

## УДК 141.319.8:2:929 Флоренский

**КАРПЕНКО Мирослава** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Национальный университет имени И.И. Мечникова, 2, улица Дворянская, г. Одесса, Украина, индекс 65000 ([karpenko-mv@ukr.net](mailto:karpenko-mv@ukr.net))

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-8758-0153>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

**Библиографическое описание статьи:** Карпенко М. (2021). Обоснование антроподицеи в христологии П.А. Флоренского. *Человековедческие студии: сборник научных трудов Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко. Серия «Философия»*, 42, 130–147, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

### ОБОСНОВАНИЕ АНТРОПОДИЦЕИ В ХРИСТОЛОГИИ П.А. ФЛОРЕНСКОГО

**Аннотация.** Рассматривается христология П.А. Флоренского – один из основных разделов его религиозно-философского наследия. Излагаются различные позиции современных исследователей по христологии П.А. Флоренского. **Цель статьи** – раскрыть условия оправдания человека, концептуально изложенные в христологии П.А. Флоренского. Христология П.А. Флоренского анализируется в контексте Евангелия от Иоанна. Этот контекст позволяет рассматривать Христа не только в духовно-онтологическом аспекте, в Его единстве с Богом-Отцом, но также и в историческом аспекте, а именно как Божоявленное людям Лицо, наделяющее их духовной силой, восходящей к Богу-Отцу. Рассматриваются основные проблемы, связанные с христологией П.А. Флоренского, такие как религиозный культ, антроподицея, религиозно-антропологический аспект антроподицеи. **Методология.** Исследование проведено на основе анализа «конкретной метафизики» и «Философии культа» П.А. Флоренского, относящихся к позднему периоду его творчества. В основе исследования – историко-сравнительный метод. **Научная новизна.** Показано, что у П.А. Флоренского христология является ключом к его пониманию человека как ноуменально-феноменального двуединства и обоснованием

его антроподицеи – философского по форме и религиозного по содержанию учения об оправдании человека. Отмечается, что у П.А. Флоренского христология эксплицирована в двух направлениях: от Бога к человеку (религиозный культ) и от человека к Богу (антропологический аспект антроподицеи). В религиозном культе Христос предстает в двуединстве своей Божественной и Человеческой природы как Богочеловек. **Выводы.** В заключении формулируется положение о том, что для П.А. Флоренского духовный путь представляет собой двуединство теодицеи и антроподицеи, которые ведут человека к одной и той же цели – Богообщению через Богослужение.

**Ключевые слова:** антроподицея, Богочеловечество Христа, христология, культ, ноуменально-феноменальное двуединство.

**КАРПЕНКО Мирослава** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Національний університет імені І.І. Мечникова, 2, вул. Дворянська, м. Одеса, Україна, індекс 65000 (karpenko-mv@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-8758-0153>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

**Бібліографічний опис статті:** Карпенко М. (2021). Обґрунтування антроподицеї у христології П.О. Флоренського. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 42, 130–147, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

## ОБҐРУНТУВАННЯ АНТРОПОДИЦЕЇ У ХРИСТОЛОГІЇ П.О. ФЛОРЕНСЬКОГО

**Анотація.** Розглядається христологія П.О. Флоренського – один з основних розділів його релігійно-філософської спадщини. Викладаються різні позиції сучасних дослідників щодо христології П.О. Флоренського. **Мета** статті – розкрити умови виправдання людини, концептуально викладені у христології П.О. Флоренського. Христологія П.О. Флоренського аналізується в контексті Євангелії від Іоанна. Цей контекст дозволяє розглядати Христа не тільки в духовно-онтологічному аспекті, у Його єдності з Богом-Отцем, але також і в історично-му аспекті, а саме як Божоявлене людям Лице, яке наділяє їх

духовною силою, що походить від Бога-Отця. Розглядаються основні проблеми, пов'язані із христологією П.О. Флоренського, як-от релігійний культ, антроподицея, релігійно-антропологічний аспект антроподицеї. **Методологія.** Дослідження проведено на основі аналізу «конкретної метафізики» і «Філософії культу» П.О. Флоренського, які належать до пізнього періоду його творчості. В основі дослідження – історико-порівняльний метод. **Наукова новизна.** Показано, що в П.О. Флоренського христологія є ключем до його розуміння людини як ноуменально-феноменальної двоедності й обґрунтуванням його антроподицеї – філософського за формою та релігійного за змістом учення про виправдання людини. Відзначається, що в П.О. Флоренського христологія експлікована у двох напрямках: від Бога до людини (релігійний культ) і від людини до Бога (антропологічний аспект антроподицеї). У релігійному культі Христос постає у двоедності своєї Божественної і Людської природи як Боголюдина. **Висновки.** У висновках формулюється положення про те, що для П.О. Флоренського духовний шлях являє собою двоедність теодицеї й антроподицеї, які ведуть людину до однієї мети – Богоспілкуванню через Богослужіння.

