

*Голубицкая А.В.*  
*выпускница аспирантуры*  
*кафедры философии и основ общегуманитарного знания*  
*Одесского национального университета имени И.И. Мечникова*

## АНТРОПОЛОГИЯ «НЕОПАТРИСТИЧЕСКОГО СИНТЕЗА» «ПЕРВОЙ ВОЛНЫ» В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО «АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ПОВОРОТА»

**Аннотация.** Автор предлагает оригинальное видение антропологической концепции «неопатристического синтеза». В статье анализируются актуальные дискуссии вокруг данной антропологии.

**Ключевые слова:** душа, тело, личность.

**Постановка проблемы.** XX век прошёл под знаком «переворотов»: онтологического, темпорального, лингвистического, антропологического. Термин «антропологический поворот» был введен в научный обиход гуманитаристики Вольфгангом Изером (одним из основателей Констанцской школы рецептивной эстетики) в 1989 году. В современной культуре XXI века тенденция антропологизации мысли развивается по нарастающей. «Антропологический поворот» затронул все грани культуры, в том числе и точные науки, в следствие чего произошла конвергенция естествознания и гуманитаристики. Вместе с тем, сам «поворот» был связан с попыткой пересмотра философией естественнонаучного взгляда на природу человека и критикой прежних оснований классической метафизики, редуцирующих человека до точки абстрактной идеи. Возникновению этого движения в философии во многом способствовали антропологические штудии В. Соловьева, М. Шелера, А. Гелена, Х. Плеснера, М. Бубера, Г. Марселя, Э. Мунье, В.И. Несмелова, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка и других мыслителей. Это было движение в некотором роде от апологизации естественно-исторической жизни, детерминированной всеобщими «самодостаточными» законами, к конкретному личностному бытию, наполненному творчеством, верой, волей, ценностно окрашенному. Здесь философия оказалась сближена с интенциями теологии, в которой в это время также намечается тенденция персонцентризма, антропологизации мысли. В католическом богословии эта тональность звучала в творчестве Ж. Маритена, Тейяра де Шардена, К. Ранера и других, в протестантской теологии — у П. Тиллиха и пр. В православной мысли «антропологический поворот» во многом связан с творчеством представителей так называемого «неопатристического синтеза»,

один из отцов-основателей которого является отечественный мыслитель Г.В. Флоровский (1893-1979). Этот проект стал магистральной линией развития философско-богословской мысли современности, получил самые разнообразные трансформации (неопаламизм, теоэстетика, синергийная антропология, богословие «контекстуального прочтения отцов» и пр.), оказал влияние на формирование ряда влиятельных сегодня направлений (богословия общения, радикальной ортодоксии); способствовал межхристианскому диалогу, а также более глубокому пониманию взаимоотношений богословия и философии (философской антропологии) в современном мире. В этом контексте является актуальной и представляет научную значимость осуществление такой научной задачи как выявление философско-богословских оснований религиозной антропологии неопатристов.

**Степень разработанности проблемы.** Число исследователей, фокусирующих своё внимание непосредственно на проблеме антропологии неопатристического синтеза как одной из линий современной православной мысли (хотя и магистральной) сравнительно невелико. Это С.С. Хоружий, К.Б.Сигов, Е.С. Петриковская, И.И. Евлампиев (с педалированием наследия Г.В. Флоровского), С. Зайденберг, К.В. Преображенская (с особым вниманием к творчеству В.Н. Лосского), Р. Уильямс и др.

**Целью** данной публикации является, опираясь на уже имеющийся корпус исследований, попытка выявить некоторые общие черты антропологии неопатристики. При этом, как и всякое обобщение, оно не будет лишено схематизма и определённой условности.

**Объектом** данного исследования будут выступать антропологические воззрения лишь четырёх «неопатристов» (представителей т.н. «первой волны» неопатристики): о. Г. Флоровского, о. И. Мейендорфа, о. К. Керна, В.Н. Лосского.

