

*Иером. Мефодий (Зинковский)*

## БОГОСЛОВИЕ ПРОТ. Г. ФЛОРОВСКОГО И ПОНЯТИЕ ЛИЧНОСТИ

«Христианская философия есть философия личности и творческого подвига»<sup>1</sup>.

### **Прот. Г. Флоровский как богослов, патролог и философ**

Протоиерей Георгий Флоровский (1893–1979), всемирно известный православный богослов XX века, выдающийся представитель русской эмиграции, стал одним вдохновенных идеологов возвращения к святоотеческому богословию. Глубокое изучение немецкого идеализма, русского персонализма и византийской патристики привели о. Георгия к выводу, что немецкая философия, сильно повлиявшая на новейшую русскую философию, «была задумана как теоретический антиперсонализм. Ему открылась вся несовместимость немецкого идеализма с русско-византийской традицией ипостасной философии»<sup>2</sup>.

Если в своих богословских взглядах о. Георгий опирался на грекоязычных отцов Церкви, ибо «верил в обновляющую силу библейско-патристической традиции для всего христианского мира»<sup>3</sup>, то его философскую позицию во многом определил русский персонализм в лице славянофилов, Герцена, Несмелова, Достоевского, Толстого, Тареева, Струве. Воспринял он и ряд мыслей Эрна, Булгакова, Лосева и Новгородцева. Флоровский отрицал ряд фундаментальных идей Бердяева, критикуя их вместе с проф. Лосским<sup>4</sup>, состоял в богословской переписке с архим. Софронием (Сахаровым)<sup>5</sup>, был дружен с представителями французского экзистенциализма Жильсоном, Маритэном и Марселем, участвовал в коллоквиумах Бердяева<sup>6</sup>, но критиковал экзистенциализм

---

<sup>1</sup> Флоровский Г., прот. Человеческая мудрость и премудрость Божия [Электронный ресурс] // <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=31913.12.12>.

<sup>2</sup> Посадский А. В., Посадский С. В. Исторический путь России в контексте философии Г. В. Флоровского. — СПб., 2004. — С. 177–178.

<sup>3</sup> Уильямс Дж. Неопатристический синтез Г. Флоровского // Г. Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. — М., 1995. — С. 311.

<sup>4</sup> Meyendorff Jh. Creation in the history of Orthodox theology // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1983. V. 27, № 1. P. 27–37.

<sup>5</sup> Софроний (Сахаров), архим. Переписка с прот. Г. Флоровским. ТСЛ., 2008.

<sup>6</sup> Skira J. Christ, the Spirit and the Church in Modern Orthodox Theology: A Comparison of F. G. Florovsky, V. Lossky, N. Nissions and Jh. Zizioulas. University of St. Michael's College. Toronto, 1998. P. 5.

за неисторичность, а Булгакова за софианство. Также он часто и всегда положительно упоминает идеи Кьеркегора. Бердяев в свою очередь жестко критиковал о. Георгия за попытку абсолютизировать категории греческой мысли, ибо считал патристику лишь человеческим откликом на Откровение<sup>7</sup>. Однако, по мнению большинства исследователей, о. Георгий все-таки создал новый «патристический синтез». И хотя он не был, как, впрочем, и большинство служивших для него примером святых отцов, мыслителем-систематиком<sup>8</sup>, все его творчество обладает внутренним единством и цельностью.

Целый ряд современных исследователей очень высоко оценивает вклад о. Георгия в православное богословие, как подлинное современное выражение патристического богословия и христианского эллинизма<sup>9</sup>, сохраняющее универсальное значение. Есть и такие, кто считает его неопатристический синтез неудачным и даже невозможным<sup>10</sup>.

## Понятие личности и Триадология

Именно христианству, по мнению о. Георгия, принадлежит введение в оборот нового богословско-философского концепта личности. «Если можно вообще говорить о какой-то “христианской метафизике”, то это должна быть метафизика личности»<sup>11</sup>. Великие Каппадокийцы совершили богословский подвиг «переплавки античных понятий». Центральный пункт их концепции, с одной стороны, отождествление «лица» и «ипостаси», а с другой, различие «сущности» и «ипостаси», точное определение ипостасных признаков, что придает системе троического богословия законченность и гибкость. О. Георгий подчеркивает, что используя язык Платона и Аристотеля, Каппадокийцы отвергали аристотелизм, как систему, и «на платоническом языке» выражали «не платоническую мысль»<sup>12</sup>.