**Ключові слова:** антроподицея, Боголюдство Христа, христологія, культ, ноуменально-феноменальна двоедність.

**KARPENKO Miroslava** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy, Odessa I.I. Mechnikov National University, 2, Dvorianskaya str., Odessa, Ukraine, postal code 65000 (karpenko-mv@ukr.net)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-8758-0153>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

**To cite this article:** Karpenko, M. (2021). Obgruntuvannia antropodytsei v khrystolohii P.O. Florenskoho [Anthropodicea justification in P.O. Florensky's Christology] *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 42, 130–147, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.42.9>

## ANTHROPODICEA JUSTIFICATION IN P.O. FLORENSKY'S CHRISTOLOGY

**Summary.** *The article deals with P.O. Florensky's Christology, which is one of the main sections of his religious and philosophical heritage. Contemporary researchers present different positions as for P.O. Florensky's Christology. The purpose of the article is to reveal the conditions for the justification of a person, conceptually outlined in P.O. Florensky's Christology. P.O. Florensky's Christology is analyzed in the context of the Gospel of John. This context allows considering Christ not only in the spiritual-ontological aspect, in His unity with God the Father, but also in the historical aspect, namely, a Holy Manifestation to people of a Person, endowing them with spiritual power, ascending to God the Father. The main problems associated with P.O. Florensky's Christology, such as religious cult, anthropodicea, religious and anthropological aspect of anthropodicea, are considered. Methodology.* *The research was carried out on the basis of the analysis of "concrete metaphysics" and "Philosophy of cult" by P.O. Florensky, relating to the late period of his work. The research is based on the historical-comparative method. Scientific novelty.* *It is shown that P.O. Florensky considers Christology as the key to his understanding of a man as a noumenal-phenomenal duality and the substantiation of his anthropodicea – the doctrine of justification of man, philosophical in form and religious in content. It is noted that P.O. Florensky explicates Christology in two directions: from God to man (the religious cult) and from man to God (the anthropological aspect of anthropodicea). In the religious cult, Christ appears in the duality of his Divine and Human nature as the God-Man. In conclusion, the statement is formulated that for P.O. Florensky the spiritual path is a duality of theodicea and anthropodicea, which lead a person to the same goal – communion with God through sacred worship.*

**Key words:** *anthropodicea, divine-humanity of Christ, Christology, cult, noumenal-phenomenal duality.*

**Постановка проблемы.** Тема Богочеловечества Христа является одной из главных для религиозной философии Серебряного века. В.С. Соловьев, к которому восходит русская религиозно-философская традиция, раскрывая ее, создает философское

учение о Богочеловечестве. Он подчеркивает, что уникальность христианства заключается в учении о Боговоплощении, в самом факте Боговоплощения, и связывает идею возрождения христианства с осознанием человечеством истины, открывшейся во Христе через Его Богочеловечество. В откровении Христа он видит возможность для новой христианской антропологии. Вдохновившись учением В.С. Соловьева, о Богочеловечестве размышляли братья С.Н. и Е.Н. Трубецкие, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк. Оригинальный вариант раскрытия темы Богочеловечества предлагает и П.А. Флоренский. В «конкретной метафизике» им разработана философская по форме и религиозная по содержанию концепция антроподицеи, центральным вопросом которой является христология, или метафизика Боговоплощения. Свое понимание христологического вопроса он излагает в «Философии культа (опыт православной антроподицеи)» и антропологическом аспекте антроподицеи.

П.А. Флоренского нередко упрекали в том, что христология не получила должного раскрытия в его религиозно-философском творчестве. В «конкретной метафизике», которая представляет собой опыт православной антроподицеи – учение об оправдании человека, нет главы, посвященной христологическому вопросу. В ней, как и в теодицеи П.А. Флоренского, христология оказалась недостаточно эксплицированной. Поэтому все критические оценки его теодицеи и антроподицеи сводились к тому, что в них отсутствует христология.

**Цель статьи** – раскрыть условия оправдания человека, концептуально изложенные в христологии П.А. Флоренского.

**Анализ последних исследований и публикаций.** Современные исследователи духовного наследия П.А. Флоренского заняли иную позицию по этому вопросу. Это объясняется тем, что были изданы прежде неопубликованные тексты мыслителя (лекции, заметки, черновики, письма и т. п.), стали известны факты его трагической биографии. Как отмечает С.С. Хоружий:

«По мере появления его (П.А. Флоренского – М. К.) поздних трудов становится ясно, что частый упрек ему в *отсутствии христологии* не вполне справедлив. Его ультраимяславие несет в себе и определенную христологию, но это – христология, почти совершенно умалчивающая о человечестве Христа: дохалкидонская и монофизитская христология» (Хоружий, 2001, с. 541).

