

ВТОРАЯ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

Настоящий сборник докладов является материализацией результатов второй богословско-философской конференции в рамках ежегодных образовательных Рождественских чтений, которая проходила в стенах Института философии РАН. Особенности, отличающие эту конференцию от предшествовавшей («Христианство и философия», Москва, ИФ РАН, 27.01.2000), можно связать с двумя основными моментами. Во-первых, она проходила под председательством Митрополита Минского и Слуцкого Филарета, возглавляющего Синодальную Богословскую Комиссию Русской Православной Церкви, и при участии директора Института философии, академика РАН В. С. Степина, проакцентировавших высокий академический статус фактически только лишь начавшегося богословско-философского диалога. Во-вторых, она была более четко тематизирована, чем прежняя, которая, именно потому, что была первой, еще и не могла предъявить своим участникам требования сколько-нибудь жесткого тематического регламента.

Хотя каждая встреча носителей церковной и «мирской» мысли неизбежно ставит их перед проблемой диалога богословия и философии, некоторые доклады прошедшей конференции были посвящены этой проблеме специально. Другие имели своим предметом конкретные исторические прецеденты «пересечений» богословского и философского дискурсов.

Структура получившегося сборника достаточно рельефно выражает сказанное: первый и последний доклады, посвященные самой проблематизации проблемы богословско-философского диалога, обрамляют основной ряд сообщений, посвященных конкретной ретроспективной богословско-философской тематике (их последовательность в сборнике определяется хронологией самих «тематических блоков»).

В кратком, но содержательно весьма емком выступлении Митрополита Филарета «Философия и богословие в “постсовременную” эпоху» выявляются наиболее общие аспекты схождения и расхождений богословского и философского дискурса. Распространенное представление о том, что философия преимущественно «вопрошает», а богословие «отвечает», следует признать недостаточно адекватным. Философия также имеет некоторые «неустранимые» варианты ответов на «вечные» вопросы, а богословие всегда и вопрошает, поскольку осмысляет «вечный», но каждый раз обновляющийся опыт встречи с Живым Богом, и потому правильнее говорить о различиях в самом характере как постановки вопросов, так и ответов на них. В определенном смысле богословие и философию можно рассматривать даже как «части» друг друга, поскольку в богословии резонно видеть один из способов решения философских проблем, а в философии — одну из составляющих богословия, другой из которых была и остается евангельская вера. Говоря об общем «пространстве мысли» богословия и философии, Митрополит Филарет уточняет, что дело не ограничивается тем, чтобы его обнаружить, — «это пространство необходимо создавать в процессе содержательного диалога», который в настоящее время не может, при всем традиционализме христианства, воспроизводить формы этого диалога в эпоху христианской древности.

И в задаче выработки современного богословского языка, без которой не может быть успешным обращение к современному человеку, нынешним богословам необходим диалог с современным именно философским мышлением.

Доклад В. В. Петрова «Учение Оригена о теле воскресения и его влияние на богословие Григория Нисского и Иоанна Эриугены», основанный на тщательнейшей проработке широкого круга греческих и латинских первоисточников, подтверждает на примере конкретной антропологической доктрины меру даже в настоящее время недооцененного влияния Оригена (185–253/4) не только на Восток, но и на Запад. Дифференцируя оригеновские дистинкции между «телесным эйдосом», «логосом тела», «духовным телом» и их рецепции в эпоху патристики (специальное внимание уделяется критике оригеновской антропологии у св. Мефодия Олимпийского) и предсхоластики, докладчик ставит вопрос о восприятии эллинской философской ментальности (которым было пропитано все наследие Оригена) христианской богословской мыслью. «Провоцирующей» является заявка исследователя на возможности реконструкции «оригенизмов» даже у таких столпов западной церкви, как блжж. Иероним и Августин.

Свящ. В. Шмалий, автор «Проблемы “воцерковления философии” на примере трудов свт. Григория Нисского», ограничивается одной только фигурой из истории патристической мысли, но рассматривает весьма широкий спектр тем, поднятых великим каппадокийцем в ходе реализации задачи христианизации наследия античной философии. Среди основных философских предметностей свт. Григория (335–340 – после 396), которые очень аккуратно «прописываются» у о. Владимира, следует выделить проблематику теории познания, а также то, что, выражаясь

современным языком, можно назвать лингво-философией (компаративный анализ «теории имен» у Платона, Евномия-ересиарха и свт. Григория). Специальное внимание уделяется концепции человеческого творчества свт. Григория, которое, по мнению автора, значительно опережает его эпоху.