**Изложение основных положений.** Проект неопатристической антропологии, базирующийся на восточнохристианской, святоотеческой традиции,

зародился в XX веке в эмиграции. Концепция «неопатристического синтеза» была озвучена Г.В. Флоровским в 1936 году в Афинах на православном конгрессе, где тот выступал с двумя докладами («Западное влияние на русское богословие» и «Патристика и современное богословие»). Вместе с тем, призыв «Вперёд к Отцам!» не был абсолютной новацией прот. Георгия — сама идея обращения к патристическому наследию витала в интеллектуальном пространстве того времени (только в православии в этом направлении на тот момент уже работали афонский монах Василий Кривошеин и Иустин Попович; в католицизме же можно выделить иезуитскую школу 30-х гг. Фурвьер в Лионе (Ж. Даниелу, Г.У. фон Бальтазар, С. Мондесер, А. де Любак). Возможно, это было связано с тем, что после Первой мировой войны мыслители (и не только религиозные) всерьёз задумались о более прочных основаниях духовной культуры — прежние оказались окончательно дискредитированы.

Со временем оформилась целая богословская школа. Помимо собственно Флоровского к проекту неопатристического синтеза относят В.Н. Лосского, архиеп. Брюссельского Василия Кривошеина, арх. Киприана Керна, о. Иоанна Мейендорфа, «раннего» митрополита Пергамского Иоанна Зизиуласа, митрополита Диоклийского Каллиста Уэра, о. Думитру Стинолоае, о. Джона Бэра, Оливье Клемана, о. Джона Брэка, о. Теодора Стилианопулоса, о. Иоанна Романидеаса, патриарха Константинопольского Варфоломея I (Архондониса), митрополита Иллариона Алфеева, Ю.П. Черноморца, современных украинских грекокатолических богословов и других. Значительное влияние неопатристический синтез оказал на «богословствующего философа» Христа Яннараса и, вероятно, Павла Евдокимова.

В данной статье мы попытаемся осветить антропологию неопатристики. Антропологическая составляющая — одна из главнейших в богословии «неопатристического синтеза». Прот. Иоанн Мейендорф писал: «Теперь уже стало общим местом, что богословие должно быть антропологией» [13]. И здесь совершенно неверно называть, как это делает К.В. Преображенская, «первооткрывателем «восточного типа» антропологического знания» одного только В.Н. Лосского [6], хотя последний, действительно, плодотворно работал в этом направлении. Однако, на наш взгляд, ещё более детально антропологическая проблематика была разработана в творчестве персоналиста о. Георгия Флоровского. Особое внимание учению о человеке уделяет и о. Иоанн Мейендорф. Существенны наработки «на этом поприще» и архим. Киприана Керна. Именно его докторская

диссертация «Антропология св. Григория Паламы» явилась фактически единственным обзором святоотеческих антропологических концепций. Как отмечает Н.К. Гаврюшин, «книга о. Киприана и сегодня остаётся единственным на русском языке введением в изучение святоотеческих представлений о человеке» [5, с.357]. Антропологическая тематика освещена и в работах других неопатристов, но в данной публикации мы ограничимся (да и то весьма схематично) работами лишь этих четырёх авторов.

Прежде всего, следует отметить, что данные мыслители негласно а priori исходят из установки, что разработанную антропологию у Отцов обнаружить сложно. Как пишет В.Н. Лосский, «я же лично должен признаться в том, что до сих пор не встречал в святоотеческом богословии того, что можно было бы назвать разработанным учением о личности человеческой, тогда как учение о Лицах, или Ипостасях Божественных изложено чрезвычайно четко. Тем не менее, христианская антропология существует как у отцов первых восьми веков, так и позднее, как в Византии, так и на Западе» [5]. Именно поэтому, кстати, данный мыслитель считает *некорректной всякую попытку выведения и формулирования святоотеческой антропологии*, ибо слишком велика опасность анахронизма, т.е. присвоения Святым Отцам идей более поздних, например, из западноевропейской философии. Другие неопатристы проявляют большую «смелость» и пытаются сформулировать святоотеческую антропологию (например, о. Иоанн Мейендорф в работе «Византийское богословие» выделяет отдельную главу, посвящённую учению о человеке, которую так и называет — «Человек» [8].