А.С. Трубачев, исходя из биографии П.А. Флоренского и предложенной им периодизации его творчества, предлагает понимать заключительный, трагический период жизни мыслителя как возможное начало для него нового творческого этапа – христологии. Он высказывает следующее предположение:

«Думается, что отец Павел просто отложил сугубое осмысление христологии второй раз, чтобы не повторить ошибки «Столпа <...>», <...> не будучи готов к этому внутренне и пройденным жизненным путем. Кроме того, и оправдание Бога, и оправдание человека несет в себе черты христоцентричности. Но Христос – Бого-человек, и, возможно, единственно правильный путь раскрытия христологии для отца Павла лежал уже вне антиномии теодицеи – антроподицеи. Таковым творческим этапом отец Павел мыслил для себя «действие», с тонами трагедии-мистерии и прочувствованной интуицией страдания» (Трубачев, 1998, с. 173).

Для Т. Гут христианство П.А. Флоренского, подобно Павлову христианству, представляет собой христианство познания. Она пишет:

«Апостол Павел, Рудольф Штейнер и Павел Флоренский до такой степени развили свои умственные и духовные способности, что <...> смогли воспринять Христа также и в мыслях, пронизать мышление Христом. Они воспринимали дух как Божество в самих себе, а потому усматривали в человеке нечувственное начало <...>» (Гут, 2002, с. 221).

Павлово христианство познания, помня «о своей причастности Логосу» (Гут, 2000), не может сводиться только к созерцательному познанию мира, поскольку оно деятельно, а именно, как утверждает Т. Гут, «становится поступком, совершаемым из моральной силы собственного суждения, как это называет Штейнер» (Гут, 2000, с. 221). Н.Н. Павлюченкова интересуется вопрос об отношении П.А. Флоренского к Христу, о месте Христа в его творчестве, он убежден в том, что концепция Богочеловечества у П.А. Флоренского связана с его личным опытом «познания жизненной необходимости для человека религиозного культа» (Павлюченков, 2015), с его богослужебной практикой в Православной церкви.

«<...> «Антроподицея» Флоренского, – пишет Н.Н. Павлюченков, – свелась к «философии» богослужения, в которой он,

хотя и неявно, но все же, как представляется, убедительно для исследователя вывел Богочеловека Иисуса Христа на высшую ступень ценностей. <...> Богочеловечество есть в конечном итоге результат свободного выбора личности, принимающей Христа в Его Церкви» (Павлюченков, 2015).

И хотя, как отмечает Н.Н. Павлюченков, у П.А. Флоренского Христос лишь посредствующее звено цепи, «выводящей человека на его вечный «корень», где вся тварь изначально, в идеальных основаниях, соединена с Богом», специфика его концепции в том, что «такое положение в ней Богочеловека никак не умаляет Его определяющего значения» (Павлюченков, 2015).

**Основной материал.** Опубликованные на сегодняшний день работы П.А. Флоренского, относящиеся к «конкретной метафизике», дают основание утверждать, что в ней присутствует христология, которая эксплицирована П.А. Флоренским в двух направлениях: от Бога к человеку и от человека к Богу. Главным образом христология изложена и раскрыта П.А. Флоренским в философии культа и в антропологическом аспекте его антроподицеи. Показать Христа в религиозном культе, выразить Его посредством Имени означает для П.А. Флоренского следовать в направлении от Бога к человеку. Дедуцировать же Христа из антропологического аспекта антроподицеи – путь от человека к Богу. Антропологический аспект антроподицеи эксплицирован П.А. Флоренским в культе и соотнесен с христологической проблемой, которая раскрыта им в контексте проблемы человекооправдания, то есть антроподицеи. Под антроподицей он понимал не только преображение человека через воцерковление культуры, но и спасение окружающего его творения посредством его освящения в культе.

Священная миссия Богочеловека – миссия спасения, П.А. Флоренским проецируется в сферу культа и понимается как его задача – организация спасения, создание необходимых условий для преобразования тварной природы. Он пишет: «Воплотившийся Смысл – Лицо Господа Иисуса Христа – истинная ориентировка мысли. Культ же – конкретное распространение этой ориентировки» (Флоренский, 2004, с. 116). Для П.А. Флоренского Христос явлен в культе в откровениях Св. Писания, в священных таинствах, обрядах, церковном искусстве и предметах

культы, в освященном времени и пространстве богослужения. Культовая последовательность праздников и постов определяется подлинными событиями Священной Истории, земной жизни Христа. От Рождества и Пасхи до Пятидесятницы и Преображения, человек всякий раз включается в священное время и, тем самым, переживает историческую достоверность Христа. Каждый день богослужебного года повторяет и воспроизводит историю жизни Спасителя. П.А. Флоренский пишет об этом так:

«Цикл суточный – из девяти служб, ритмически повторяющихся изо дня в день <...> Затем цикл седмичный, то есть ритм «гласов», и <...> всего, что ими определяется, – прокимнов, песнопений, воспоминаний седмичных, отпусков <...> Этот ритм повторяется из седмицы в седмицу. А там <...> круг годовой, с воспоминанием событий года, с чтением Евангелий и Апостолов, с канонами <...> Он повторяется из года в год. Сверх того – особые, вставные циклы «около Пасхи», выражаемые Великим постом и временем от Пасхи до Пятидесятницы» (Флоренский, 2004, с. 597).