В выступлении Епископа Василия «Философский дискурс и богословская интуиция (Дионисий Ареопагит и Максим Исповедник)» демонстрируется двойственное отношение богословской мысли к научным и философским достижениям: с одной стороны, она заимствует их рациональные методы, с другой — с необходимостью «трансцендирует» их результаты. Модель иерархического строения бытия в Ареопагитиках (V–VI вв.) можно рассматривать как определенную христианизацию структуры неоплатонического космоса, получающую, в свою очередь, «научное подтверждение» в теореме Геделя и в описании «надквантового мира» у Д. Бома. И в настоящее время православная мысль может и должна искать «союзников» из мира мысли секулярной — к таковым Епископ Василий относит, в частности, Э. Левинаса и М. Бахтина, — однако этими «союзными отношениями» она себя не «связывает».

А. М. Шишков, автор «Христианского универсализма средневековой Европы и луллианской традиции», рассматривает не только биографию Раймунда Луллия (1232/5–1315) и его «библиографию» и не ограничивается идеями, заложенными в «Великое искусство» (1308), в котором Луллий создает свою знаменитую «логическую машину» — искусство комбинаторики — с целью моделирования всех операций рационального мышления, позволяющих открывать новые истины. Уделяя специальное внимание идейному предварению комбинаторики Раймунда (ее сверхзадачи очень корректно определяются как мис-

сионерские) у Аллана Лилльского (1120/30–1202/3) и вводя «великое искусство» в контекст универсалистских парадигм средневековья (одна из которых воплотилась в готическом соборе), автор прослеживает влияние своего «героя» в Новое время, притом не только на Западе, но (что должно быть однозначным открытием в «луллиеведении») и у русских старообрядцев.

Если Шишков открывает новые темы в «луллиеведении», то П. П. Гайденко в докладе «Николай Кузанский и принцип совпадения противоположностей» совершает «коперниканский переворот» в осмыслении философии одной из ключевых фигур предренессанса. А именно, хорошо известная истина о том, что Николай Кузанский (1401–1464) был последователем Платона и неоплатоников, ставшая уже давно «общим местом», подвергается очень существенной корректировке, связанной с тем, что сам способ мышления Кузанца, в котором отвергается закон тождества, не имеет ничего общего с формально-логическим миром античного идеализма. Миропостижение по методу Николая Кузанского основывается, как подчеркивает докладчица, на парадоксе совпадения противоположностей в виде единого и беспредельного, которые в античной философии мыслились несовместимыми, и, отдавая сферу действия законов логики в ведомство «низшей истины» рассудка, Кузанец вводит в «высшую истину» разума закон «абсолютной относительности». Его игры с герметизмом оказались востребованными в эпоху ренессансного идеала «человекобожия» (прежде всего у Джордано Бруно), «диалектическая логика» – у романтиков, Шеллинга и Гегеля (здесь диалектика становится эликсиром самообожествления человеческого разума), а «всеединство» – в русской философии.

О. Я. Зоткина, предложившая компаративистский этюд «Философия как “верующее мышление”»: о. Павел Флоренский и Блез Паскаль», размышляет над соотношением философского дискурса и духовного опыта у двух названных религиозных мыслителей, исходя из диалектики духовных путей двух математиков-мистиков и отчасти из замечания А. С. Хомякова о внутренней близости Паскаля (1623–1662) Православию. Специальное внимание уделяется размышлениям о. П. Флоренского (1882–1937) в связи с паскалевским «Амулетом» (1654) – теми самыми гимнографическими медитациями, в которых получил выражение знаменитый афоризм о «Боге Авраама, Боге Исаака, Боге Иакова, не философов и ученых». Обращение Флоренского к Паскалю рассматривается лишь как один из моментов его диалога с новоевропейской традицией.

Доклад А. Л. Доброхотова «Метафизика власти в трудах П. Б. Вышеславцева» посвящен не только названному философу, но и сопоставлению оппозиций власть – культура и власть – свобода в русской и западной мысли в целом. Если для западного религиозного сознания власть была, в определенном смысле, способом исправления поврежденного грехом мира, то для русского ее существование, напротив, было бесспорным свидетельством самой его поврежденности. «Метафизика власти» П. Б. Вышеславцева (1887–1954), отвергавшего, как известно, и социализма и харибду индивидуализма, предстает в виде осмысления неразрешимых антиномий, основная из которых состоит в том, что защита правовой свободы требует принуждения. Докладчик убедительно показывает, что в своем осмыслении антиномичности власти как одновременно позитивной и негативной ценности русский философ опирался на свою трактовку новозаветной письменности.