## Христология и личность Христа

Тайна бытия Божия может быть постигнута только посредством Личности Христа. Во Христе Бог входит в человеческую историю, будучи лично озабочен судьбой человека. Парадоксально происходит Его «личностное вторжение в тварное бытие»<sup>13</sup>. Цитируя преп. Максима Исповедника, о. Георгий называет Христа «исполнением Промысла»<sup>14</sup>, усматривает в Его Личности фокус святоотеческого богословия.

---

<sup>7</sup> Бердяев Н. А. Ортодоксия и человечность // Собрание сочинений. Париж, 1989. Т. III. С. 677.

<sup>8</sup> Холмогоров Е. От составителя // Флоровский Г., прот. Догмат и история. — М., 1998. — С. 7–9.

<sup>9</sup> Хоружий С. Концепт, семантика и проблематика личности у о. Г. Флоровского [Электронный ресурс] // <http://synergia-isa.ru/lib/lib.htm> 21. 11. 12.

<sup>10</sup> Христокин Г. Современное православное богословие: попытка характеристики [Электронный ресурс] // <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1958/> 01. 08. 09.

<sup>11</sup> Флоровский Г., прот. Святитель Григорий Палама и традиция отцов // Догмат и история. С. 392.

<sup>12</sup> Флоровский Г. прот. Восточные Отцы IV века. Париж, 1931. С. 48, 75, 98.

<sup>13</sup> Флоровский Г., прот. Приснодева Богородица // Догмат и история. С. 168.

<sup>14</sup> Florovsky G. archpr. Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation. Collected Works of G. Florovsky, V. III. Belmont, Mass., 1976. P. 168.

Сформировать целостную богословскую систему можно, только опираясь на целостное видение Личности Искупителя и Его искупительного подвига. У Христа нет человеческой ипостаси, хотя есть всецелая полнота человеческой природы. «Его личность — божественная, хотя и воплотившаяся»<sup>15</sup>. Именно благодаря ипостасному единству во Христе сохраняется фундаментальная разница между Божественной и человеческой природами. В их нераздельном двуединстве — весь смысл лица Христова, где каждая из природ «сохраняет собственный способ существования»<sup>16</sup>. Человеческая природа Христа является «воипостасной», ибо «воспримется в самую Ипостась Слова»<sup>17</sup> и соединена с Богом посредством Его Личности. Плоть Господа потому не подвергается тлению, что пребывает она в глубине Жизни, в Ипостаси Слова.

## Личность в антропологии Флоровского

Христианству свойственно «видение лица в человеке, понятие личности, недоступное эллинизму, стремившемуся скорее к безличности»<sup>18</sup>. Абсолютное раскрывается лишь в личности: есть образ Божий в человеке, но нет его в государстве и обществе. Каждая человеческая личность-ипостась запечатлена особым лучом Божией изволяющей любви и воли в самом бытии и существовании своем, изведенная из небытия «в ее нерушимом и неповторимом лике»<sup>19</sup>.

## Экклезиология и спор с позицией проф. Лосского

Именно Церковь Христова может обеспечить полноту сообразности человека Богу-Троице, и личная встреча с Христом может быть только в общении Церкви. Однако, на наш взгляд, в экклезиологии Флоровского присутствует некий «керигматический» крен в сторону богословия Христа, в противовес богословию Духа. Прот. Георгий акцентирует, что в богословии Церкви мы должны отдать предпочтение христологической ориентации пред пневматологической, ибо «только одно Божественное Лицо *действовало* в истории нашего спасения, и было воплощенным»<sup>20</sup>. Но, согласно строгой тринитарной мысли, все три Лица действовали в истории спасения, но Каждое по-своему!

Прот. Флоровский критикует мнение проф. Лосского, который якобы «подспудно проводит мысль о том, что *только* в Духе Святом — *не* во Христе — челове-

---

<sup>15</sup> Флоровский Г., прот. О бессмертии души [Электронный ресурс] // [http://krotov.info/library/21\\_f/lo/rovsky\\_017.html](http://krotov.info/library/21_f/lo/rovsky_017.html) 23. 12. 12.

<sup>16</sup> Флоровский Г., прот. Идея творения в христианской философии [Электронный ресурс] // <http://www.sofia-sfo.ru/sites/default/files/img/theology-creation-florovsky.doc> 21.12.12. Т. о., личность в системе Флоровского не может быть приравнена тропосу существования природы, как, например у К. Барта и Х. Яннараса.