Мы попытаемся обозначить схематично основные отличительные особенности антропологии богословия неопатристического синтеза:

1) «девестернизация» антропологических воззрений и ссыла на святоотеческую антропологию (сам термин нам мыслится не совсем корректным. Как справедливо замечает Ю.П. Черноморец, это превратное понимание, н-р, позиции Флоровского, в том числе и в вопросах антропологии, для которого принципиальной была не столько критика Запада, сколько «стремление к аутентичности» собственной культуры [24];

2) антропологическая рефлексия точкой отсчёта выбирает не человека, а Бога (т.е. опирается на христологию, тринитологию);

3) холистическая антропологическая модель и критика редукционизма (борьба против отождествления личности и индивидуума; борьба против неоплатонического спиритуализма);

4) динамическое понимание личности;

5) сопряжённость антропологии и онтологии;

б) коммуникативный, диалогический образ человека.

Одним из ключевых пунктов неопатристической антропологии является тезис, подхваченный и усиленный позже такими православными мыслителями, как митрополитом Антонием Сурожским, С.С. Аверинцевым, А.С. Филоненко, митрополитом Иоанном Зизиуласом, Д.Б. Хартом и другими, который сближает неопатристические идеи с актуальной сегодня философией диалога. Связь неопатристики и «богословия общения» на сегодняшний день почти не изучена. Общий для них тезис: утверждение первичности общения, педалирование его как предшествующего нашей бытийственности, нашему «Я» или отождествление бытия и общения, вписанность бытия в общение (вне общения «Я» как такового не существует). При этом небытие, ад интерпретируются как разрыв общения (особенно в позднейшем преломлении в наследии Аверинцева [1, с. 816]). При этом Бог принципиально не может быть «некоммуникабельным»: даже его молчание — это лишь пауза, структурирующая диалог [1, с. 816]. Фундаментом подобной идеи является учение о перихорезисе (греч. *περιχώρησις*) как взаимном проникновении (взаимное общение) свойств двух природ в Богочеловеке Иисусе Христе и общение Лиц Святой Троицы. Это учение мы обнаруживаем ещё в святоотеческом наследии (н-р, у Максима Исповедника). Человек, созданный по «образу и подобию Божьему», наследует пример Троицы, Абсолютной Личности, пребывающей в непрерывном *общении, диалоге*. Более того, ещё ранее патристики и христианской мысли как таковой, в ветхозаветной традиции мы находим известный пассаж, постулирующий коммуникабельность фактически как сущностную антропологическую характеристику: «И сказал Господь Бог: не хорошо человеку одному» (Быт. 2:18). Здесь же, в тексте Ветхого Завета мы обнаруживаем идею необходимости «расширения сферы межличностного общения»: «Плодитесь, и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт. 1:28 [6, с. 107]). Таким образом, решение «феномена субъектности человека» («Я» [6, с. 106]) через его соотнесённость с другой субъектностью в антропологии неопатристов уходит своими корнями ещё в дохристианскую, ветхозаветную традицию и оказывается вписанным в контекст проблематики современной им «философии диалога» (на представителей которой, например, Бубера, Левинаса будут нередко позже ссылаться восприимчивые неопатристики, «богословы общения» митр. Антоний Сурожский (Блум), А.С. Филоненко). Кстати, нам видится достаточно перспективным дальнейшее исследование более глубинных связей неопатристической

мысли и «философии диалога». Попытка пролить свет на эту связь отчасти уже предпринималась К.Б. Сиговым (в частности, исследователь отметил значение личной встречи с Э. Левинасом В.Н. Лосского, состоявшейся в парижском Философском колледже, основанном их общим другом Жаном Валя). Однако многие аспекты этой проблемы требуют более подробного анализа.

