

учение св. Григория Паламы о Божественной сущности и Божественных энергиях, отрицание которого, по слову докладчика, влечет за собой либо пантеизм (неразличимость твари и Творца), либо отчуждение тварных сущностей от Бога, отрицание возможности общения с триединым Богом. Затем *М. Н. Громов* (Ин-т философии РАН) прочитал доклад «Феномен безмолвия в отечественной культуре», в котором указал, что феномен безмолвия издавна присутствует в отечественной культуре в контексте взаимодействия невербального и вербального ее аспектов. По его мнению, визуальный образно-символический язык древнерусского искусства, исихастская практика иноческой аскезы могут быть интерпретированы в их связи с понимаемым более широко феноменом безмолвия. И отсюда выводится актуальность исихастской традиции в условиях современной девальвации вербальных форм культуры как средства духовного укрепления отдельного человека и способа преодоления духовной энтропии социума в целом.

По окончании конференции в храме Всех преподобных Киево-Печерских был совершен благодарственный молебен. Конференция, количество участников которой превысило 70 человек, вызвала большой интерес у православной общественности Киева: на отдельных заседаниях присутствовало до 400 человек.

В сентябре 2006 г. Киевское религиозно-философское общество планирует провести конференцию «Православие и Запад: богословие, философия, культура (памяти о. Сергия Булгакова (1871–1944), о. Василия Зеньковского (1881–1962), о. Иоанна Мейендорфа (1926–1992)», которая, надеемся, будет способствовать углублению диалога между Церковью и интеллигенцией, осознанию того, что его отсутствие наносит ощутимый урон и Православию, и культуре.

*Протоиерей Николай Макар,
И. В. Назаров,
Н. Г. Филипченко*

Семинар «Русская философия (традиция и современность)»

Интерес к русской религиозной философии, возникший в России в начале 1990-х годов прошлого века, имел следствием переиздание сотен книг русских философов, начиная с работ первых славянофилов и кончая многочисленными трудами мыслителей Серебряного века. После большой историко-архивной работы, проведенной за последние годы, наступило время для более полного осмысления наследия русской мысли и ее дальнейшего развития. С целью активизации усилий в этом направлении осенью 2004 года в Москве начал работу семинар по русской религиозной философии, объединивший усилия специалистов в ряде областей: историков, философов, филологов, богословов, представителей естественных наук. Семинар проходил в Библиотеке-Фонде «Русское зарубежье» и Библиотеке истории русской философии и культуры («Дом А. Ф. Лосева»), его организаторами явились сотрудники академических институтов Москвы (Ин-та философии, Ин-та истории естествознания и техники, Ин-та мировой литературы, Математического ин-та), Московского государственного ун-та (философский и др. факультеты), Российского государственного гуманитарного ун-та, Издательского Совета Русской Православной Церкви, Дома А. Ф. Лосева.

Семинар открылся 7 октября 2004 года докладом А. Н. Паршина (МИ РАН) «Русская философия о морфологии человека». Подчеркнув, что за прошедшие десятилетия предметом исследования часто становились связи русской религиозной философии конца XIX – начала XX веков с русской литературой и с историософскими размышлениями о судьбах России, тогда как связям этого течения нашей мысли с естественными науками уделялось

гораздо меньше внимания (между тем многие русские философы получили естественно-научное образование и зачастую использовали результаты и методы естественных наук, например, биологии или математики, в чисто философских исследованиях), докладчик отметил, что почти не существует работ историков философии, посвященных этому аспекту русской религиозно-философской мысли, – исключение составляют разве что исследования роли московской философско-математической школы в становлении мировоззрения священика Павла Флоренского.

Восполнению этого пробела в определенной мере и был посвящен предложенный доклад, в котором А. Н. Паршин проанализировал конструкции и образы работ Флоренского и Булгакова, относящихся к вопросу о «строении» тела человека (по работам отца Павла: *Пределы гносеологии, У водоразделов мысли, Философия культа*, и отца Сергия: *Свет Невечерний, Философия хозяйства, Трагедия философии*). В биологии такие вопросы традиционно принадлежат морфологии – разделу антропологии, изучающему форму тела и его органов. Развитие этой дисциплины, тесно связанной с натур-философией немецких романтиков, достигло апогея в первой половине XIX века. Появление идеи эволюции, а впоследствии генетики с их редуционистским пафосом почти полностью уничтожило это направление в биологии. Можно, однако, считать, что оно возродилось в работах русских философов начала XX века, обретя при этом новое и более глубокое содержание.