<sup>17</sup> Флоровский Г., прот. Византийские Отцы V–VIII вв. Париж, 1933. С. 124, 125.

<sup>18</sup> Флоровский Г., прот. Откровение и опыт [Электронный ресурс] // <http://www.mpda.ru/data/758/630/1234/1.%20O%20Svychennom%20Pisani.pdf> 24. 12. 12.

<sup>19</sup> Флоровский Г., прот. Тварь и тварность // Догмат и история. С. 115–116, 144–145.

<sup>20</sup> Флоровский Г., прот. Этнос Православной Церкви // Избранные богословские статьи. С. 276–277.

ская личность в полной мере обретает свое онтологическое основание». Он считает искусственным *разделение* Лосским дела Сына, направленного на нашу природу, от дела Духа, направленного на наши личности<sup>21</sup>. У Флоровского вызывает сомнения возможность провести столь резкую границу между «природой» Церкви и «множественностью» входящих в нее «ипостасей».

Отметим, что архим. Софроний был более сдержан в оценке мысли проф. Лосского, подчеркивая ограниченность возможностей человеческого языка для выражения тайн Божиих: «едва скажешь одно слово, как немедленно выступает “обратный аспект”»<sup>22</sup>. На наш взгляд, прот. Георгий не вполне понял мысль Лосского, который не разделял домостроительства Сына и Духа, лишь акцентируя внимание на их различных аспектах.

И сам о. Флоровский признает природную и волевую, связанную с личностным началом, двух-аспектность возрождения человека: «что касается природы, никто не сможет воспротивиться всепроникающей мощи воскресения. Однако человеческая воля должна *сама* устремиться к Богу»<sup>23</sup>. При этом о. Георгий сам связывает личный духовный рост человека со стремлением к Духу и принятием силы и дара Духа, живым союзом с постоянным вселенским опытом Церкви, поддерживаемым Духом Святым.

И все же неопатристический синтез разрабатывался прот. Флоровским скорее как христоцентричный, нежели как тринитарный. Он опасался, что пневматологическая экклесиология на практике может оказаться безличной<sup>24</sup>. На наш взгляд, именно нарушение у о. Георгия баланса в оценке деятельности Личностей Сына и Духа в Церкви, приводит к тому, что «концепция Предания у Лосского» оказывается «шире и гибче чем у Флоровского»<sup>25</sup>, а также к признанию самим о. Георгием некоторой ограниченности собственного подхода и «некогерентности его тринитарного синтеза»<sup>26</sup>.

## Несводимость личности к природному аспекту

Наличие сверхприродности в человеке было в свое время основной интуицией Тареева, которую блестяще развил Флоровский. Анализируя личностный аспект человеческой истории прот. Флоровский приходит к выводу, что «человеческая личность выходит за пределы истории»<sup>27</sup>, и утопическим является популярное «отождествление истории человечества с природными процессами»<sup>28</sup>. Рассуждая

---

<sup>21</sup> Флоровский Г., прот. Христос и Его Церковь [Электронный ресурс] // <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/florovsky/church/church.pdf> 12. 11. 12.

<sup>22</sup> Софроний (Сахаров), архим. Переписка с прот. Г. Флоровским. С. 73–74.

<sup>23</sup> Флоровский Г., прот. О бессмертии души [Электронный ресурс] // [http://krotov.info/library/21\\_fl/rovsky\\_017.html](http://krotov.info/library/21_fl/rovsky_017.html) 23. 12. 12.

<sup>24</sup> Уильямс Дж. Неопатристический синтез Г. Флоровского. С. 312.

<sup>25</sup> Ross S. J. Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky: an Exploration, Comparison and Demonstration of their Unique Approaches to the Neopatristic Synthesis [Электронный ресурс] // <http://theses.dur.ac.uk/591/09.01.13>.

<sup>26</sup> Skira J. Christ, the Spirit and the Church in Modern Orthodox Theology. P. 38, 53.

<sup>27</sup> Флоровский Г., прот. Христианство и цивилизация // Избранные богословские статьи. С. 225.

<sup>28</sup> Раев М. Соблазны и разрывы: Г. Флоровский как историк русской мысли // Г. Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. С. 269.

о биологической непредопределенности человеческого существования, о самоформировании человека в истории, он указывает на задачу человека преодолеть самого себя.