Итак, общение неопатристами анализируется на двух уровнях: **во-первых, сакральном** (собственно перихорезис, общение Бога и человека), во-вторых, профаном (эмпирическом, межличностное человеческое общение, общение человека и других форм творения Божия), которые оказываются принципиально взаимосвязаны и почти неразличимы. Наиболее ярко эта связь прослеживается в церковном опыте, в литургической, молитвенной практике. Само воцерковление, опыт кафоличности, о котором так много писал о. Георгий Флоровский, можно рассматривать как «вхождение в единодушие с другими людьми и через богоустремленность в общение с человеком. Молитва индивидуальная живет в непосредственном диалогическом взаимодействии с другими молитвами и молитвой соборной в единой темпоральности и едином диалогическом пространстве. При этом, переставая быть внешним духовным проявлением, она становится неотъемлемым внутренним свойством и состоянием человека» [10].

Таким образом, провозглашение коммуникабельности сущностной бытийственной и антропологической характеристикой и выделение нескольких её граней приводит к преодолению разрыва между онтологией, антропологией, и в конечном итоге этикой (восстановление целостного антропо-этико-онтологического контекста станет одной из центральных тем современного богословия общения, в частности, у Зизиуласа, Филоненко и пр.).

Отрицание «онтологической некоммуникабельности», как отмечает С.С. Аверинцев, не было новацией христианства и было знакомо и языческому миру. Однако в ситуации политеизма голосов оказывается слишком много и «ни один голос не обладает окончательной, неотмирной достоверностью» [1, с. 818]. И даже если мы сталкиваемся с элементами монотеизма в языческой философии, то здесь дистанция между Единым Богом и человеком оказывается непреодолимой, ибо тут Бог оказывается, по замечанию А.О. Баумейстера (лекция в КЛБИ 2011 года), незаинтересованным и отчуждённым, равнодушным по отношению к человеку. Напротив, в христианстве с его развитым кенотическим богословием Бог парадоксальным образом нуждается в человеке и оказывается постоянным инициатором диалога. «Мой Негордый Бог»,

— писал о Боге ещё Симеон Новый Богослов. «В Библии нас поражает близость отношений человека и Бога», — отмечает Флоровский [12]. Эта коммуникация требует отклика, как со стороны адресата обращения, так и услышанности отклика со стороны обращающегося. Прот. Георгий Флоровский пишет: «Бог нисходит к человеку и открывается ему. Человек встречает Бога — не просто внимает Его голосу, но и отвечает» [12]. В качестве ответа человека выступает молитва, благодарение, хвала, трепет и любовь и пр. Архим. Киприан Керн логически словно продолжает мысль о. Георгия: «Человек во всём, что он есть, что он делает, говорит и думает, даёт ответ на зиждательное слово <...>, но он не только даёт ответ, но и сам есть ответ. Человеческое бытие поэтому, в отличие от всякого юного бытия, есть бытие ответственное» [цит. по 10].

Само Откровение рассматривается неопатристами, в частности Флоровским, как общение, пространством для которого является история. Однако христианское Откровение специфично. Например, как подчёркивает С.С. Аверинцев, традиционный для еврейской традиции некий пиетет к букве и её числовому значению (ге-матрия) «выражает прямо-таки потрясающую уверенность во внятности слова Откровения» [2, с. 829]. Христианскому же богословию чужда подобная самоуверенность — апофатика всегда поэтому была магистральной линией восточно-христианской теологии.

Важной установкой неопатристической антропологии оказывается и идея того, что личность — это не данное «я», а состояние, процесс. И здесь мы сталкиваемся с т.н. *динамической моделью личности*. Человек есть то, что он есть в данный момент — никакой предшествующий опыт его не детерминирует. И в этом контексте становится более понятной христианская этика, которая говорит о том, что у человека нет раз и навсегда взятых вершин — каждый раз их приходится брать заново. В любой момент нравственное состояние личности может измениться в ту или иную сторону (и здесь показателен библейский образ распятого рядом с Христом разбойника, которому оказалось достаточно мгновения покаяния, дабы весь его предшествующий негативный опыт был аннулирован).

