

# КАФОЛИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА прот. ГЕОРГИЯ ФЛОРОВСКОГО В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНО- ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ XIX–XX вв.

Георгий Владимирович Паутов

студент магистратуры  
Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета  
115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б  
georgiy-vp@inbox.ru

**Для цитирования:** *Паутов Г. В.* Кафолическая парадигма прот. Георгия Флоровского в контексте русской религиозно-философской мысли XIX–XX вв. // Вопросы богословия. 2021. № 1 (5). С. 45–56. DOI: 10.31802/PWG.2021.5.1.003

## Аннотация

УДК 271-1:1(091)

На основе анализа русской религиозно-философской мысли XIX–XX вв. и её рецепции во взглядах знаменитого богослова русской эмиграции прот. Георгия Флоровского рассматривается идея «соборности» как специфического и фундаментального понятия русской религиозной философии. Автор рассматривает историко-философский процесс развития понятия «соборности» и его связь с общинной идеологией славянофилов, метафизикой всеединства Соловьёва и экуменической деятельностью прот. Георгия Флоровского. Также автор обращается к кафолической парадигме деятельности самого прот. Георгия в контексте культурно-исторических событий и показывает её непреходящий актуальный характер в условиях секулярно-гуманистических процессов нашего времени, способствующих усугублению этической разобщённости и развитию культурно-социальной раздробленности в мировой общественности.

**Ключевые слова:** евразийство, единство, индивидуум, кафоличность, личность, славянофильство, соборность, Соловьёв, Флоровский, Христос, Церковь, экуменизм.

## Fr. Georges Florovsky's Catholic Paradigm in the Context of Russian Religious Philosophical Thought of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries

**Georgy V. Pautov**

MA student at St. Tikhon's Orthodox University  
23B Novokuznetskaya St., Moscow, 115184, Russia  
georgiy-vp@inbox.ru

**For citation:** Pautov, Georgy V. "Fr. Georges Florovsky's Catholic Paradigm in the Context of Russian Religious Philosophical Thought of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries". *Theological Questions*, no. 1 (5), 2021, pp. 45–56 (in Russian). DOI: 10.31802/PWG.2021.5.1.003

**Abstract.** The article is based on the analysis of Russian religious philosophical thought of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries and its reception in the views of a famous Russian emigrant theologian Fr. Georges Florovsky. It examines the idea of sobornost as a characteristic and fundamental notion for Russian religious philosophy. The author examines the historical and philosophical development process of the concept of sobornost, as seen in terms of history of philosophy, and the connection of this process with the communal ideology of the Slavophiles, the Solovyov's all-unity metaphysics and Fr. Georges Florovsky's ecumenical activities. The author also considers the catholic paradigm of Fr. Georges's endeavors in their cultural and historical context and demonstrates its permanent relevance in the context of the secular humanistic processes of our time which contribute to the aggravation of ethical disunity and the development of cultural and social fragmentation in societies all over the world.

**Keywords:** catholicity, Christ, Church, ecumenism, Eurasianism, Florovsky, individual, personality, Slavophilism, sobornost' (sobornost), Soloviev, unity.

## Введение

В культурно-социальной среде нашего времени актуализирован непреходящий вопрос синтеза свободы личности и единства человеческого общества. Глобальные изменения на фоне научно-технического прогресса, мировых войн и геополитических процессов стали каталитическим средством для развития секулярно-гуманистических идей, в которых человечество оказывается оторванным от своей традиционной онтологической парадигмы<sup>1</sup>. Современные попытки утверждения уникальности «персоналии» получили антропоцентричный характер и скорее приводят к коммуникационному разобщению, а не к укреплению целостности социума.

Преодоление антиномии единичного и множественного было предпринято в русле русской религиозной философии на перепутье XIX–XX веков, когда рождалось и пробуждалось русское философское сознание<sup>2</sup>. Это время было началом стремительной русской самоидентификации, началом обращения к её внутреннему миру — культуре и духовному наследию.

И не случайно выдающиеся мыслители этого периода обратили своё внимание на богословский термин «соборность» или «кафоличность» (греч. *καθολικός* — «всеобщий»), являющийся выражением высшей степени целостности и полноты. Таким образом церковное свойство «соборности» стало объектом интеграции изначально религиозного понятия в культурно-философскую среду и приобрело в русской религиозной мысли исключительное значение, вбирая в себя ряд проблемных вопросов из области онтологии, гносеологии, этики, антропологии и социальных отношений<sup>3</sup>.