### Откровение, отношения и личность

Для о. Георгия абсолютное надмирное бытие персонально, и отношения с ним могут быть лишь персональными. Главная ошибка софианства состоит в том, что для него «идея дороже лица», ибо все внимание оттягивается в сторону отвлеченных форм общественного и космического бытия. Но не к безличному сознанию обращается Бог, а к живым людям, к эмпирическим субъектам.

Между Богом и человеком существует личная связь, при которой Божественное присутствие как бы пронизывает всю полноту человеческого существования. Согласно мысли Флоровского, «присутствие в виде Благодати отлично от обычного Божьего всемогущества, которым поддерживается существование всякой твари»<sup>29</sup>. Божии силы — это лик Божий, обращенный к твари, и действующий агент нетварных энергий — Личность. При этом Божия «энергия, «тысяче-ипостасна», по дерзновенному выражению свт. Григория Паламы<sup>30</sup>, ибо тысячам и тьмам тысяч ипостасей она благоволиительно уделяется»<sup>31</sup>. Личная встреча верующих со Христом — вот самая сердцевина всей духовной жизни православного человека. Эта встреча реальна и означает живое изменение, обожение христианина.

### Кафолическое сознание и личность

Важное отличие концепции кафоличности у Флоровского — преодоленность в ней почти неискоренимого свойства русских теорий соборности: хотя бы частичного подавления личного начала общественным. О. Георгий выстраивает баланс между индивидуальным и общим: «Христианство существенно соборно, кафолично, не знает обособленной, анархически-самозаконной личности; но оно не знает и безликого коллектива»<sup>32</sup>. Нужно говорить о симфонии личностей, но не о симфонической личности философов-софиан!

Троическое совершенное единство бытия и жизни в Трех Ипостасях, нераздельное «круговращение» единой жизни — вот пример и предел кафоличности. Церковь есть кафолическая также потому, что она есть Тело Христово, в единстве которого совершается онтологическое срастание личностей. Эти тринитарные и христологические корни кафоличности предполагают отказ от замкнутости и самодовления личности, что означает не растворение личности во множестве, а ее расширение, включение многих и «чужих» «я» в свое внутреннее «я», обретение множества в самом себе. В этом и заключается подлинная тайна Церкви. Перед каждой христианской личностью стоит задача найти на жизненном пути

---

<sup>29</sup> Флоровский Г., прот. Идея творения в христианской философии [Электронный ресурс] // <http://www.sofia-sfo.ru/sites/default/files/img/theology-creation-florovsky.doc> 21. 12. 12.

<sup>30</sup> Григорий Палама, свт. Theophanes // PG. Ed J. P. Migne. — Т. 150. — Col. 941A.

<sup>31</sup> Флоровский Г., прот. Тварь и тварность. С. 144–145.

<sup>32</sup> Флоровский Г., прот. Два Завета [Электронный ресурс] // <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/florovsky/church/church.pdf> 12. 11. 12.

гармонический баланс между личным спасением и общественным деланием. Это относится, как к личному молитвенному подвигу, так и к социальному деланию христиан.

## Целостность и личность

Богословие Флоровского рассматривает человека, как единую ипостась «в двух природах»<sup>33</sup>. И в телесной смерти разрушается до момента воскресения целостность человеческой личности, целостность ипостасной связки души и тела. Но разлучение души с телом не бывает полным, некоторая связь в личностном плане «продолжает существовать». И воскресение Христово есть восстановление полноты и цельности человеческого бытия.

Целостность личности человека связана с одним из главных для о. Георгия свойств личности: свободным целеполаганием. Человек сознает себя как личность именно в том, что воспринимает себя в мире заданий. Флоровского можно назвать православным космологом. Его космолизм базируется на признании персональной божественной Премудрости, регулирующей жизненные циклы космоса, и сообразной Ей человеческой личности, способной творчески придавать окружающему бытию свойства гармоничной целостности. Подобное единство «насуточно необходимо, потому что разорванное “я” неизбежно становится источником болезней духа»<sup>34</sup>.

## Познание и уникальность личности и исторического синергизма

Богопознание и познание смысла бытия начинается с постижения, прежде всего, Личности Христа, воплощенного Сына Божия. Флоровский говорит о творческом и личном, уникальном характере познания, об уникальном опыте встречи с Богом, что отражает природную неповторимость личности. И, прежде всего, Сам Бог дает познать Себя, является «инаковым для одного, инаковым для другого»<sup>35</sup>. Отсюда возникает личный, не противоречащий догмату, познавательный опыт сынов Церкви, что делает возможным благословенное существование «богословских мнений»<sup>36</sup>. Ибо познание не есть пассивное восприятие, но личный и творческий подвиг<sup>37</sup> каждой задуманной в предвечном Божественном Совете единственной личности.