По мысли докладчика, морфологический характер имеют такие связанные как с телом человека, так и с космосом в целом концепции, как внутреннее и внешнее, отражение, облачение, выворачивание, и такие предметы, как ткани, покровы, одежды, зеркала. В математике им соответствуют такие понятия, как ориентация, преобразования (переносы и отражения), группы симметрий. Важную роль в этих рассуждениях играет встречающееся в фольклоре и религиях многих народов мира представление о соответствии между макрокосмом и микрокосмом. Русские философы, и прежде всего Флоренский, относились к нему самым серьезным образом. При таком подходе представление о теле человека (и его связях с окружающим миром) существенно обогащается, отнюдь не сводясь лишь к его видимым проявлениям. В докладе были указаны некоторые параллели указанному ходу мыслей в трудах других русских философов (В. В. Розанова, Н. А. Бердяева, Вячеслава Иванова), в поэзии символистов, а также рассмотрено, какое значение может иметь изучение этого направления для истории русской философии, для взаимоотношения философской мысли и Православия, для развития самих естественных наук.

Второй доклад (О. В. Марченко, РГГУ: «Григорий Сковорода и “Проект русской философии”») состоялся 11 ноября. Григорий Саввич Сковорода (1722–1794) – значительная фигура в истории отечественной философии, интерпретации его личности и учения в разные периоды времени становились важнейшими актами рефлексии русской мысли. Образ Сковороды рано становится объектом мифологизации, что заметно уже в воспоминаниях его современников. Докладчик обратился к одному из истоков «творимой легенды» – работам Александра Хашдеу (Хиждеу) 1830–1840-х годов и прежде всего к его трактату «Задача нашего времени. Учение Григория Саввича Сковороды, единственного русского философа, представленное в экзегетико-систематическом обозрении» (1842). Эта практически неизвестная в России работа содержит построения, весьма близкие по духу и терминологии зарождающемуся славянофильству. По мнению О. В. Марченко, главные моменты метафизики Григория Сковороды – персоналистически истолкованный платонизм, доктрины «безначальной истины» и Софии-Премудрости Божией, библейская герменевтика, диалогические жанровые структуры – являют собой *остроумное* единство барочного *концепта*, выравшего в себя и оригинально структурирующего многообразие идей, тем и образов предшествующих эпох европейской культуры.

В докладе С. В. Месяц (ИФ РАН) «Трансформация античного понимания Абсолюта в христианском богословии» (25 ноября) было проведено сравнение представления об Абсолюте в неоплатонической философии с представлениями о Боге в христианском богословии. Св. Григорий Назианзин в одном из своих гимнов называет Бога «превышающим

все», непостижимым, неизменным, неведомым, то есть с формальной точки зрения действительно говорит о Нем как об Абсолюте. Однако для христианских богословов Абсолют – далеко не то же самое, что для неоплатоников: для первых Бог превышает не все вообще, но лишь все тварное. Если же брать «все» в абсолютном смысле – как абсолютный ум, абсолютное бытие, абсолютная истина и жизнь, – то Бог как раз и есть все это. Сказать, что Он превосходит даже их, святые учителя Церкви не могут, так что Бог в их понимании хотя и абсолютен, но не Абсолют. Бог отделен ото всего не потому, что не имеет вообще никакого определения (как Единое неоплатоников), а поскольку вбирает в Себя всякое определение, т. е. представляет Собой бесконечную полноту, которой нет и не может быть в тварном мире. Так же, как и Абсолют в его античном понимании, Он не допускает рядом с Собой ничего *иного*, равного Себе, но уже не потому, что стоит *надо* всеми противоположностями как Единое, а потому, что включает в Себя, примиряет в Своей полноте все противоположности: и единство, и множество, и пребывание, и исхождение, и тождественное, и иное. Но если мыслить Абсолют как обе противоположности сразу, то по необходимости нужно будет признать Его троичным, поскольку тройка есть совмещение двух фундаментальных противоположностей: единства и множества. По словам святителя Григория Назианзина, «Божество выступило из единичности по причине богатства, преступило двойственность и определилось тройственностью по причине совершенства, чтобы не быть скудным и не разлиться до бесконечности» (Слово 23). Таким образом, вместо просто Единого Абсолютом в христианском богословии оказывается единое-многое, которое в неоплатонизме отождествлялось со сферой умопостигаемого бытия.