*Динамическая модель личности предполагает идею трансформации и своеобразного её «саморазмыкания» личности.* Мейендорф, следуя интенции св. Григория Паламы, конкретно называет человека «открытым бытием», который является «открытым ввысь» образом Божиим, обладает естественным свойством превосходения самого себя и достижением Божественного» [8, с. 201-202].

О подобном «выходе» неоднократно писал и о. Георгий Флоровский (традиционно связывая с проблемой времени и его преодоления). Однако, *соединение личности человеческой с Личностью Божественной есть не дезиндивидуализация, но сверхперсонализация, сохранение «целокупности личности» (термин, используемый св. Максимом Исповедником [9, с.103]). Это не превращение человеческой природы в нечто принципиально иное, а некое «размыкание человеческой самодостаточности», которое так и не сумели, согласно убеждению Флоровскому, постичь антропологические минималисты (Аполлинарий и монофизиты [11]).*

Динамическая антропологическая модель, акцентированная неопатристами, сегодня активно развивается С.С. Хоружим в его учении т.н. синергичной антропологии, базирующемся, прежде всего, на богословии исихазма, аскетической практике.

**Вывод.** Неопатристическая антропология, впрочем, как и весь «неопатристический синтез», несмотря на свою достаточную разработанность, всё ещё остаётся в формате «проекта» и не представляет законченную систему, на что обращают своё внимание даже сами современные неопатристы (в частности митр. Иларион Алфеев, Ю.П. Черноморец и пр.) Тем не менее, мы можем выявить некоторые специфические её черты. Антропология неопатристики глубоко персоналистична. Но личность трактуется антропологами не как актуальное бытие, а потенциальное, некая «сверхзадача», поставленная человеку и требующая от него ежеминутной активности и напряжения всех творческих сил, готовности отвергнуть себя навстречу другому. В конечном итоге личность — это дар, даже скорее жест дарения (и здесь неопатристика оказывается созвучной современной философии дара Ж. Деррида, Ж.-Л. Мариона и находит своё развитие в богословии общения, например, А.С. Филоненко). Подобная антропологическая модель получила название динамической. Эссенциальную антропологию сменяет энергичная. Одной из базовых антропологических характеристик оказывается её принципиальная коммуни-кабельность. Это, во-первых, вписывает антропологию неопатристического синтеза в контекст полемики «философов диалога», занимающей одно из центральных мест в современном философском дискурсе. Во-вторых, противоречит аргументу критиков неопатристики (например, А.С. Филоненко, П. Валлиера, П. Калаидзидиса) об нивелировании этики и проблемы «социального активизма», т.к. для неопатристов «Я» как субъект невозможен вне его отношения к другому субъекту (Богу, ближнему и т.д.). Одним из важнейших моментов неопатристической антропологии оказывает-



ся її взаємозв'язаність з онтологією і етикою. На наш взгляд, здесь вполне применимы слова современного украинского философа-диалогиста В.А. Малахова (хотя и высказанные несколько в другом контексте): «Диалогичность приобретает характер экзистенциального отвечания *par excellence*, соответственно сама экзистенция предстаёт как респонденция, экзистирование-в-ответе...Диалогическое отношение приобретает...абсолютную духовную обоснованность «состояния предстояния» [цит. по 6 с.110].

Таким образом, многие антропологические идеи, высказываемые современными православными теологами (как представителями «богословия общения», так и «радикальной ортодоксии»), вопреки нападкам критиков неопатристики, оказывается воспринятыми из богословия «неопатристического синтеза». Сама неопатристическая антропология оказывается созвучной многим идеям мыслителей современного «антропологического поворота». Однако данная статья не претендует на всеобъемлющее освещение данной темы. Многие вопросы всё ещё остаются неисследованными и являются перспективными для дальнейшего рассмотрения (в частности **проблема генезиса неопатристической антропологии и её соотносённость с контекстом современной ей философии**).