Исповедуя бытийную связь познавательного процесса, самопознания и уникальности личности, о. Флоровский убежден, что любой факт человеческой истории связан с сознанием и неповторим в своей непреходящей ценности. Исторический процесс определяется соучастием благодати и человеческой свободы и таинственным слиянием их энергий. Поэтому история есть область именно личного бытия.

---

<sup>33</sup> Флоровский Г., прот. О бессмертии души [Электронный ресурс] // [http://krotov.info/library/21\\_f/lo/rovsky\\_017.html](http://krotov.info/library/21_f/lo/rovsky_017.html) 23. 12. 12.

<sup>34</sup> Раев М. Соблазны и разрывы: Г. Флоровский как историк русской мысли. С. 272.

<sup>35</sup> Флоровский Г., прот. Тварь и тварность. С. 144–145.

<sup>36</sup> Флоровский Г., прот. Дом отчий // Избранные богословские статьи. С. 31.

<sup>37</sup> Флоровский Г., прот. Хитрость разума // Христианство и цивилизация. С. 58–59.

## Динамика, творчество и свобода личности

Прот. Флоровский говорит о необходимости динамического восстановления полноты и целостности человеческого бытия. Здесь, на земле определяется направление роста человеческой личности. Но возможен и процесс «мистического разложения, распада личности»<sup>38</sup>.

Позитивная динамика личности возможна только в соборной Церкви: в кафолическом преображении личность получает силу и возможность выразить жизнь и сознание целого. Ссылаясь на мысли митр. Антония, о. Георгий говорит, что Личность в ее плотском сознании есть бытие самозамкнувшееся, она должна «коренным образом видоизменить основоположные свойства человеческого самосознания»<sup>39</sup>. Но при этом, даже по воскресении, хотя и произойдет коренное изменение, но сохранится индивидуальная личность. Отрицательный процесс, смерть личности — в отпадении от Бога, но и в этом случае полного уничтожения не происходит. Распад анти-кафоличен, «это совершенная замкнутость в себе, полное отчуждение и самоизоляция, высокомерное одиночество»<sup>40</sup>, угасание самосознания.

Прот. Флоровский видит живую взаимосвязь между положительной динамикой личности человека и ее творчеством и свободой. Область творчества определяется противоположностью естества и задания, осознаваемого и реализуемого личностью. Видение и раскрытие Личности Бога связано со степенью личного усилия человека: «тем полнее и точнее видит человек лицо Божие, чем ярче и живее его собственное лицо, чем полнее и точнее явлен, раскрыт или осуществлен в нем образ Божий»<sup>41</sup>. В дарованной Богом личной динамичности человек призван, прежде всего, к творчеству или созиданию самого себя. Свобода личности взаимосвязана с ее творческим началом.

## Подвиг аскезы и этическое напряжение выбора

Самоотречение *расширяет нашу личность*, когда мы объемлем многих своим собственным «я», в чем и заключается подобие Божественному Единству Святой Троицы. Следствием самоотречения является преодоление личной обособленности, достижение смирения, которое уже есть свобода. Свобода вне аскезы, вне личного усилия делает личность рабом страсти или идеи. Антиномия человеческой свободы разрешается только в любви. Из свободы вытекает *этическое напряжение* выбора. Потому возможен собственно «личный грех». Проблема добра и зла трактуется Флоровским, как сугубо личностная. Выбранное добро или зло становится внутренним законом, который либо созидает, либо онтологически разлагает своих носителей.

---

<sup>38</sup> Флоровский Г., прот. Религиозные темы Достоевского [Электронный ресурс] // <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=79821>. 12. 12.

<sup>39</sup> Антоний (Храповицкий), архиеп. Нравственная идея догмата о Церкви // Сочинения. СПб., 1911. Т. II. С. 17–18.

<sup>40</sup> Флоровский Г., прот. О последних вещах и последних событиях // Догмат и история. С. 459.

<sup>41</sup> Флоровский Г., прот. Богословские отрывки // Избранные богословские статьи. С. 125.