Последний доклад в 2004 году сделал В. П. Визгин (ИФ РАН): «Габриель Марсель и русская философия» (23 декабря). Отметив, что история контактов русских религиозных философов с Габриелем Марселем остается практически неизученной, хотя из крупных западных мыслителей XX века именно Марсель внутренне наиболее близок к русской культурной традиции в целом и к философской – в особенности, докладчик предпринял попытку проследить концептуальные взаимосвязи французского философа с русской мыслью, в частности, Бердяева, Франка, Бахтина, Флоровского, Флоренского и др. Анализ таких взаимовлияний В. П. Визгин начал с анализа глубокого воздействия, оказанного на Г. Марселя «Перепиской из двух углов» Вяч. Иванова и Мих. Гершензона (1920 г.), которые, находясь в революционной Москве, чутко уловили то, что стало основной темой европейской мысли в грядущие два десятилетия: эта «Переписка» оказалась диалогическим культурным посланием России потрясенной Европе. Ее читали, продумывали, переводили и комментировали мыслители экзистенциальной ориентации, к которой она их подталкивала, и не только писатели и философы религиозного направления, но и безрелигиозные гуманисты; что же касается Марселя, то он написал предисловие ко второму изданию перевода «Переписки» во Франции.

На примере Марселя докладчик показал, что не только русские мыслители воздействовали на мысль Запада, но и последняя также входила в поле значимых координат русской мысли. Как показывают недавно изданные рабочие тетради М. М. Бахтина, он внимательно изучал некоторые важные и наиболее ему близкие труды французского философа, оставив нам их конспект. По сути дела, мы сталкиваемся здесь с духовным диалогом, преодолевающим внешние условия физической невстречи в пространстве-времени.

Другой характер имели взаимоотношения Г. Марселя с С. Л. Франком. Их познакомил Бердяев сразу по приезде Франка в Париж в 1938 году. В письме к Л. Бинсвангеру Франк писал о своей близости к той ориентации мысли, которую развивал французский философ. И, видимо, не без его воздействия эволюция взглядов Франка шла в направлении, сближающем его в основе своей неоплатонически ориентированную философию с экзистенциальной установкой, что со всей ясностью проявилось в его поздних работах.

В целом доклад ярко продемонстрировал европейский контекст формирования и развития русской философской мысли, не только пассивно воспринимающей идеи Запада,

но и частично опережающей и продуктивно воздействующей на них в различного рода диалогических взаимодействиях.

В 2005 году работа семинара началась докладом А. Г. Дунаева (Издательский Совет РПЦ) «О богословских проблемах паламизма» (10 февраля). Отметив роль русских философов и богословов недавнего прошлого в возрождении интереса к паламизму (вклад А. Ф. Лосева, Е. А. Карманова, В. В. Библихина, С. С. Аверинцева), докладчик указал на аналогии между паламитскими и имяславческими спорами и на важность изучения паламизма для решения вопросов имяславия.

Затем А. Г. Дунаев подробно остановился на каноническо-экслезисологических проблемах, связанных с принятием паламизма Константинопольским Патриархатом (Собор 1351 и отчасти 1368 гг.) и его рецепцией Русской Православной Церковью начиная с XIV века и вплоть до нашего времени. Были рассмотрены также проблемы текстологическо-экзегетические (характер цитирования отцов Церкви в творениях св. Григория) и терминологические, в том числе вопросы определения и соотношения терминов «познание» и «причастуемость», «энергия» и «причастуемость» и др.

