РЕЦЕНЗИИ

УДК 2-1, 2-42

**Рецензия на книгу: Лаут Э., прот.
Современные православные мыслители:
от «Добротолюбия» до нашего времени.
М.: Паломник, 2020. 640 с.**

А. И. Кырлежев

Общecerковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия,
Российская Федерация, 115035, Москва, ул. Пятницкая, 4/2

Для цитирования: Кырлежев А. И. Рецензия на книгу: Лаут Э., прот. Современные православные мыслители: от «Добротолюбия» до нашего времени. М.: Паломник, 2020. 640 с. // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 3. С. 442–454.
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.309>

Книга Эндрю Лаута (Andrew Louth, род. 1944), заслуженного профессора Даремского университета (Великобритания) и православного священника Сурожской епархии Русской православной церкви, «Современные православные мыслители: от «Добротолюбия» до нашего времени» была опубликована в оригинале в 2015 г.¹ Современная динамика книгоиздания, в том числе православного, такова, что это издание появилось в русском переводе очень быстро (по старым меркам), в 2020 г. Скорость перевода и специфика текста требуют пояснений.

Столь быстрое появление этой книги на русском языке связано с тем, что о. Лаут не только авторитетный, но и известный в России православный ученый-патролог: он неоднократно бывал в нашей стране, участвовал в богословских конференциях, выступал в Московской духовной академии (где осенью 2020 г. прошла презентация книги), а некоторые его тек-

¹ Louth A. Modern Orthodox Thinkers. From the *Philokalia* to the Present. London: SPCK, 2015.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2021

© Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2021

сты и интервью ранее у нас публиковались. Сведения об авторе и о его публикациях можно легко найти в интернете. Здесь же мы сосредоточимся на особенностях издания и его значении для отечественного православного богословия.

Книга состоит из 21 главы, в которых кратко рассматриваются 28 православных богословов, чьи имена вынесены в заголовки глав (в самом тексте автор касается и других), — это прежде всего авторские портреты, т. е. никоим образом не «история православного богословия» последних двух столетий, понятая как некий общий поток мысли, а именно своеобразная портретная галерея. Обращаю на это внимание (и об этом говорит сам автор во введении), чтобы не создавалось впечатления, что автор работает в жанре истории идей. Другое уточнение касается термина «современные» (*англ. modern*) мыслители: речь идет не о ныне живущих или недавно ушедших авторах, а о тех, кто принадлежит к эпохе современности, или модерна, причем только в ее поздней фазе: с самого конца XVIII и до начала XXI в.

Укажем и на то, что книга посвящена православным *мыслителям* — это шире, чем богословы в узком, профессиональном смысле. В поле внимания и интереса о. Лаута оказываются авторы, работающие в довольно широких рамках православной конфессиональной и богословской традиции, которая на протяжении последних двух веков и более — и это надо подчеркнуть — постоянно изменялась в смысле ее объема и конфигурации, акцентов и приоритетов. О таких изменениях свидетельствует прежде всего духовный и интеллектуальный опыт, а также контекст, обнаруживаемые исследователем современной (модерной) традиции, когда он обращается к творчеству конкретных авторов.

Относительно контекста, по необходимости задающего ракурс для самого автора книги: это взгляд не просто из так называемой православной диаспоры, т. е. из того православного пространства, которое в течение прошлого века возникло, постепенно расширилось и, так сказать, устоялось в мире за пределами исторически православных стран и культур; это взгляд «конверта» (обращенного), т. е. человека западного мира, сознательно ставшего православным христианином, более того — священником и богословом.

Диаспоральное православие XX в. — особый феномен. У него два главных аспекта: 1) переживание православия как истинного христианства (в отличие от других христианских конфессий, прежде всего западных) и 2) обращенность к аутентичной православной традиции, в той или иной мере сохраняющейся на христианском Востоке, в собственно православных странах, регионах и контекстах.