## Критика. «Двойная» онтология и свобода личности

Уже в этической аксиологии прот. Георгия возникает двойственная онтология — ценностно-личностная и природно-закономерная: «ценности возможны только как вечные ценности, только при условии их трансцендентного *противопоставления* миру вещей», существует «*антагонизм между эмпирией и ценностью*»<sup>42</sup>. Подобное *противопоставление* представляется неверным, ведущим к ложному позыву «*преодолеть* природную упорядоченность закономерного бытия»<sup>43</sup>. Если ценность творения опирается на ценность нетварных логосов-мыслей Творца о нем, то это не должно вести к антагонизму энергий Творца и их осуществлению в виде тварного бытия. Напротив, реализация Божественных логосов-волений в творении должна непрестанно усовершенствоваться с помощью со-творческого участия человеческой личности, причем не путем «преодоления» данных Богом законов тварного бытия, но преодолением греха, коренящегося в человеке и преображением мира.

Тогда как мир исполнен Божественных смыслов-логосов, у о. Георгия «над миром естественных вещей и событий» человек «воздвигает мир смыслов». Причем, подчеркивается, что «есть в действительном нечто положительно противоборствующее “ценному”»<sup>44</sup>. Понятие «свободы» начинает увязываться сугубо с личным началом, становится «надприродным»<sup>45</sup>, а природный аспект человеческого бытия приобретает неожиданно негативную окраску. Возникает стремление оградить свободу человека от природы и *противопоставить духовное, подлинно свободное бытие — субстанциальному*: «Духовное единство осуществляется вследствие свободы, вследствие *освобождения от природы*, а не вследствие потенцирования органических связей»<sup>46</sup>.

Усвоение свойства свободы исключительно личности, а природе необходимости, без различения с природными последствиями грехопадения, подчеркивание антагонистичности «между природой и свободой» является ошибочным. Выражения о «имманентной замкнутости», «органической непроницаемости» природы, которые нужно преодолеть наряду с «природной упорядоченностью закономерного бытия»<sup>47</sup> также представляются смешением понятий: природа, как созданная Творцом, открыта и зависима от Его содержащей энергии и не может быть самозамкнута и непроницаема. Грех человеческой личности ведет к обезображиванию и отрыванию от Бога природы человека и окружающего мира, но никогда не сможет вполне «замкнуть» их на себя самих, ибо это означало бы их уничтожение.

В эту картину вписывается описание прот. Флоровским двойственности образа и подобия Божия в человеке, состоящей в различии его природы, созданной из «праха земного» по образу Бога и трансцендентности подобия Богу человеческой личности: «подобие Богу трансцендентно для человека: это не его разумная сущность, но его интеллигибельный характер, не сам он вообще, а то, что “только от Бога”»<sup>48</sup>. Здесь даже возникает опасность воспринять человеческую личность как нечто нетварное. Но по сути, это есть продолжение

<sup>42</sup> Флоровский Г., прот. Эволюция и эпигенез. С. 438.

<sup>43</sup> Там же. С. 437–438.

<sup>44</sup> Флоровский Г., прот. В мире исканий и блужданий. С. 151.

<sup>45</sup> Флоровский Г., прот. Эволюция и эпигенез. С. 440.

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> Флоровский Г., прот. Эволюция и эпигенез. С. 436–439.

<sup>48</sup> Там же. С. 438–439.



«двойной» онтологии в виде противопоставления природы и личности в человеке. Так, прот. Флоровский различает в нас «эмпирическое “я”» — «как природную сущность», и «сверх-природное, трансцендентное “я”»<sup>49</sup>. Но различие природы и личности не должно вводить двойной онтологии в единство человеческого бытия.

Флоровский, размышляя о свободе личности, определяет, что «свобода есть разрыв в причинно-следственных рядах и потому есть переход в другое измерение, в другой слой бытия»<sup>50</sup>. В результате, парадоксально выглядит совпадение общих контуров понимания свободы у Флоровского и у французских «атеистических» экзистенциалистов — Ж.-П. Сартра и А. Камю. Человек находится в противостоянии к законам природы и истории и поэтому реализация его свободы представляет собой некоторый «вызов» законам природного и исторического бытия. «Только в оценке причин противостояния человека и естественно-закономерного (абсурдного) окружающего мира Флоровский радикально расходится с французскими экзистенциалистами»<sup>51</sup>.

### Эпигенез личности

Отсюда и следующий тезис Флоровского о становлении человеком личностью посредством выхода из себя, рождения в «иной мир»<sup>52</sup>. О. Георгий подчеркивает, что становление личности — не развитие, а эпи-генез, потому что в нем осуществляется подлинное *новообразование*, при-рост бытия. Термином «эпигенез», по-видимому, о. Георгий хотел подчеркнуть не только явление дотоле неявленного, но и некий метафизический характер развития личности.