После этих вступительных замечаний докладчик перешел к собственно богословским проблемам и детально проанализировал различные оттенки в понимании богословской мыслью категориальной оппозиции «сущность – энергия», делая акцент на том, является ли это относящееся к Богу различие реальным (онтологическим) или только мысленным (гносеологическим). Другой момент в учении св. Григория, по которому имеются разные точки зрения, – это положение о непричастуемости всего тварного божественной сущности. Выделив несколько направлений обсуждения этого вопроса в святоотеческом богословии, докладчик отметил, что предположение об абсолютной непричастуемости сущности приводит к ряду трудностей в евхаристическом, сотериологическом и мариологическом приложениях. Последним был рассмотрен догмат о Фаворском Свете (как может быть видимо нетварное?)

В дискуссии по докладу выступили отцы Дионисий Шленов и Александр Геронимус, а также Д. А. Поспелов. Выразив удовлетворение самим фактом постановки на обсуждение связанных с паламизмом тем, они подвергли критике целый ряд положений докладчика. Впрочем, и сам автор неоднократно подчеркивал, что его замечания по проблеме являются предварительными и требуют дальнейшего детального анализа.

24 февраля 2005 года состоялся доклад А. В. Михайловского (РГГУ): «Немецкая и русская философия праздника. Тема праздника в немецкой и русской философско-поэтической традиции». Определив праздник как состояние, свободное от нужды и заботы, когда обычное («профанное») течение времени прекращается, как время, не заполняемое каким-либо «полезным» содержанием, докладчик подчеркнул, что оберегание границы между праздничным и будничным достигается следованием календарю и *умение оберегать эту границу* определяет меру свободы человека, который живет как *праздничное* (т. е. в сущности свободное) *существо* по ту сторону нужды и принуждения. Характерные черты праздника: собранность (праздник предполагает упорядоченность поведения), иерархия действий (в зависимости от степени приближения к идее праздника), тотальная вовлеченность в событие.

В русской религиозно-философской традиции тема праздника – лейтмотив многих размышлений о России и Западе, Церкви и мире, о подлинном и неподлинном бытии, о свободе и художественном творчестве. Главный вопрос, обсуждаемый в этой связи: новое обретение праздника Пасхи или Воскресения Христова («праздника праздников») и связанное с ним возвращение к праздничному состоянию «младенчества души». Докладчик охарактеризовал взгляды по этому вопросу четырех мыслителей – Гоголя, Федорова, Розанова и Флоренского, которые в одинаковой мере говорили об утрате праздничности в современной им действительности, но разнились видением возможности *восстановления праздника*.

Тему праздника (праздности) в немецкой философско-поэтической традиции докладчик рассматривал на примере взглядов Гельдерлина, Маркса, Хайдеггера, Ф. и Э. Юнгеров и др.

По Гельдерлину, избыток «праздного времени» ведет к трагедии («Примечания» к его переводам трагедий Софокла), по Марксу – к «работе по освобождению человека». Хайдеггер интерпретировал Гельдерлина в теологическом смысле, выявляя трансцендентность праздника и роль поэта как посредника между богами и народом: праздник есть разрыв в повседневности, где человек встречается со священным; сущность праздника (Feier) есть торжество (Fest). По Ф. Г. Юнгеру, праздник есть: 1) переворот (Umkehr), приводящий к устранению измерения времени в сознании, 2) избыток, 3) опьянение, 4) забвение (Дионис); опыт праздника доступен в *мусической жизни*; празднику свойственно циклическое время, которое уничтожается механическим временем (die tote Zeit). По Э. Юнгеру, господство «гештальта рабочего» предполагает тотальное пространство работы, где рабочий день длится 24 часа; покой, досуг, праздник не отменяются, но понимаются с точки зрения работы: спорт, технически организованное празднество, выезд на природу и т. п. занятия имеют неприкрытый характер работы (Arbeitscharakter).

Характеризуя современную ситуацию, докладчик говорил, что технизация жизни ведет к утрате различия между работой и досугом, безразличному отношению к календарю и к представлению отдыха как особой формы работы. Но, поскольку человек есть избыточное, т. е. празднующее существо, то это приводит не к отрицанию праздника, но к исчезновению его прежних форм: пример праздника в обществе потребления – *посещение супермаркета*, шоппинг.