Первый аспект означает прежде всего смысловое — как богословское, так и духовно-практическое — восприятие и усвоение православной церковной традиции, которая всегда рассматривается на фоне традиций инославных (и в смысле их анализа, и в смысле опыта пребывания в этих традициях). Нюанс здесь состоит в том, что отношение «западных право-

славных» к инославия не только и не столько «обличительное» (так называлась у нас раньше богословская дисциплина, соответствующая нынешнему сравнительному богословию), сколько, так сказать, рассуждательное, т. е. такое, которое позволяет видеть и различия, и сходства, и конфессиональную специфику, и универсальные христианские смыслы. В этом отношении книга о. Лаута очень полезна для «автохтонных православных», привыкших к удобной позе противопоставления христианского Востока христианскому Западу (и в книге можно найти примеры, нарушающие такую позу; см. переосмысление С. Рамфосом устоявшегося православного представления о понятии личности и указание автора книги на некоторые «западные» примеры такого переосмысления).

Второй аспект диаспорального православия оказывается важен именно тем, что обращение к непрерывной (или восстановленной после исторических перерывов) восточно-православной церковной традиции воспринимается не просто как некая священная данность, но именно как то, что несет в себе смыслы и практики истинного христианства. Иными словами, здесь всегда работают богословские критерии, связанные не с местом и временем, а с самой религиозной истиной.

Вышесказанное имеет целью обозначить *топос* книги о. Лаута. Очевидно, что он писал ее не для русского читателя, а для довольно широкой заинтересованной аудитории, которую составляют и православные — скорее, нового поколения, как на Западе, так и на Востоке, — и разного рода инославные христиане, прежде всего принадлежащие к мировому теологическому сообществу, а также вполне светские исследователи. Здесь Эндрю Лаут предлагает свой авторский, отчасти автобиографический, взгляд на тот корпус текстов, созданных конкретными людьми, который, с его точки зрения, является значимым для православного богословия не только исторически, но и сегодня, в начале XXI в.

Для отечественного читателя книга о. Лаута может показаться несколько странной. В каждой главе, посвященной одному или нескольким авторам, даются в первую очередь краткие биографические сведения, затем Лаут выделяет определенные темы, пишет и рассуждает о них. Глядя из российского («автохтонного») контекста, мы часто видим множество сведений, нам давно и хорошо известных, а акценты, которые делает автор в связи с конкретными мыслителями, воспринимаются как довольно произвольные. Он не излагает системы или концепции рассматриваемых им мыслителей, а обращается лишь к отдельным идеям, которые считает значимыми и достойными того, чтобы их осветить в своем — вполне амбициозном — исследовании. Подобная избирательность в отношении разных мыслителей в данном случае является действительно авторской позицией (можно сказать, определяемой известным принципом «Нельзя объять необъятное»).

Из 28 главных героев книги половина (14) русские, т. е. связанные с отечественной культурной и богословской традицией. Это, безусловно, много в общем объеме и указывает на ведущую роль русских богосло-

вов в православном теологическом сообществе последних двух столетий. Однако столько же внимания уделено представителям креативной богословской мысли, принадлежащим к другим историческим, культурным и церковным контекстам (даже если последние, как правило, испытали несомненное влияние русского богословия), что меняет дело для русского читателя по крайней мере по двум причинам.

Во-первых, главы, посвященные сербу о. Иустину (Поповичу), румыну о. Думитру Станилоэ, ряду наиболее значимых греческих богословов, а также диаспоральным богословам-«конвертам», дают русскому читателю-неспециалисту очень полезные базовые сведения как биографического, так и идейно-содержательного характера. Открывается целая панорама духовных интересов и богословских идей, которые персонифицированы и вписаны в исторический контекст, а также в интеллектуальные и межличностные связи.

Во-вторых, отечественный читатель может увидеть «русское богословие» не изолированно, не как некую отдельную «национальную традицию», но как часть общеправославной богословской работы со всеми ее взаимовлияниями, характерными чертами и специфическими акцентами у разных авторов, тем более что многие богословы русской традиции, о которых идет речь в книге, находясь в эмиграции, уже писали и публиковались не на русском, а на других языках.