Но настоящая статья направлена не на исторический разбор философских представлений русских мыслителей о «соборности», а на их генезис и отражение во взглядах и учении всемирно известной личности прот. Георгия Флоровского (1893–1979), чей многолетний путь жизни и творчества начался в дореволюционной России, продолжился в странах Европы и был завершён в США. Сформировавшись как учёный и мыслитель на волне научно-культурного и религиозно-философского подъёма в России начала XX века, Флоровский в самом расцвете творческих сил

- 1 *Бабич В. В.* Понятие соборности в русской религиозной философии // Вестник ТГУ. 2009. № 324. С. 63.
- 2 *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия / отв. ред. О. Платонов. М., 2009. С. 301.
- 3 *Бабич В. В.* Понятие соборности в русской религиозной философии // Указ. соч. С. 63.

был вынужден покинуть родину и реализовывать свой потенциал на чужбине, где ему предстояло снискать славу всемирного «спикера православия» и крупнейшего специалиста по истории русской мысли и культуры<sup>4</sup>.

Жизнь и деятельность во Флоровского были направлены на донесение до мировой общественности истинного понимания «единства», которое он видел в подлинном раскрытии третьего свойства Церкви, «соборности», через призму православной патристики. Конечно, такое глубокое религиозно-философское видение появилось не на ровном месте. Этому предшествовал личный философский праксис<sup>5</sup> Флоровского, продолжавшийся до конца его жизни.

### **Праксис Флоровского — славянофильство, евразийство и экуменизм**

В «Пути русского богословия» религиозно-философская мысль Флоровского раскрывается в персоналистическом свете. Для него все культурно-исторические события взаимосвязаны и сложены между собой в контексте личностного аспекта, определяющего направление мирового онтологического движения общества.

Одним из важных витков такого движения является начало возрождения русской религиозно-философской мысли в 30-е годы XIX века. Тогда, говорит Флоровский, «русская мысль пробудилась над немецким идеализмом»<sup>6</sup>, «тогда настала эпоха романтизма в русской культуре, и романтизма не в литературе только, — ещё более это было время романтизма в жизни»<sup>7</sup>. Это пробуждение он связывает с персоналиями, обратившими свой взор к внутреннему миру русской души, к самоидентификации исторического развития России и идеализации славянской культуры. Таким образом, новое идеологическое направление, получавшее именование славянофильства, стало антиподом идеологии западничества. При этом Флоровский замечает, что это «...не столько две историко-политические идеологии, сколько два целостных и не сводимых мировоззрения. Две культурно-психологических установки, прежде всего...»<sup>8</sup>

4 Черняев А. В. Г. В. Флоровский как философ и историк русской мысли. М., 2010. С. 3.

5 Праксис (от др.-греч. πρᾶξις) — процесс, посредством которого реализуется некоторая теория, философская идея, вероучение и т. п.

6 Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 301.

7 Там же. С. 302.

8 Там же. С. 317.

Истоки славянофильства связаны с именами Алексея Степановича Хомякова (1804–1860) и Ивана Васильевича Киреевского (1806–1856). В фокусе их философских взглядов было общественное устройство, основанное на церковных идеалах, как «порождение устремлений человека к реализации церковного единения в рамках земной жизни»<sup>9</sup>. В этом плане Хомяков «уловил уникальный дух Православной Церкви, выразив его в идеале “соборности”, то есть церковного единства, основанного на свободе и любви, а не на внешнем авторитете»<sup>10</sup>. Киреевский на том же основании говорит, что цельность общества, сочетающего личную свободу и индивидуальные особенности граждан, возможна только при условии свободного подчинения отдельных личностей абсолютным ценностям и при их свободном творчестве, основанном на любви к цельности, к Церкви, «...к своему народу, к своему государству и т. п.»<sup>11</sup>.

Убеждённый в мессианском значении России<sup>12</sup> славянофил Владимир Соловьёв (1853–1900) пошёл дальше и, исходя из тех же предпосылок, преобразовал узкое для него общинное понимание «соборности» в экуменическую религиозно-философскую систему всеединства<sup>13</sup>, предполагавшую воссоединение православной, католической и протестантской конфессий, западной и восточной Церквей. Соловьёв был убеждён в том, что подобное единство — это не только дело будущего, но что церковь как таковая есть один, неразделённый богочеловеческий организм<sup>14</sup>.