Теория эпигенеза делала упор на внешних влияниях и взаимовлиянии развивающихся частей организма в формировании новых структур в эмбрионе. К сожалению, именно эту особенность значения термина имел в виду прот. Флоровский, когда решил воспользоваться им в богословии личности. В частности, ему принадлежит размышление об эпигенетическом «опустошении» человеческого, земного содержания личности ради того, чтобы «личность стала носителем божественных содержаний»<sup>53</sup>. Но представляется, что применение термина «эпигенез» к развитию личности допустимо лишь в рамках сбалансированного подхода, когда личность развивается в единстве с природой, а не отдельно от нее!

Представление об эпигенезе или кеногенезе<sup>54</sup> личности на наш взгляд находит свое последовательное развитие в богословии митр. И. Зизиуласа в его учении о биологической и экклезиологической ипостасях<sup>55</sup>, проф. Яннараса о становлении индивидуума личностью<sup>56</sup> и «конституировании нашей личностной ипостаси» любовью Божией<sup>57</sup>

<sup>49</sup> Там же. С. 438.

<sup>50</sup> Там же. С. 435.

<sup>51</sup> Евлампиев И. И. Богословие против философии: творческое служение Г. Флоровского. С. 35–36.

<sup>52</sup> Флоровский Г., прот. Эволюция и эпигенез. С. 437–438.

<sup>53</sup> Там же. Прим. 22. С. 842.

<sup>54</sup> Там же. С. 437–438.

<sup>55</sup> Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви. — М., 2006. — С. 46.

<sup>56</sup> Яннарас Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога // Избранное: Личность и Эрос. — М., 2005. — С. 72.

<sup>57</sup> Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. — М., 1992. — С. 176.

и С. Хоружего о «претворении человека» в личное бытие, «конституировании в личность» под влиянием внешнего воздействия нетварных энергий<sup>58</sup>.

### Сущность грехопадения и искупления

Следствием «двойной онтологии» о. Флоровского представляется увязывание сущности грехопадения с подчинением личности природе: Адам и Ева захотели чтобы их жизнь определялась «не ими самими, а внешними материальными причинами», и этим «ввели свой дух в общую цепь мировых вещей»<sup>59</sup>. Это несомненно точное описание личностной творческой лености прародителей, которая, тем не менее, явилась следствием разрушения их отношений с Богом, а не появилась сама по себе.

И искупление, в результате, сводится к «разрыву фаталистической сети причинных связей, в новом *утверждении начала личного над вещным*»<sup>60</sup>. Но возрождение вечной иерархии ценностей — результат искупления, а не его суть. Суть его — в возрождении личных отношений человека с Богом. Вечная жизнь лежит в свете догмата воскресения не «над», а «в» плоскости гармонизированных тварных стихий. И не случайно, по мнению исследователей, в некоторых поздних статьях Флоровского с удивительной прямоотой «возрождается его юношеское увлечение философией Вл. Соловьева и явно просвечивает гностическая идея “самоспасения”, предполагающая, что для человека невозможно уповать в движении к своему будущему только на всемогущество Бога»<sup>61</sup>.

### Заключение

О. Георгий Флоровский последовательно и ярко раскрывает жизненный характер богословия святых отцов, ведущего христиан к святости. С этим связан и вдохновенный, керигматический характер его богословия, настаивающий на необходимости живого, деятельного усвоения святоотеческого предания современностью.

О. Георгий высоко оценивает свободу и неповторимость человеческой личности. Его мировоззрение можно интерпретировать как реалистичный христианский «антропологический максимализм», означающий, что путь к спасению открыт всякому, но должен быть выбран по свободной воле и проходим в синергии с Богом. Однако, увлекаясь понятием свободы, как сугубо личного свойства, о. Георгий противопоставляет ценностно-личностное и природное бытие, что приводит к тому, что целый ряд его высказываний звучат платонически-экзистенциально. Если подобный «платонизм» можно усмотреть в аскетических сочинениях отцов Церкви, когда акцент сделан на преодолении возникшей вследствие греха власти материи над личностью, то в сочинениях богослова Флоровского следовало бы ожидать догматически более уравновешенной позиции. Отмеченный экзистенциальный уклон ряда мыслей прот. Г. Флоровского был развит в современных антропологии и богословии митр. И. Зизиуласа, проф. Х. Яннараса и, отчасти, С. Хоружего.