В связи с последним обстоятельством обратим внимание на важный момент: в конце книги о. Лаут приводит соответствующую библиографию на 30 страницах, и читатель видит, что в настоящее время почти все базовые тексты — начиная с «Добротолюбия» и Вл. Соловьева (темы первой и второй глав книги) — доступны на английском и/или других основных европейских языках. Кроме того, приводятся современные и более ранние научные исследования православной богословской мысли (в том числе переведенные с русского и других языков). Все это позволяет условно западному (даже глобальному) читателю познакомиться с современным православным богословием и даже исследовать его, не обращаясь к оригинальным текстам. Такую ситуацию невозможно было представить, скажем, в середине прошлого века. «Православная богословская библиотека» на английском языке (как своего рода *lingua franca* нынешних времен) сложилась именно в последние десятилетия усилиями многих героев рассматриваемой книги, в том числе ее автора. Это говорит прежде всего о некоем глобальном присутствии православного богословия в современном христианском и, шире, религиозно-культурном пространстве. В данном отношении книга о. Лаута представляет собой как результат предшествующего развития православной мысли, так и новый вклад в само это развитие. Всякое подведение итогов, в том числе вполне авторское, дает импульс для нового движения в предлагаемых исторических обстоятельствах.

Методология о. Лаута как исследователя представляется весьма продуктивной, если иметь в виду присутствие и творческое развитие православного богословия в новом веке. Кратко эту методологию, на наш взгляд,

можно описать так: богословие продуцируется, с одной стороны, конкретными мыслителями, а с другой — в конкретном контексте или хронотопе. Именно поэтому для каждого из своих героев автор книги прежде всего дает биографические сведения, что является и введением в контекст. В результате мы видим богословскую полифонию, но при этом в рамках общей конфессиональной традиции, которая и наследуется разными православными мыслителями, и ими по-разному трансформируется через введение новых тем и сюжетов. Сделаем акцент на этих элементах: общая церковная традиция и различные ее интерпретации. И то, и другое важно. Никто из героев книги не выпадает из традиции — напротив, многие обретают ее и именно к ней апеллируют, но вклад каждого индивидуален. Это не плохо и не хорошо, просто такова «структура» мыслительной и духовной деятельности: поскольку традиция есть нечто живое, то всегда сохраняется неизбежное напряжение между традицией как *общим* и работой в ней и с ней конкретных мыслителей как *частным*. Так работали с традицией, одновременно продолжая и создавая ее, великие богословы древности, Отцы и Учители Церкви.

Иными словами, методология о. Лаута в рассматриваемой книге вполне традиционна. Он обращает внимание на отдельные *голоса*, на приоритеты и акценты разных современных православных авторов, отказываясь от такой *унификации* богословия и традиции, которая предполагает обозначение набора «безличных» идей и постулатов (как происходило в различных *идеологиях* минувшего века). Глядя на каждого значимого православного мыслителя не с точки зрения «истории идей», которую можно обнаружить и выстроить исторически, а с точки зрения индивидуальной судьбы и соответствующей интеллектуальной озабоченности, можно выявить интересные и продуктивные ходы мысли, что и делает автор книги.

Прежде чем обратиться к конкретным примерам, скажем об общей концептуальной рамке, предложенной о. Лаутом. Он как бы вставляет своих героев — практически всех из XX в. — в пространство «Добротолубия»: от его перевода на славянский Паисием Величковским и на русский Феофаном Затворником (первая глава) до перевода на английский ныне здравствующим митрополитом Каллистом (Уэром) вместе с другими (заключительная глава). Это призвано поместить все размышления героев книги в такое пространство, которое ни в коем случае не оторвано от духовно-аскетического измерения ни православной жизни, ни православной мысли. Для западного по происхождению человека это важно: богословие — не интеллектуальные конструкции, оно тесно связано с глубинами церковной жизни и опыта, как они обнаруживаются в так называемом духовном делании, прежде всего аскетическом и монашеском. Общая рамка как бы соединяет в одном общем потоке традиции богословское и религиозно-философское дерзновение отдельных мыслителей, причем как более ранних — Вл. Соловьева, Флоренского, Булгакова или Бердяева, — так и более поздних — матери Марии (Скобцовой), Евдокимова, Шмемана, Клемана, — с такими «традиционалистами» (которые тоже были в свое время новаторами), как Флоровский и Вл. Лосский, а также Станилоэ