В культе смысл христологической мистерии, события Боговоплощения актуализируется в Евхаристии. В ней абсолютно проявлена идея двуединства Христа, представлено предельное соответствие чувственной реальности реальности сверхчувственной. Без этого абсолютного соответствия нивелируется смысл самого таинства, а именно факт «пресуществления» хлеба и вина в «Святое и Пречистое Тело Христово», в «Честную и Животворящую Кровь Христову» (Флоренский, 2000). Евхаристия, согласно П.А. Флоренскому, представляет собой «совокупность конкретных действий» (Флоренский, 2000, с. 443), приобщающих к конкретности духовного. Она представляет собой непосредственную личную встречу человека с Богочеловеком, выражающую включенность человека в Богочеловеческую реальность. В этой Богочеловеческой реальности Христос не только рождается вечно, но и вечно воплощается и вечно воскресает.

В «Философии культуры» П.А. Флоренского Христос предстает в двуединстве своей Божественной и Человеческой природы как Богочеловек. И в этом Его двуединстве изначально абсолютно воплощен принцип ноуменально-феноменального двуединства духовной онтологии П.А. Флоренского. Как универсальный



Ноумен и вместе с тем универсальный Феномен, Христос П.А. Флоренского совершенно содержит в себе два плана духовной реальности, предопределяет и выражает связь ее ноуменально-феноменальной структуры. Показать Христа в культе означает для П.А. Флоренского показать Его как в аспекте земной человеческой истории, так и в аспекте Его абсолютности, вечности, иными словами, показать Христа как Вечного Человека. Антиномия Христа – это двуединство чувственного и сверхчувственного, человеческого и сверхчеловеческого, исторического и надисторического. Она дана религиозному сознанию в культе как двуединство явления и первоявления, образа и Первообраза, лица и лика, имени и Имени. Христос, как указывает П.А. Флоренский, совмещает в Себе две категории – категорию абсолютной духовности и плоти. Он отмечает, что ереси признавали только одну из сторон этой антиномии (докетизм, евионизм). Своеобразие православия состоит в том, что оно утверждает антиномичность (Флоренский, 2000, с. 468). «Бог *Слово*, – пишет П.А. Флоренский, – есть не отвлеченное начало, а Живое Лицо, Единородный Сын Божий, которого могли осязать руки наши. Он – Лицо, гораздо более определенное, индивидуальное, своеобразное, чем всякий другой человек» (Флоренский, 2000, с. 443). П.А. Флоренский подчеркивает, что, будучи «Богом Авраама, Исаака и Иакова», Христос вместе с тем представляет собой конкретную Личность, могущую быть другом Моисею (Флоренский, 2000, с. 443).

Пришествию Иисуса Христа, как отмечает П.А. Флоренский, предшествовало не только искание богов, но и искание имен (Флоренский, 1998). Миссия Христа изначально предопределена Его Богочеловеческим Именем. Сакральная реальность Имени Христа предстает как чувственно выраженная только благодаря событию Боговоплощения. Именно поэтому имяславие представляет собой один из возможных вариантов раскрытия и обоснования П.А. Флоренским христологической проблемы. Он утверждает значимость фундаментального для православного богословия принципа неотделимости и неслиянности имени Христа от Личности Богочеловека («Имя есть Бог, но Бог не есть Имя» (Флоренский, 1998)), и раскрывает его в своем имяславии.

Исходя из идеи ноуменально-феноменального двуединства духовной реальности, П.А. Флоренский проводит мысль о значимости Имени Божьего для прояснения способа соединения двух природ во Христе – божественной и человеческой. В приложении «Об Имени Божиим» он пишет:

«Христианство есть проповедь Имени Иисуса Христа, а мы подменяем это исповедание Имени исповеданием Самого Иисуса Христа <...> Мы не понимаем важности, значимости, массивности Имени Божия <...> Произнесение Имени Божия есть живое вхождение в Именуемого» (Флоренский, 1998, с. 321–322).

Такое «живое вхождение в Именуемого» становится возможным через молитву, которая совершается силой Имени Божьего. П.А. Флоренский (2004 г.) выделяет пять ее обязательных структурных компонентов: 1) обращение к Богу; 2) «ссылка на типическую, в домостроительстве открывшуюся уже деятельность Божию как онтологически характеризующую Источник всякой силы»; 3) «самое прошение, т. е. желание наше положительного характера»; 4) «славословие Единого Бога»; 5) «скрепа». Он отмечает, что первая и четвертая части молитвы связаны с произнесением Имени, то есть с выведением его в реальность или с воплощением в реальности смысла.