Заседание семинара 10 марта, посвященное теме «Флоренский и Блок», было приурочено к выходу книги: Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка / Составление, подготовка текстов и комментариев Е. В. Ивановой. М.: Языки славянской культуры, 2004. 704 с. Илл. В книге помещена статья «О Блоке», впервые опубликованная в журнале «Путь» (1931, № 26), как доклад анонимного петроградского священника; впоследствии было выдвинуто предположение, что ее автором является о. Павел Флоренский. Аргументы в пользу такой атрибуции были изложены в выступлении Е. В. Ивановой (ИМЛИ) и сводятся к следующему. Поскольку эта атрибуция не подтверждена рукописями, то при решении проблемы авторства приходится ставить вопрос: кто среди русских философов был создателем той общей концепции соотношения культуры и культа, которая в статье «О Блоке» служит исходной точкой зрения? По существу, атрибутировать можно лишь эти исходные посылки, потому что выводы, которые из них делаются, могли быть сделаны любым из знакомых с основополагающей концепцией (как в живописи, здесь возможна атрибуция по типу: «школа Леонардо да Винчи»).

Основное в рассматриваемой статье – общий методологический подход к литературе, изложенный в десяти исходных тезисах, с которых она начинается: в них обосновывается право рассматривать литературное произведение вопреки завету Пушкина: судить художника «по законам им самим над собой признаваемым». Исходным пунктом такой концепции является представление о культовом происхождении искусства, которое и позволяет оценивать создания искусства (в процессе эволюции как угодно далеко ушедшие от культа) по критериям культа, т. е. с помощью исходного критерия ценностей. Подобную концепцию культуры развивали в своих работах В. Розанов, С. Булгаков, но наиболее законченный характер она приобрела в работе Флоренского «Философия культа». Только в рамках этой общей концепции возможен тот подход к поэзии Блока, который мы находим в статье «О Блоке», поскольку система оценок стихов здесь полностью игнорирует метафорический характер художественного мышления.

В рамках обсуждения этой концепции состоялись выступления: И. А. Едошиной, О. М. Седых, П. В. Палиевского, Б. В. Межуева, А. И. Резниченко, А. Н. Паршина и П. В. Флоренского. Помимо проблемы авторства выступающие затронули более широкий круг вопросов, связанный с «отношениями» Флоренского и Блока в контексте религиозной, философской и общественной жизни России первой четверти XX века.

В докладе А. М. Камчатнова (МПГУ) «Имяславие, философия имени и язык лингвистического описания» (24 марта) был рассмотрен ряд теоретических и прикладных

вопросов лексической семантики в свете традиции философии имени. В частности, были рассмотрены вопросы о связи смысла и звука, об акте номинации как «по-ятии» смысла вещи и рождении «внутренней формы» слова (ноэмы); истолкованы понятия полисемии и внутриязыковой и межъязыковой синонимии. В теоретическом аспекте было рассмотрено понятие перевода и сделаны практические приложения этого понятия к средневековым славянским переводам Св. Писания. Было показано также влияние словесно-языкового выражения конкретных понятий на формирование религиозного и культурного сознания нации (на примере концепции покаяния – одной из ключевых в христианстве).

Заседание семинара 7 апреля было посвящено теме «А. С. Глинка (Волжский) как религиозный тип» и было приурочено к выходу 1-го тома первого полного и комментированного трехтомного собрания сочинений «волжского идеалиста» (1878–1940), друга и корреспондента С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, М. А. Новоселова, В. В. Розанова (в этот том вошли ранние работы А. С. Глинки, статьи и рецензии 1902–1905 гг., а также его не публиковавшиеся ранее «Автобиографические записки» и переписка).