и Попович. Действительно, сейчас ясно мы видим, что последние были скорее «изобретателями традиции» (почти в духе Эрика Хобсбаума), чем просто ее продолжателями, поскольку полноводной православной богословской традиции уже не было после веков османского владычества на православном Востоке и в условиях «синодальной» церковно-государственной системы в России. Флоровский говорил о «вавилонском пленении» и западнической «псевдоморфозе» православного богословия и тем самым открыл дверь для нового тотального богословского проекта. Это был эффектный поворот, усиленный тем, что его концепция христианского эллинизма нашла отклик в греческом мире, постепенно выбирающемся из долгого «османского пленения». Однако в общеправославной богословской среде влияние Флоровского было двояким. С одной стороны, его проект «неопатристического синтеза», в котором доминировали греческие отцы, был многими воспринят на ура (и резонансом здесь стало «французское», но при этом универалистское богословие Вл. Лосского). С другой стороны, такое сужение пространства православной богословской мысли, предполагающее принципиальное отчуждение иных ракурсов и трендов, в том числе философских (или религиозно-философских), позднее привело к некоторой деградации самого этого проекта: парадоксальный лозунг «Вперед — к Отцам!» согласно какой-то неумолимой логике стал превращаться в противоположный и более понятный «Назад — к Отцам!» Неопатристика стала стандартным, расхожим трендом. Хотя в этой парадигме было сделано много полезного (в связке собственно с патрологией), сам ее пафос в известном смысле банализировался.

Несомненная заслуга о. Лаута состоит в том, что он предлагает такую топологию современной православной мысли, которая — из начала XXI в. — разрушает некоторые стереотипы, характерные для нынешней православной богословской среды. Он не следует модным трендам, тем более что интеллектуальная мода, как и всякая другая, со временем проходит или меняется, и не боится, находясь в своем собственном топосе, говорить о том, что кому-то может не понравиться. Так, в главе о Флоровском он замечает: «Сегодня величайшим православным богословом XX в. назовут скорее Булгакова, чем Флоровского» (с. 133). Однако это не значит, что вклад Флоровского им недооценен, как и вообще проект «неопатристического синтеза». Он подразумевает другое: должны быть приняты во внимание самые разные индивидуальные позиции и богословские направления, поскольку они питаются традицией и не выходят за ее — довольно широкие — рамки.

Здесь надо сделать уточнение. Мы упомянули о неопатристическом направлении потому, что сегодня для многих оно выступает как своего рода доминанта православного богословия (если не сказать — идеологический стандарт). В отечественном контексте на то есть свои причины. Прежде всего это громадное влияние Вл. Лосского, работы которого стали доступны в русских переводах еще в советское время, а также главных русскоязычных текстов Флоровского. Не просто сама их богословская мысль, но и ее

пафос породили в православной среде особое направление, нервом которого является сопротивление не только так называемой религиозной философии, но и любым не вписывающимся в соответствующую парадигму богословским опытам и перспективам. В результате те, кто обращался к условно соловьевской традиции, оказались отнесенными к конкурирующей партии. На первый план вышел вопрос об «ортодоксии» того или иного православного мыслителя, которая стала определяться по «неопатристическим» критериям, заданным теми же Флоровским и Вл. Лосским. Произошло смешение двух вещей: вероучительной ортодоксии и богословского мышления; точнее, их стали просто отождествлять. Иными словами, все, кто богословствует в другой парадигме, в ином контексте, по поводу не святоотеческих тем, — все они оказались за бортом, в каком-то общеретическом пространстве. Однако подобный тотализирующий (если не сказать тоталитарный) подход к богословию не соответствует не только самой православной традиции, но и работе самих зачинщиков неопатристики — Флоровского и Вл. Лосского (достаточно вспомнить лекции по патристике первого, стилистически близкие подходу о. Лаута, или отдельные тексты второго, посвященные нюансам богословия конкретных Отцов). Вместе с тем пренебрежение к прямому интеллектуальному взаимодействию богословия с философией (у Лосского скорее эксплицитное, чем имплицитное) также совершенно чуждо православной традиции, прежде всего древней святоотеческой.

В этом отношении о. Лаут в своей книге занимает парадоксальную позицию: с одной стороны, это некая «вненаходимость», поскольку он равно заинтересованно, но и равно критически относится ко всем своим героям, с другой — он вписывает разные богословские голоса, звучащие из разных временных и культурных контекстов, в общую рамку филокалической традиции, тем самым объединяя их в общем богословском пространстве, что позволяет ему сохранять перспективу, которую обычно называют «единством в многообразии» (*unity in diversity*). Он озабочен прежде всего и по преимуществу смыслами, обретаемыми в той традиции, в которую он сам когда-то включился, к которой приобщился и которую развивает как индивидуальный ученый-патролог и богослов. С этой точки зрения все ценное и интересное, все, что было значимо для православной мысли в ее усилиях держаться и развиваться в современных контекстах, — все это оказывается востребовано автором.