В двуединой ноуменально-феноменальной структуре духовной реальности П.А. Флоренского трансцендентное – Имя Бога, Богом же открываемое, выступает как предельно «прозрачное», онтологизированное или «тонкоматериальное» (Имя Бога через воплощение Христа становится Именем Человека). Для П.А. Флоренского исповедание Имени как «тонкоматериальной», ноуменально-феноменальной реальности включает в себе смысл исповедания двуединой Богочеловеческой природы Христа. Поэтому можно сказать, что его имяславие существенно христологично.

Имя, ставшее Именем Богочеловека, будучи соотнесенным с безусловным, является истинным. П.А. Флоренский пишет: «Для церковного мышления Истина и онтологическая, и гносеологическая происходят от одного Слова, «Имже вся быша»» (Флоренский, 2000, с. 474). Для христианина Христос-Логос является Истиной, определяющей законы как мышления, так и бытия.

Слово «Сын», «Христос», «Спаситель», «Вторая Ипостась», «Мессия», «Агнец» и т. п. уже изначально онтологизированно, поскольку Оно есть вечное, миротворящее, а значит, Божественное. Так как «В начале было Слово» (Новый Завет, 1990), тождественное абсолютной реальности, Оно, как и Имя, предшествуют истории, «прежде всех век». П.А. Флоренский отмечает:

«Мы, православные, признаем Имя Иисус обоженным <...> Где Тело Господа – там Он, где Имя Его – там и Он, со всею полнотою Своей Божественной природы <...> Имеборцы правы, что Имя Иисус принял Иисус Христос только в зачатии Своем. Но человечество-то Его обожено и неотделимо от Божества» (Флоренский, 2000, т. 3 (1), с. 296).

Схожую мысль высказывает Р. Штейнер. Проясняя смысл первого стиха Евангелия от Иоанна, он пишет:

«Что же хочет сказать Иоанн своим вступлением? Он ясно указывает, что он говорит о чем-то вечном, о том, что было «в начале». Он рассказывает о событиях; но они не должны быть приняты как *такие* события, которые созерцаются глазами и слышатся ушами, и над которыми логический рассудок изощряет свое искусство. За этими событиями скрывают они «Слово», сущее в Мировом Духе. События являются для него средою, в которой изживается высший смысл» (Штейнер, 1991, с. 96–97).

Можно сказать, что Христос-Богочеловек одновременно и в истории и вне ее, ибо наполняет ее смыслом, восходящим к вечному, вневременному. Категории времени, такие как «до» и «после», полагаются непосредственно самим актом творения. Христос же предшествует сотворению и, в этом смысле, Он одновременно трансцендентен и имманентен миру. Через трансцендентную природу Христа осуществляется сакрализация истории. М. Элиаде пишет:

«Ориген очень проницательно отметил, что своеобразие христианства заключается прежде всего в том, что воплощение осуществляется во времени историческом, а не во времени космическом. Но он не забывает, что мистерия воплощения не может сводиться к историчности <...> Историческая подлинность личности Иисуса трансцендентно преодолевается Его вознесением на небо и Его приобщением к Божественной славе» (Элиаде, 1995, с. 168, 170).

Возможно, что П.А. Флоренский в антропологии намеренно не делает акцент на историчности Христа, выдвигая на первый план событие явленности Его Имени, поскольку он считает, что в отличие от человеческого имени, которое в истории, Имя Христа – в вечности, явленное в Первообразе – в акте Боговоплощения. В Евангелии от Иоанна событие Боговоплощения передается словами: «Слово стало плотию» (Новый Завет, 1990). П.А. Флоренский истолковывает эти слова следующим образом:

«Иоанн, «раб Христов», подтверждает свидетельство Христово – не по существу, конечно, о какой дерзости и мысли не западала апостолу, а по фактической его стороне, т. е. удостоверяет, что действительно такое свидетельство было, что он слышал, и притом собственными ушами, что он видел и даже осязал своими руками. Апостол удостоверяет, что этот Свидетель об Отце Небесном, это явление с Неба было не призраком, не мнимым, а действительно воплощенным» (Флоренский, 2004, с. 369).

Из этого видно, что Иоанн, по П.А. Флоренскому, был свидетелем того, как трансцендентное облеклось в плоть, становясь овнешненно-имманентным, и, в силу этого, физически зримым, слышимым, осязаемым, следовательно, историческим.

Согласно П.А. Флоренскому, Иоанн выступает также как свидетель свидетельства Христа о Своем Отце, о Своем Божьномстве, то есть о своей Единосущности с Ним. Об этом не могут свидетельствовать Апостолы, поскольку, как отмечает П.А. Флоренский (2004 г.), они могут только верить в Христово единосущие с Отцом, но не знать об этом. Таким образом, апостольское, то есть человеческое, свидетельство – это свидетельство о Едином Свидетеле Истины – Иисусе Христе.