<sup>58</sup> Хоружий С. Что такое SYNERGEIA? // Вопросы философии. 2011. № 12. С. 24.

<sup>59</sup> Флоровский Г., прот. Хитрость разума. С. 59.

<sup>60</sup> Там же. С. 59–60.

<sup>61</sup> Евлампиев И. И. Богословие против философии: творческое служение Георгия Флоровского. С. 47–48.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Антоний (Храповицкий), архиеп. Нравственная идея догмата о Церкви // Сочинения. — Т. II. — СПб., 1911.
2. Бердяев Н. А. Ортодоксия и человечность // Собрание сочинений. — Т. III. — Париж, 1989.
3. Григорий Палама, свт. Theophanes // PG. Ed. J. P.Migne. — Т. 150.
4. Евлампиев И. И. Богословие против философии: творческое служение Г. Флоровского // Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии — СПб., 2005.
5. Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви. — М., 2006.
6. Посадский А. В., Посадский С. В. Исторический путь России в контексте философии Г. В. Флоровского. — СПб., 2004.
7. Раев М. Соблазны и разрывы: Г. Флоровский как историк русской мысли // Г. Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. — М., 1995. — С. 241–306.
8. Софроний (Сахаров), архим. Переписка с прот. Г. Флоровским. ТСЛ., 2008.
9. Уильямс Дж. Неопатристический синтез Г. Флоровского // Г. Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. — М., 1995. — С. 307–366
10. Флоровский Г., прот. Человеческая мудрость и премудрость Божия // URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=319> (Дата обращения — 13.12.12).
11. Флоровский Г., прот. О бессмертии души // URL: [http://krotov.info/library/21\\_f/lo/rovsky\\_017.html](http://krotov.info/library/21_f/lo/rovsky_017.html) (Дата обращения — 23.12.12).
12. Флоровский Г., прот. Идея творения в христианской философии // URL: <http://www.sofia-sfo.ru/sites/default/files/img/theology-creation-florovsky.doc> (Дата обращения — 21.12.12).
13. Флоровский Г., прот. Религиозные темы Достоевского // URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=798> (Дата обращения — 21.12.12).
14. Флоровский Г., прот. Откровение и опыт // URL: <http://www.mpda.ru/data/758/630/1234/1.%20O%20Svychennom%20Pisani.pdf> (Дата обращения — 24.12.12).
15. Флоровский Г., прот. Христос и Его Церковь // URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/florovsky/church/church.pdf> (Дата обращения — 12.11.12).
16. Флоровский Г., прот. Два Завета // URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/florovsky/church/church.pdf> (Дата обращения — 12.11.12).
17. Флоровский Г. прот. Восточные Отцы IV века. — Париж, 1931.
18. Флоровский Г., прот. Византийские Отцы V–VIII вв. — Париж, 1933.
19. Флоровский Г., прот. Догмат и история. — М., 1998.
20. Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. — М., 2000.
21. Флоровский Г., прот. Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. — СПб., 2005.
22. Холмогоров Е. От составителя // Флоровский Г., прот. Догмат и история. — М., 1998. С. 5–13,
23. Хоружий С. Что такое SYNERGEIA? // Вопросы философии. 2011. № 12. С. 19–36.
24. Хоружий С. Концепт, семантика и проблематика личности у о. Г. Флоровского // URL: <http://synergia-isa.ru/lib/lib.htm> (Дата обращения — 21.11.12).
25. Христокин Г. Современное православное богословие: попытка характеристики // URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1958/> (Дата обращения — 01.08.09).
26. Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. — М., 1992.

27. Яннарас Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога // Избранное: Личность и Эрос. — М., 2005. — С. 7–86.

28. Florovsky G. archpr. Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation // Collected Works of G. Florovsky. — V. III. — Belmont, Mass., 1976. — P. 163–170.

29. Meyendorff Jh. Creation in the history of Orthodox theology // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1983. V. 27, № 1. P. 27–37.

30. Ross S. J. Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky: an Exploration, Comparison and Demonstration of their Unique Approaches to the Neopatristic Synthesis // URL: <http://theses.dur.ac.uk/591/> (Дата обращения — 09.01.13).

31. Skira J. Christ, the Spirit and the Church in Modern Orthodox Theology: A Comparison of G. Florovsky, V. Lossky, N. Nissions and Jh. Zizioulas. — Toronto, 1998.