Во введении о. Лаут объясняет выбор своих героев. Этот выбор отчасти субъективен — о современниках писать трудно и нельзя «объять необъятное». Автор сознательно исключил «профессоров» (русских и греческих), поскольку «профессиональное богословие было и остается ограниченным теологическим категориями, заимствованными из западных учений» (с. 11; как видим, в данном случае он вполне сохраняет пафос Флоровского). Наоборот, автор подчеркивает, что многие его герои — это богословы-миряне или те, кто не получил систематического богословского образования, а также женщины (четыре героини книги). Последнее никак не связано

с идеей «гендерного равенства» — это просто наиболее интересные и продуктивные с точки зрения о. Лаута богословы. Выбор героев продиктован прежде всего креативностью соответствующих православных мыслителей, и это также интересно для отечественного читателя, поскольку вводит его в более широкий мир православного богословия, понятого с точки зрения смыслов и идей, сколь бы сомнительны или противоречивы они ни были, а не в некой инквизиционной перспективе, в принципе уничтожающей любое богословие как креативное и проблемное мышление.

Первые восемь глав книги (условно первая часть) посвящены исключительно русским мыслителям. Эта часть начинается с истории проникновения «Добротолюбия» в Россию; далее автор последовательно говорит о Вл. Соловьеве (и его идее Софии), о. Павле Флоренском (и природе разума), о. Сергии Булгакове (и природе богословия), Николае Бердяеве (в связи с темами творчества, свободы и личности), о. Георгии Флоровском (с его идеей неопатристического синтеза), затем о других русских богословах-эмигрантах — Мирре Лот-Бородиной и Вл. Лосском (апофатическое богословие и обожение), а также о ныне канонизированной матери Марии Парижской (православие в современном мире). Содержательно все это хорошо известно русскому читателю, но здесь важен диахронический аспект, так как русская богословская традиция после революции 1917 г. обрела новую жизнь в зарубежье, постепенно оказывая влияние и на межхристианские контакты, и на общеправославное пространство. Об этом влиянии и сообщает нам автор книги.

Далее о. Лаут обращается к двум наиболее известным богословам-систематикам из других православных церквей: о. Д. Станилоэ и о. Иустину (Поповичу). Здесь важно, что только эти два героя книги, во-первых, полноценные «богословы-клерикалы» (по своему образованию и одновременно священническому статусу), а во-вторых, создатели современных догматических сводов православного богословия. Это интересный момент, если иметь в виду выбор православных мыслителей автором книги. Мы знаем русские догматические своды в прошлом (скажем, догматику митрополита Макария Булгакова и других авторов), а также подобные опыты позднейшего времени (так, во введении о. Лаут упоминает современного греческого богослова Никоса Мацукаса). Однако получается, что в ключевом для современного православного богословия XX в., который находится в фокусе внимания о. Лаута, никто, кроме упомянутых двух, не замахнулся на систематическое изложение православной догматики. Это можно объяснить просто: только они на протяжении турбулентного XX в. жили в своей более или менее понятной и органичной, религиозно-культурной традиции. Но то были именно особые, локально обозначенные церковные традиции, пока еще не до конца утратившие связь с территорией, национальной историей, «почвой». Этого нельзя сказать о главных русских богословах — вытесненных в диаспору, но также о греческих, которые проявили новую креативность лишь в 1960–1970-е годы (с некоторым перерывом, связанным с диктатурой «полковников» в 1967–1974 гг.).

Про Станилоэ и Поповича можно сказать, что универсальность у них сочетается с локальностью, поскольку они создавали свои догматические системы в конкретных исторических обстоятельствах и сами придерживались довольно партикулярных религиозных и политических взглядов (подробнее — в книге). Их вклад в современное православное богословие несомненен, но это прежде всего *голоса* в общей полифонии. Поэтому далее о. Лаут обращается к другим богословским голосам, очень разным и/или принадлежащим к разным трендам.