По словам составителя и комментатора тома А. И. Резниченко (РГГУ), цель издания – не комментаторские «штудии» и архивные «реконструкции», но воспоминание о духе эпохи рубежа XIX–XX веков, когда тонкая грань между философией, литературой, искусством и публицистикой была почти неразличимой; когда литературный процесс и полемика вокруг него оказывались фоном и ареной для возникновения и проговаривания новых смыслов и подлинных философских высказываний. Таковы тонкие и нетривиальные различия между «реальным» и «действительным», «Богом-добром» и «Богом-мощью»; вопросы о статусе человеческой индивидуальности перед лицом наличного бытия=действительности и о связи действительности с бытием трансцендентным (Богом) и бытием трансцендентальным – идеалом (в том числе и социальным идеалом); проблемы зла и свободы воли – традиционно трудные для большинства теологически-ориентированных философских систем; а также сопряженный с этими различиями метафорический ряд: дихотомия света-тьмы, мотивы пути («искания») и «поворота» («оглядки») и многое другое. Конечно, на поверку эти «новые смыслы» оказались смыслами весьма старыми, что, однако, несколько не снижает к ним интереса.

В дискуссии приняли участие: А. П. Козырев, Е. В. Иванова, И. Г. Глинка, С. Б. Джиминов, А. Н. Стрижев и другие. Доклад сопровождался демонстрацией уникальных фотоматериалов из личного архива Ирины Глебовны Глинки.

Завершил осенне-зимний цикл работы семинара доклад Б. Н. Тарасова (Литературный ин-т) «Христианская историософия Ф. И. Тютчева» (21 апреля). В истории отечественной мысли Федор Иванович Тютчев – недооцененная и искаженно воспринимаемая фигура, сопоставимая по масштабу, объему, многоуровневости и глубине постижения человека и творимой им исторической действительности с Ф. М. Достоевским и В. С. Соловьевым, А. С. Хомяковым и К. Н. Леонтьевым. В своей историософии и публицистике, неповторимо и органично сочетая «злободневное» и «непреходящее», он оценивал острые проблемы современности *sub specie aeternitatis*, в контексте первооснов человеческого бытия и «исполнинского разума» мировой истории. В его историософской системе мир относительного (государственного, общественного и идеологического) подчинен миру абсолютного (религиозного), а христианская метафизика определяет духовно-нравственную антропологию. Убежденность поэта в том, что государственная и общественная жизнь не могут быть надлежащим образом устроены без опоры на христианский фундамент, позволяла ему оценивать духовно-нравственное состояние людей (какое время – «день» или «ночь») – они переживают в христианстве) как важнейшую характеристику времени, как неопенимый (хотя и «невидимый») фактор высшего реализма и подлинного прагматизма. Подобные зависимости имели для него непреложный характер, сравнимый с физическими законами, и служили ему указателем для определения возможного хода тех или иных событий и для вполне конкретных исторических предсказаний.

В докладе показано, что недоучитывание вышеуказанных иерархических причинно-следственных связей в современных исследованиях, в особенности игнорирование

православной основы мысли Тютчева, лишают ее силы и порой представляют в превратном (противоположном духу и смыслу) виде. Тогда главные и второстепенные, ведущие и ведомые уровни в этой мысли меняются местами, принципиальные значения и смысловые акценты в ней смещаются, а из ее целостного состава вычленяются и абсолютизируются этатистские или этнические, экспансионистские или какие-нибудь иные мотивы, в результате чего поэт представляется предтечей различных духовных течений (например, евразийцев или даже большевиков).

Между тем, как писал И. С. Аксаков, Откровение Божие в истории всегда могущественно приковывало к себе умственный взор Тютчева и в своем философско-историческом созерцании он был последовательным христианином: именно на стыке христианской метафизики, антропологии и историософии в его мысли появляется одно из центральных понятий – понятие «христианской империи» (а не империи вообще или секулярного государства, как утверждают многие исследователи), восходящее к интерпретациям второй (30–44) и седьмой (1–28) глав книги пророка Даниила о «четвертом царстве», – концепция, связанная с преданием Вселенской Церкви и византийской идеей «симфонии» между Священством и Царством, с различием истинного и поврежденного христианства, законных и незаконных империй.

В заключение отметим, что все без исключения заседания семинара неизменно собирали полные залы слушателей, что свидетельствует о том, что интерес к религиозно-философским основам жизни у московской интеллигенции по-прежнему высок. Резюме, а порой и полные тексты некоторых докладов и другую информацию о работе семинара можно найти на сайте Библиотеки-Фонда «Русское зарубежье» <http://www.bfrz.ru>.

Е. П.