В докладе Т. П. Лифинцевой «Проблемы онтологии в “Систематической теологии” Пауля Тиллиха» рассматривается философско-теологический диалог в творчестве крупнейшего протестантского богослова XX в. Философия и теология задают один и тот же, основополагающий вопрос — о бытии, — но задают его с разных позиций: философия тематизирует структуру бытия «в себе», тогда как теология со смыслом бытия «для нас». Отсюда и различие в интенциональностях соответствующих дискурсов, поскольку философ, как считает П. Тиллих (1886–1965), ориентируется на «объективность», тогда как теолог вовлечен в свой объект (наделенный свойством «самотрансцендирования») всем своим существованием. Докладчица убедительно демонстрирует внутреннюю логику тиллиховских экзистенциалов, начиная с «шока небытия», «временности», «конечности» (обуславливающих «мужество быть») и правомерно обнаруживает в них перекличку с философией М. Хайдеггера.

В свою очередь завершающий доклад В. К. Шохина «Христианские догматы и философская рациональность: конфронтация или синергия?» «перекликается» с первым, вступительным докладом конференции. Если в выступлении Митрополита Филарета предпринимается попытка установить ту норму, которая должна определять отношения богословия и философии, то здесь на материалах истории и западного и восточного христианства прослеживаются основные «взаимодополняющие» архетипы искажения нормы — разрушение догматической традиции ради псевдорациональности (от Павла Самосатского и Савеллия до сегодняшнего «суперэкуменизма») и война с рациональностью во имя псевдоортодоксальности (от Татиана и Теофила до «охранительного сознания» наших дней). Демонстрируя, каким имен-

но образом демонтаж и традиционализма и рациональности ведет к разрушению христианского сознания и основываясь на том, как сама Церковь определяет свои догматы, автор приводит аргументы в пользу того, что православное догматическое сознание и философская рефлексия обнаруживали по крайней мере три модуса синергии (философия «обеспечивала» догматическое сознание и полемической техникой, и концептуальным аппаратом, и конкретными онтологическими парадигмами) и ставит вопрос об перспективе их «сотрудничества».

Ставя непременным условием участия в конференции только ее тематический регламент, определяемый широкими, но все же отнюдь не безграничными рамками проблемы диалога богословия и философии в истории христианской мысли (именно диалога, а не соприсутствия), организаторы конференции этим свои «регулятивные» задачи и ограничили. Так, если большинство докладов и соответствующих статей выдержаны в нормативном академическом стиле, то некоторые имеют в определенном смысле эссеистический характер, и разнообразие жанров самовыражения, как представляется, не вносит диссонансов в целое. Не вносит этих диссонансов и различие в степени апологетичности в выражении авторами своих позиций. Еще в меньшей степени организаторы конференции стремились к унификации мнений и точек зрения (российский человек еще не настолько отдохнул от подцензурного единомыслия, чтобы позволить себе роскошь вновь его добровольно восстанавливать). Поэтому читатель не должен испытывать никакого недоумения, обнаруживая, например, что особенности богословия о. П. Флоренского как автора «Столпа и утверждения истины» трактуется в публикациях О. Я. Зоткиной и В. К. Шохина взаимопротивоположным образом.

Исходя из высказанных «плюралистических» установок читатель может догадаться, что ни организаторы настоящей конференции, ни ее участники не преследовали целью обращать его в какую-либо конкретную «философскую веру». Хотелось бы, однако, надеяться, что после знакомства с материалами конференции читатель (каких бы взглядов он ни придерживался) убедится в том, что православная позиция по отношению к философии все же несколько шире и, главное, объемнее, чем ему, возможно, казалось прежде. Позиция эта не имеет ничего общего ни с секуляризированным квазирационализмом, предполагающим, что любая реальность, в том числе и трансцендентная, делится без остатка на ограниченные понятия тварного разума, ни с маргиналистическим антиинтеллектуализмом, отождествляющим всяческое «обуздание» индивидуального разума с благочестием.

Настоящее издание не претендует на что-либо большее, чем содействовать возобновлению того богословско-философского диалога, который был уже начат в предреволюционной России, но оказался на многие десятилетия прерванным. Продолжения его, которые, как можно надеяться, станут закономерным результатом будущих конференций и семинаров, должны содействовать конкретизации этого диалога, являющейся необходимым условием решения основной задачи философской секции Рождественских образовательных чтений — профессионализации и богословского и философского дискурса.