Следующие главы посвящены Павлу Евдокимову (русскому парижскому богослову, писавшему по-французски); неопаламизму о. Иоанна Мейендорфа и греков Г. Мандзаридиса и П. Нелласа; литургическому богословию о. Александра Шмемана, а также И. Фундулиса и афонского монаха Василия (Гондикакиса). Эти богословские голоса в чем-то пересекаются, но отличны по ракурсу и тематике. Важно и другое: они принадлежат новому поколению и новому историческому периоду. Так, о. Лаут поясняет, что Евдокимов, который был по возрасту старше предыдущих его героев, основные тексты опубликовал уже в 1960-е годы. Евдокимов стоял несколько особняком, не вполне вписывался в парадигму «неопатристического синтеза», хотя и обращался к Св. Отцам. Он затрагивал новые темы, например о женщине и браке, но также — скорее логически, чем парадоксально — о внутреннем монашестве христианина (и, что характерно, оказал сильное влияние на О. Клемана). Автор уделяет Евдокимову довольно много внимания, и это указывает на значимость, с его точки зрения, вклада этого православного мыслителя.

Если Евдокимов был прежде всего, так сказать, «парижским» миссионерским голосом православия в соответствующий период, то Мейендорф и Шмеман вышли на гораздо больший простор. Характерно, что и в их поколении сохранялась русская доминанта: первый по-настоящему открыл православному миру свт. Григория Паламу, положив начало неопаламитскому движению уже в Греции; второй ввел в православное пространство и актуализировал понятие литургического богословия, имел несомненное влияние не только в диаспоре, но и в Греции (сегодня все значимые тексты Шмемана переведены на греческий²).

При этом обратим внимание на то, что сама установка автора книги исключает какое-либо «творение кумиров». Стремясь выявить значимые, ценные богословские идеи и подходы, о. Лаут остается весьма критичным там, где считает нужным. Так, его оценка богословия Шмемана трезвая и сбалансированная: отдавая должное вкладу последнего, он не соглашается ни с отвержением им так называемого мистериологического подхода к литургии, ни с «враждой» Шмемана по отношению к монашеству (особенно в его эсхатологическом измерении).

² На русском или в отечественных изданиях сегодня есть практический полный корпус текстов Шмемана.

На следующем шаге изложения автор обращается к вполне авторитетным греческим богословам: отдельная глава посвящена митрополиту Иоанну Зизиуласу и о. Иоанну Романидису.

Не вдаваясь здесь в детали, отметим, что, несмотря на всю влияние богословия Зизиуласа³ (не говоря уже о занимаемых им официальных церковных постах), он сегодня является скорее пререкаемой фигурой. Скорее всего, с течением времени богословие ныне здравствующего 90-летнего православного мыслителя будет оценено более взвешенно, без негласного «культа», с одной стороны, и слишком резкой критики (как, например, у французского православного богослова Ж.-К. Ларше⁴), с другой. Важно, что такую взвешенность в оценках уже сегодня проявляет о. Лаут (подробности см. в книге). Важно отметить и другое: и Зизиулас, и Романидис как богословы остаются в парадигме неопатристики, когда размышляют на разные темы (в теоретическом и духовно-практическом плане). Можно, например, говорить об инновационности Зизиуласа, но та «закваска», которую, в частности, оба получили в Америке от о. Г. Флоровского, продолжает действовать: они не выходят на религиозно-философский простор (как герои первых глав книги о. Лаута).

Дальше изложение строится по формальным критериям: три главы посвящены богословам-мирянам, две — духовным старцам (spiritual elders). Среди них мыслители разные и по национальности, и по культурному контексту, и по судьбе, мужчины и женщины. Их объединяет «переступание границ», географических, культурных, иногда конфессиональных. Все они жили — и интеллектуально, и физически — не в устоявшемся «домашнем» мире, а в более широком пространстве, на пересечении различных трендов, характерных для минувшего века.

Отметим, что глава о греческих православных мыслителях-мирянах Димитрисе Кутрубисе, Христосе Яннарасе и Стелиосе Рамфосе была опубликована ранее в журнале «Вопросы теологии»⁵, и мы отсылаем читателя непосредственно к этому тексту. Он важен и информативен в отечественном контексте, поскольку если Яннарас достаточно хорошо в нем представлен, то два других героя пока еще мало известны. Кутрубис — ключевая фигура, он стоял у истоков так называемого неоправославного движения в греческом богословии середины прошлого века. Рамфос же интересен (в данном случае — для автора книги) прежде всего тем, что в рамках современной внутриправославной дискуссии о «богословском персонализме» предложил альтернативный ракурс, как бы взрывающий

³ См. об этом: *Бортник С.* Общение и личность. Богословие митрополита Иоанна Зизиуласа в систематическом рассмотрении. Киев: Издательский отдел Украинской православной церкви, 2017.