Поскольку апостольское свидетельство – это свидетельство свидетельства Христа, а сами они – свидетели Свидетеля, бывшего среди людей на земле, то их свидетельство представляет собой не что иное, как достоверное повествование о воплотившемся Слове Божьем. В Евангелии от Иоанна впервые был засвидетельствован факт явления Христа-Свидетеля, именно как Слова Божия. П.А. Флоренский пишет:

«Иоанн не считает нужным удостоверить историческую Личность Иисуса, как и не берется удостоверить, что Он, Иисус, есть Слово Божие, Единосущное Отцу, ибо «Бога никто не видел»

(Θεῶν οὐδεὶς ἑώρακεν), т. е. помимо, без Сына. Но, не свидетельствуя ни о том, ни о другом, он свидетельствует: ὅσα εἶδεν – что «он видел» (Откр. 1, 2), т. е. то, сверхисторическое, но, однако, бывшее ему доступным, свидетельство Самого Слова Божия – Иисуса Христа» (Флоренский, 2004, с. 368).

Христос-Логос для Иоанна – историческое Лицо, и в этом смысле его христология – это событие воплощения Божественного Слова. Бог по Слову творит мир, а именуя Слово, персонафицирует Его, Боговоплощается. Слово, ставшее Человеком, есть Слово, ставшее Именем Бога – Иисус Христос.

Итак, в Евангелии от Иоанна в историческом времени осуществляется мистерия Боговоплощения, таким образом, это событие, имеющее мистический смысл и природу вечного, а не временного, становится достоверным историческим фактом.

П.А. Флоренский ставит в центр своей христологии откровение Христа о том, что Он «прежде мира». Это, по его мнению, придает особый смысл событию явленности Христа миру, позволяет рассматривать Христа не только в духовно-онтологическом аспекте, выражающем Его единство с Богом-Отцом, но также и в историческом аспекте, а именно как Богоявленное людям Лицо, которое наделяет их духовной природой, восходящей к Богу-Отцу. Таким образом, акцент на «прежде мира» в христологии П.А. Флоренского не только не снижает и не умаляет всемирной значимости явленности Христа, Его воплощенности от Духа Святого и Марии Девы, но является единственным условием раскрытия Богочеловеческой природы Христа – сакрального смысла Боговоплощения, а именно оправдания и спасения человека. П.А. Флоренский, всматриваясь в сакрально-трансцендентный смысл событий земной жизни Христа, пишет: «Евангелие нам предоставляет единичную личность Христа и единичное событие Его жизни, но это – универсальная категория и типы вечных человеческих отношений» (Флоренский, 2000, т. 3 (2), с. 447).

Таким способом П.А. Флоренский (Флоренский, 2000, т. 3 (2)) обосновывает мысль о том, что христология является ключом к пониманию человека как двуединства ноуменального и феноменального, духовного и телесного. Исходя из духовно-телесной целостности человеческого существа, он утверждает, что

духовная жизнь человека состоит в восхождении, определяемом как теодицея, и нисхождении, определяемом как антроподицея. Нисхождение Бога к человеку (антроподицея) включает в себе возможность Богочеловека.

Христологическая проблема является Бого-человеческой, поскольку непосредственно связана с бытием человека. П.А. Флоренский в одной из своих лекций пишет: «Христианство есть выкристаллизация самой чистой человечности, в наиболее чистом виде. Чтобы человечность открылась, в человеке нужно было Боговоплощение» (Флоренский, 2000, т. 3 (2), с. 453). На полях этой же лекции он уточняет собственную мысль: «Общечеловеческое мышление ориентируется на Боге. Оно выкристаллизовывается в христианстве. Но почему нужно откровение, чтобы человечество открыло свою человечность? Ответ – в идее воплощения. Христос – прототип человека» (Флоренский, 2000, т. 3 (2), с. 453).

Это означает, что возможность оправдания человека, идея антроподицеи заключена в самой природе человека, созданного «по образу и подобию». Оправдание человека невозможно без Богочеловека, самоотожествившегося с человечеством. Оно осуществляется через воцерковление культуры, освящение ее в культе. П.А. Флоренский (2004 г.) «антропологически дедуцирует» культуру из культа. Для него устройство богослужения сообразовано со структурой человеческого существа, то есть культ имеет «человеческую форму», «человечен» (Флоренский, 2004, с. 398), в его человеческой форме отражена коррелятивность человека образу Божию, раскрыто его Богоподобие. П.А. Флоренский пишет: «Культе коренится своими основами в человеке, в твари, но сам человек, сама тварь корнями своими уходит в горнее, ибо человек создан «по Христову образу»» (Флоренский, 2004, с. 398). Поэтому человек им и определяется исходно из его «корня», то есть из образа и подобия Христа как «homo liturgus» (человек литургический).