#### Литература:

1. Аверинцев С.С. Слово Божие и слово человеческое / С.С. Аверинцев // Собрание сочинений ; под ред. Н.П. Аверинцевой, К.Б.Сигова. — София-Логос. Словарь. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. — С. 816.
2. Аверинцев С.С. Христианство в XX веке / С.С. Аверинцев // Собрание сочинений ; под ред. Н.П.Аверинцевой, К.Б.Сигова. — София-Логос. Словарь. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. — 902 с.
3. Гаврюшин Н.К. «Никакого «парижского богословия» нет!»: архимандрит Киприан Керн / Гаврюшин Н.К. // Очерки русского богословия. — Нижний Новгород : Глагол, 2005. — С. 357.
4. Даренский В.Ю. О богословском смысле коммуникативной природы человеческого бытия // Человек. История. Весть / сост. К.Б. Сигов. — К. : Дух і Літера, 2006. — С. 104-120.
5. Мейендорф И., прот. Византийское богословие. ; пер. с англ. В. Марутика. — Минск : Лучи Софии, 2007. — С.199-216.
6. Преображенская К.В. Духовная Антропология Владимира Лосского [Текст] : дисс. канд. фил. наук: 09.00.13 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.dissetcat.com/content/dukhovnaya-antropologiyavladimira\\_losskogo](http://www.dissetcat.com/content/dukhovnaya-antropologiyavladimira_losskogo)
7. Сигов К.Б. Проблема разрыва между онтологией и этикой в современных учениях о человеке // Альфа и Омега. Учёные записки Общества для распространения Священного Писания в России. — 2002. — № 2 (32). — С. 204-220.
8. Мейендорф И., прот. Византийское богословие ; пер. с англ. В. Марутика. — Минск : Лучи Софии, 2007. — С.199-216.
9. Струговщиков Е. Тейяр де Шарден и православное богословие [Текст] / Е. Струговщиков, предисл. Илларион Алфеев, епископ Венский и Австрийский. — М. : FAZENDA «Дом надежды», 2004. — С. 103.

10. Тарасевич Т.С. Феномен коммуникации в православной антропологии XX века [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.sobor.by/fenomen.php>

11. Флоровский Г.В. К истории Эфесского собора // Путь. — 1932. — № 33. — Апрель — С. 73-77.

12. Флоровский Г.В. Откровение и истолкование [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.fatheralexander.org/booklets/russian/otkrovenie\\_istolkovanie.htm](http://www.fatheralexander.org/booklets/russian/otkrovenie_istolkovanie.htm)

13. Хоружий С.С. Кризис европейского человека и ресурсы христианской антропологии : Доклад на Международной конференции «Дать душу Европе. Миссия и ответственность Церкви. 3-5 мая 2006 г., Вена [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [www.synergia-isa.ru/lib/download/lib/022\\_Horzuhj\\_Vienna.doc](http://www.synergia-isa.ru/lib/download/lib/022_Horzuhj_Vienna.doc)

14. Черногорець Ю.П. Загальна характеристика сучасної православної теології [Електронний ресурс]. — Режим доступа: <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/contemporary/38710/>

**Голубицька Г.В. Антропология «неопатристического синтеза» «першої хвилі» у контексті сучасного «антропологічного повороту».** — Стаття.

**Анотація.** Автор пропонує оригінальне бачення антропологічної концепції «неопатристического синтеза». У статті було проаналізовано актуальні дискусії навколо даної антропології.

**Ключові слова:** душа, тіло, особистість.

**A.V. Golubitskaya Anthropology of the neopatristic synthesis of *First wave* in the context of modern «anthropological turn».** — The Article.

**Summary.** The author presents the original view on an anthropological conception of The Neo-Patristic Synthesis. The article analyzes current debates around this anthropology.

**Keywords:** soul, body, person.