⁴ *Ларше Ж.-К.* Лицо и природа. Православная критика персоналистских теорий Христоса Яннараса и Иоанна Зизиуласа. М.: Паломник, 2021.

⁵ *Лаут Э., прот.* Богословы-миряне: Димитрис Кутрубис, Христос Яннарас, Стелиос Рамфос (из книги «Modern Orthodox Thinkers») // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 1. С. 97–114. URL: <https://theologyjournal.spbu.ru/article/view/5287> (дата обращения: 30.08.2021).

противостояние двух партий (которые существуют и в греческом, и в русском, и в более широком православном богословском пространстве).

Скажем несколько слов о других героях этой части книги.

Французы Оливье Клеман и Элизабет Бер-Сижель — значимые фигуры для диаспорального православия прошлого века. Если первый представлен у нас довольно хорошо, то вторая — очень фрагментарно⁶. В книге о. Лаута эти западные православные мыслители находят свое законное место, и его взгляд в данном случае является важным свидетельством не только историка, но и современного богослова.

Совсем другое впечатление производят главы о Филипе Шеррарде и матери Фекле (Шарф). Здесь мы встречаемся, с одной стороны, с особыми судьбами, а с другой — с интеллектуальной озабоченностью западных православных, связанной с *переводом* восточно-православных смыслов. Британец Шеррард — прежде всего переводчик современной греческой поэзии, но и автор богословских работ, посвященных великому расколу между Востоком и Западом⁷; он также был (что важно для автора книги) участником перевода «Добротолубия» на английский язык. Мать Фекла, строго говоря, вообще не богослов, а православная монахиня в Великобритании (ее вывезли младенцем из России, и она получила английское формирование), изначально филолог. Она старалась отразить те самые православные смыслы в своих профессиональных работах о Шекспире, Китсе и Джордже Герберте (о. Лаут пишет: «Она попыталась выразить мысль и идею веры посредством произведений английской литературы»). В случае этих двух героев книги о. Лаута мы сталкиваемся с особым авторским ракурсом, который еще раз указывает на известную субъективность рассматриваемого текста. Собственно, о. Лаут этого и не скрывает, и потому соответствующие главы следует воспринимать именно не «объективистски», а скорее с такой точки зрения, которая предполагает внимание к субъективному ракурсу автора. И таким образом мы узнаем нечто важное и особенное в общем объеме того, что относится к современной православной мысли.

Две предпоследние главы возвращают нас в русский контекст и посвящены духовным старцам — прп. Силуану Афонскому и о. Софронию (Сахарову), а также богословию в Советской России в лице о. Александра Меня. Для отечественного читателя здесь нет никакой новизны, интересны могут быть лишь нюансы авторского восприятия и соответствующих интерпретаций.

Последняя глава книги — «Митрополит Каллист и богословское видение “Филокалии”». Само заглавие очень символично: о. Лаут думает, пишет и оценивает из своего собственного места и времени, и поэтому для него в высшей степени значимы «английский православный мыслитель»

⁶ Прежде всего работой: Бер-Сижель Э. Служение женщины в Церкви. М.: ББИ, 2002.

⁷ Наиболее известная работа существует в русском переводе: Шеррард Ф. Греческий Восток и латинский Запад. Исследование христианской традиции. М.: Фонд «Храм», 2006.

Каллист (Уэр) и филокалистская традиция, ныне распространенная на английскую православную лингвистическую почву.

Повторим, что вся книга о. Лаута написана из конкретной перспективы, которую можно назвать одновременно диаспоральной, общеправославной, универсальной, но прежде всего — смысловой. На наш взгляд, субъективность автора здесь уместна, потому что может порождать живые реакции и тем самым стимулировать богословское мышление.