В антроподицее П.А. Флоренского человек предстает как целостное, двуединое духовно-телесное или ноуменально-феноменальное существо. В ней П.А. Флоренским раскрыта идея человека, его духовный тип, структура его личности с векторами ее развития, функция каждого из чувственных органов человека, исходя из него самого. Оправдание человека означает

для П.А. Флоренского его освящение, обожение, то есть воссоздание в нем первоначального образа Божия (Первообраза).

Как уже отмечалось, у П.А. Флоренского тема Боговоплощения связана с таинствами Церкви, с присутствием в них Христа и участием в них человека, с возможностью обретения им таким способом «живого» религиозного опыта. В культе определяются семь фундаментальных функций человеческого существа, достигающих равновесия и своего предельного освящения в таинствах, уравнивающих его структуру и гармонизирующих ее усийное и ипостасное начала. Освящение человека совершается по его же «человеческой стихии» (Флоренский, 2004), то есть в соответствии с его структурой.

Так, таинства «тетические», относящиеся к сфере телесной жизни, освящают такие процессы, как питание тела (Причащение), его очищение (Крещение), «оберегание тела, которое являет себя в теплоте, окружающей организм» (Миропомазание). Таинства «антитетические», относящиеся к сфере словесной жизни, освящают процессы «слушания и говорения слова» (Елеосвящение и Покаяние), «власти слушания и говорения слова как регулятора в обществе» (Священство). Таинство «синтетическое» освящает процесс «сопряжения двух воедино и выхождение каждого из себя к другому, что осуществляется в семье» (Брак, Венчание) (Флоренский, 2004, с. 181).

По П.А. Флоренскому, освящение человека тождественно Крестоявлению – осуществлению в себе Креста («тип Креста – пр о т о т и п человека» (Флоренский, 2004, с. 34)), выявлению в себе Христова образа, то есть образа «Вечного Человека». Христос и есть прототип человека, а христианство, со слов П.А. Флоренского, «есть выкристаллизация самой чистой человечности» (Флоренский, 2000, т. 3 (2), с. 453), необходимость Боговоплощения – в открытии в человеке человечности. Н.Н. Павлюченков справедливо полагает, что важной особенностью концепции П.А. Флоренского является то, что в ней Христос Своим действием не дает Себя твари, а ведет ее к себе, «будучи уже изначально в ее идеальных основаниях» (Павлюченков, 2015). Из этого следует Его изначальное присутствие в каждом человеке уже «по факту его создания». «Таинства не привносят в личность вечную «точку опоры», – пишет

Н.Н. Павлюченков, – а открывают ей ее так, что силой действующего в таинствах Христа объединяют всего человека и тем самым делают его вечным» (Павлюченков, 2015).

Христос как Богочеловек своей крестной жертвой искупил человеческое естество. П.А. Флоренский в «Чтениях о культе» проясняет значение этой искупительной жертвы не только для человека, но и для всего тварного мира, приводя песнь Воскресного канона: «Кровь его очистила всю землю: «Древле убо проклята бысть земля, Авелевою очервленившись кровию <...> боготочною же Твоею Кровию благословися окроплена» (Флоренский, 2004, с. 334). Этим он подчеркивает концептуально значимую для его духовной онтологии идею о том, что не только человек, но и весь тварный мир через Христа спасен и будет причастен Царству Божьему.

**Выводы.** Тема Богочеловечества или христологический вопрос антроподицеи раскрыты П.А. Флоренским в «конкретной метафизике» в двух направлениях: от Бога к человеку (культ) и от человека к Богу (антропологический аспект антроподицеи). Таким образом, в «конкретной метафизике» П.А. Флоренским показано двуединство духовного пути – теодицеи и антроподицеи для человека. Восхождение (теодицея) и нисхождение (антроподицея), «вопросание человеческого разума о Боге» и оправдание Богом человека, согласно П.А. Флоренскому, ведут к одной и той же цели – Богообщению, которое осуществляется через культ, Богослужение. Человек как духовное существо, имеющее свое основание в Боге, нуждается в Богообщении. Можно сказать, что идея антроподицеи, возможность оправдания человека изначально заключена в его природе, которая внутренне (духовно) одноприродна с Богом. В антроподицее П.А. Флоренского Богочеловечеством Христа освящена не только двуединая ноуменально-феноменальная природа человека, но и все окружающее его творение.



