.

¹⁸ Шапошников, Федоров, *История русской религиозной философии. Учебное пособие для ВУЗов*, 187.

¹⁹ Ивана Нобл, Катержина Баурова, Тим Нобл, Паруш Парушев, *Пути православного богословия на Запад в XX веке*. Серия «Современное богословие» (Москва: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2016), 99.

Однак, незважаючи на очевидні запозичення і рецепції західноєвропейських філософських побудов у слов'янофільській творчості, загалом його слід розглядати як одну з перших колективних реакцій на проникнення західної думки в російське середовище. Хоча велика кількість, якщо не всі, засновників і ключових ідеологів цього напрямку не мала формальної богословської підготовки, останні заклали основи і послужили імпульсом до розвитку російського і антизахідного за своїм духом богослов'я, особливо православної еклезіології, яка перепліталася з пневматологією та яка, поряд з іншими питаннями, включала в себе такі ключові поняття, як «передання» і «соборність». Як зауважують Л. Шапошніков і О. Федоров, «російська зарубіжна богословська думка, спираючись на ідейну спадщину О. С. Хом'якова і його соратників, порушила низку вирішальних еклезіологічних проблем: про співвідношення традиції і новаторства в церковній свідомості... про соборність як визначальну рису православної церковності... про особисту свободу і авторитет та ін.»²⁰.

Генеza і розвиток слов'янофільства, яке, на думку митрополита Володимира (Сабодана), було «показником релігійного й національного відродження»²¹, стали причиною світоглядної напруги між його adeptами і західним світом, а також тими представниками російської інтелігенції, які перебували під впливом західносхоластичних схем. Ця напруга між просхідним і прозахідним векторами думки досягла свого апогею в дореволюційній Росії на рубежі XIX–XX ст.²². Отож, з другої половини XIX ст. у російському релігійному середовищі почали поступово викристалізовуватися два основні підходи до західної теології — ліберальний і консервативний, або прозахідний і антизахідний.

²⁰ Шапошников, Федоров, *История русской религиозной философии*, 233.

²¹ Митрополит Владимир (Сабодан), *Экклесиология в отечественном богословии* (Київ, 1997), 233.

²² Під революцією в нашому дослідженні слід розуміти Жовтневу революцію (повна й офіційна назва — Велика жовтнева соціалістична революція) в Росії, яка відбулася 1917 року.

Звісно, при цьому ми цілком усвідомлюємо те, що така класифікація має умовний характер і дещо редукує вельми складні творчі й неоднорідні процеси, що відбувалися в середовищі російської інтелектуальної еліти того періоду, яка включала в себе не тільки слов'янофілів, але й академічних богословів²³. До того ж деяким лідерам і представникам слов'янофільства, яке відіграло роль «першої скрипки» в так званому «російському релігійному ренесансі», або, як його ще називають, «золотому столітті» російської релігійної філософії, цілком вдавалося поєднувати у своїх літературних і наукових пошуках традиціоналізм з модернізмом, традицію з новаторством, старе з новим і навіть православне богослов'я із західними філософськими патернами. Однак таке свідоме спрощення, як «ліберальний» і «консервативний» підходи до західної теології, служить виключно систематизаторським цілям на початковому етапі цього дослідження, у ході якого ми спробуємо точніше оцінити та прокоментувати кожен із цих умовних напрямів, та їхніх окремих представників.

Ліберальне крило православної думки характеризувалося широтою поглядів і великою відкритістю до Заходу. Якщо бути більш точними, то представники цього крила займали рецепційно-екуменічну позицію і, як наслідок, зазнали на собі впливу цілої низки західних інтелектуальних шкіл і традицій. Консерватив-

²³ Сучасний американський православний богослов українського походження Павло Гаврилюк у своїй монографії, присвяченій постаті Флоровського, детально показує помилковість суворого розділення та протиставлення близьких цим категорій традиціоналізму і модернізму у російському богослов'ї: «...і все ж було би помилкою розглядати взаємовідносини модерністів (покоління Булгакова і Бердяєва) та неопатристичних богословів (Флоровський, Володимир Лосський та їхні послідовники) тільки як протистояння, хоча звичність такої дихотомії обумовлена, зокрема, і певними гостро полемічними заявами самого Флоровського. Це перебільшене протиставлення базується на сумнівному твердженні Флоровського та його послідовників, наче богослови-“модерністи” цілком відкинули Отців Церкви й інтелектуально продались Заходу... На мою думку, категоричне протиставлення модернізму й неопатристички неправильне» (Павел Гаврилюк, *Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс* (Київ: Дух і літера, 2017), 17).