Труд о. Лаута — своего рода подведение итогов. Его выбор православных мыслителей прошлого (за редкими исключениями все его герои уже почил) можно ставить под вопрос, но главная заслуга автора в том, что он представил богословский вклад своих героев не как некий архив, а как материал, с которым призваны работать нынешние православные богословы. Ни одна из тем или проблем, которые затрагивали рассматриваемые им православные мыслители недавнего прошлого, с его точки зрения не утратила актуальности. Подход автора не сухой исторический, но живой, призывающий к продолжению богословского размышления уже в новых исторических обстоятельствах нынешнего века.

Безусловно, хорошим знаком является столь быстрый перевод и издание книги о. Лаута в России. Хотелось бы увидеть содержательные реакции со стороны отечественных богословов. Вослед таким старым работам, как известные обзоры Н. Лосского и В. Зеньковского, и на фоне «Путей русского богословия» о. Флоровского мы нуждаемся в серьезном, комплексном, объективном, сбалансированном исследовании православного богословия минувшего века, чтобы ясно понимать, где это богословие находится в настоящий момент. Ведущиеся споры (например, о богословском персонализме и его соответствии святоотеческому преданию) требуют серьезного анализа и обобщения, ибо без этого невозможно двигаться дальше; то же касается и так называемого неопаламизма, который все еще недостаточно осмыслен⁸.

Книга о. Лаута ценна прежде всего тем, что современная православная мысль представлена им хотя и из частного авторского контекста, но не в частной перспективе. Взгляд автора — это не взгляд консерватора или либерала, западника или восточника. Он шире неопатристического направления, но не является и религиозно-философским (в традиционном отечественном смысле). То, что о. Лаут называет филокалической традицией, охватывает и объединяет разные идеи, темы и подходы, православный Восток и православную диаспору. В рамках общей традиции и на ее основе можно поднимать разные вопросы, затрагивать проблемные зоны, не выпадая при этом из Предания Церкви, понимаемого как единство вероучения и духовной практики или, о чем любили напоминать в прошлом веке, как единства *lex credendi* и *lex orandi*.

Статья поступила в редакцию 17 марта 2021 г.
Статья рекомендована к печати 1 июня 2021 г.

⁸ См. нашу беседу с Д. Бирюковым в этом номере журнала.

Контактная информация:

Кырлежев Александр Иванович — редактор научной периодики;
kyrlezhev@gmail.com

Book Review: Louth E., prot. Contemporary Orthodox thinkers: From “Philanthropy” to our time. Moscow, Palomnik Publ., 2020. 640 p.

A. I. Kyrlezhev

Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate and Doctoral Studies,
4/2, Pyatnitskaya ul., Moscow, 115035, Russian Federation

For citation: Kyrlezhev A. I. Book Review: Louth E., prot. Contemporary Orthodox thinkers: From “Philanthropy” to our time. Moscow, Palomnik Publ., 2020. 640 p. *Issues of Theology*, 2021, vol. 3, no. 3, pp. 442–454. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.309> (In Russian)

References

- Behr-Sigel É. (2002) *Service of a woman in the Church*. Moscow, BBI Publ. (In Russian)
- Bortnik S. (2017) *Communication and personality. The theology of Metropolitan John Zizioulas in a systematic examination*. Kiev, Izdatel'skii otdel Ukrainskoi pravoslavnoi tserkvi Publ. (In Russian)
- Larchet J.-C. (2021) *Face and nature. Orthodox criticism of the personalist theories of Christos Yannaras and John Zizioulas*. Moscow, Palomnik Publ. (In Russian)
- Louth A. (2015) *Modern Orthodox Thinkers. From the Philokalia to the Present*. London, SPCK.
- Louth A. (2019) “Lay Theologians: Dimitris Koutroubis, Christos Yannaras, Stelios Ramfos (from the book ‘Modern Orthodox Thinkers’)”, in *Issues of Theology*, vol. 1, no. 1, pp. 97–114. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.107> (In Russian)
- Louth E., prot. (2020) *Contemporary Orthodox thinkers: from “Philanthropy” to our time*. Moscow, Palomnik Publ. (In Russian)
- Sherrard F. (2006) *Greek East and Latin West. Study of the Christian Tradition*. Moscow, Fond “Khram” Publ. (In Russian)

Received: March 17, 2021

Accepted: June 1, 2021

Author's information:

Alexander I. Kyrlezhev — Editor of the Scientific Periodicals; kyrlezhev@gmail.com