## ЛИТЕРАТУРА

1. Андроник, иеромонах (Трубачев А.С.). Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск : Водолей, изд-во А. Сотникова, 1998.
2. Гут Т. Павел Флоренский и Рудольф Штейнер (обнаружение нουмена в феноменах или идеи в действительности). *Вопросы философии*. 2002. № 11. С. 212–223.
3. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Послел. С.С. Аверинцева. Кемерово, 1990.
4. Павлюченков Н.Н. Богочеловечество в концепции П.А. Флоренского. *Соловьевские исследования*. 2015. URL: <http://cyberleninka.ru/article/bogochelovechestvo-v-kontseptsii-p-a-florenskogo>.
5. Флоренский П.А. Имена : Сочинения. Москва : Эксмо-Пресс ; Харьков : Фолио, 1998.
6. Флоренский П.А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антроподицей) / сост. игумен Андроник (Трубачев) ; ред. игумен Андроник (Трубачев)). Москва : Мысль, 2004.
7. Флоренский П.А. Сочинения : в 4-х т. Москва : Мысль, 2000 Т. 3 (1) / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой.
8. Флоренский П.А. Сочинения : в 4-х т. Москва : Мысль, 2000. Т. 3 (2) / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой).
9. Хоружий С.С. Философский символизм П.А. Флоренского и его жизненные истоки. *Флоренский П.А. : pro et contra : Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей* : антология / сост. К.Г. Исупов. 2-е изд., испр. и доп. Санкт-Петербург : Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2001. С. 521–553.
10. Штейнер Р. Христианство как мистический факт и мистерии древности. Пер. с нем. Ереван : Ной, 1991.
11. Элиаде М. Аспекты мифа. Москва : Инвест-ППП, 1995.

## REFERENCES

1. Andronik, ieromonah (Trubachev, A.S.) (1998). Teodiceya i antropodiceya v tvorcestve Pavla Florenskogo [Theodicea and anthropodicea in the works of the priest Pavel Florensky]. Tomsk: Vodolej, izd-vo A. Sotnikova [in Russian].
2. Gut, T. (2002). Pavel Florenskij i Rudolf Shteyner (obnaruzhenie noumena v fenomenah ili idei v dejstvitel'nosti) [Pavel Florensky and Rudolf Steiner (discovery of the noumenon in phenomena or ideas in reality)]. *Voprosy filosofii – Questions of philosophy*, 11, 212–223 [in Russian].

3. Novij Zavet Gospoda nashego Iisusa Khrista (1990). [New Testament of our Lord Jesus Christ]. (Posleslovie S.S., Averintseva). Kemerovo: Kn. izd-vo [in Russian].

4. Pavlyuchenkov, N.N. (2015). Bogochelovechestvo v kontseptsii P.A. Florenskogo [Divine-humanity of P.A. Florensky concept]. *Solov'yovskie issledovaniya*. URL: <http://cyberleninka.ru/article/bogochelovechestvo-v-kontseptsii-p-a-florenskogo> [in Russian].

5. Florenskij, P.A. (1998). Imena: Sochineniya [Names: Works]. M.: ZAO izd-vo EhKSMO-Press; Khar'kov: Izd-vo Folio [in Russian].

6. Florenskij, P.A. (2004). Sobranie sochinenij. Filosofiya culta (Opyt pravoslavnoj antropodicei) [Collected Works. Philosophy of Cult (Experience of Orthodox Anthropodicea)]. (Sost. igumen Andronik (Trubachev); red. igumen Andronik (Trubachev)). M.: Mysl' [in Russian].

7. Florenskij, P.A. (2000). Sochineniya: V 4-h t. T. 3 (1) [Compositions: In 4 volumes]. (Sost. i obshch. red. Igumena Andronika (A.S. Trubacheva), P.V. Florenskogo, M.S. Trubachevoj). M.: Mysl' [in Russian].

8. Florenskij, P.A. (2000). Sochineniya: V 4-h t. T. 3 (2) [Compositions: In 4 volumes]. (Sost. i obshch. red. igumena Andronika (A.S. Trubacheva), P.V. Florenskogo, M.S. Trubachevoj). M.: Mysl' [in Russian].

9. Khoruzhij, S.S. (2001). Filosofskij simbolizm P.A. Florenskogo i ego zhiznennye istoki [Philosophical symbolism of P.A. Florensky and its origins in life]. *Florenskij P.A.: pro et contra: Lichnost' i tvorchestvo Pavla Florenskogo v otsenke russkikh myslitelej i issledovatelej: Antologiya – Florensky P.A.: pro et contra: The personality and works of Pavel Florensky in the assessment of Russian thinkers and researchers: Anthology*. (Sost. K.G. Isupov. 2-e izd., ispr. i dop.) (pp. 521–553). S.Pb.: Izd-vo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo institute [in Russian].

10. Shtejner, R. (1991). Khristianstvo kak misticheskij fakt i misterii drevnosti [Christianity as a mystical fact and the mysteries of antiquity]. (Per. s nem.). Erevan.: Noj [in Russian].

11. Ehliade, M. (1995). Aspekty mifa [Aspects of the myth]. M.: Invest-PPP [in Russian].

*Стаття надійшла до редакції 18.03.2021*