- 9 Масланов Е. В. Славянофилы о «Соборности» и «Общинности» // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2009. № 4 (16). С. 204.
- 10 Гаврилюк П. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. Киев, 2017. С. 41.
- 11 Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 24.
- 12 «Глубоко религиозный и монархический характер русского народа, некоторые пророческие факты в его прошлом, огромная и сплочённая масса его империи, великая скрытая сила национального духа, стоящая в таком противоречии к бедности и пустоте его теперешнего существования, — все это указывает, по-видимому, что исторические судьбы судили России дать Вселенской Церкви политическую власть, необходимую ей для спасения и возрождения Европы и всего мира» (Соловьёв В. С. Россия и Вселенская Церковь. М., 1911. С. 65).
- 13 «Я называю истинным, или положительным, всеединством такое, в котором единое существует не на счёт всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается таким образом, пустою; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия» (Соловьёв В. С. Оправдание добра: нравственная философия // Соловьёв В. С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 552).
- 14 Оболевич Т. Метафизические основания экуменического проекта Владимира Соловьёва // Страницы: богословие, культура, образование. 2014. Т. 18. № 4. С. 577.

Впоследствии изначально богословское понятие «соборности» у русских религиозных мыслителей обретёт более философское понимание и будет ассоциироваться исключительно с понятиями всеединства, онтологизма и антропоцентризма. И главной причиной было то, что в церковной культуре русского православия их, как и большую часть русской интеллигенции, отталкивали подчинение Церкви государству, её политический квиетизм, репрессивный дух, ментальность осаждённой крепости и социальный индифферентизм»<sup>15</sup>. Для возрождающейся русской философской мысли такое положение было недопустимым по отношению к идее о свободной общности индивидуумов.

Тем временем в русле западных рационалистических веяний «в 1850–1860-е годы в России зародилось и стало бурно развиваться революционное движение; возникали многочисленные программы, по которым можно проследить развитие философских предпосылок этого движения от идеализма к материализму»<sup>16</sup> Карла Маркса (1818–1883). Марксизм предлагал экономическую структуру общества как совокупность не зависящих от воли людей производственных отношений, в основании которых лежала определённая форма собственности. По сути это материалистическая идеология, в которой каждый человек наделяется свободой социального равенства, исключающей какую-либо конкуренцию индивидов в бесклассовом коммунистическом обществе. Здесь государство и его экономическая структура выражают волю и интересы класса, а не человек. Поэтому философия марксизма имела безликий имперсональный характер, но при этом органично воплощала утопические чаяния социума, вырвавшиеся в революционных событиях 1917 года.

Именно эта безликость к концу 1890-х годов породила в русской религиозно-философской среде разочарование в общепризнанных философских основаниях марксизма: материализме, позитивизме, наивном сциентизме и экономическом детерминизме<sup>17</sup>. Такие личности, как Николай Бердяев, Сергей Булгаков, Пётр Струве и Семён Франк, снова обратились к религиозному идеализму основателей славянофильства, через которых начали заново открывать христианство. Но если Флоровский обратил свой взор на мысль славянофилов И. А. Киреевского

15 *Гаврилюк П.* Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. С. 39.

16 *Раев М.* Соблазны и разрывы: Георгий Флоровский как историк русской мысли / пер. с англ. Я. Кротова // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю. П. Сенокосова. М., 1995. С. 245.

17 *Гаврилюк П.* Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. С. 37.

и А. С. Хомякова, то главные деятели религиозно-философского пробуждения своей опорой избрали богатое литературно-философское наследие Соловьёва, особенно в части касающейся его метафизики всеединства. Здесь важно отметить, что Флоровский обратился скорее не к общинно-народной идеологии Хомякова и Киреевского, а и к её истокам — святоотеческому богословию, на котором и происходит концептуальное формирование личности самого Георгия Васильевича.

Поэтому Флоровский делает вывод, что общество может быть одновременно свободно и едино исключительно при условии духовного реформирования или переустройства<sup>18</sup>, связанного только с Церковью — земной реализацией образа тройственного бытия Бога. В этом образе содержится таинство христианской любви, одновременно соединяющей и утверждающей личностную и творческую идентичность каждого участника общего созидательного процесса. Но вместе с тем здесь уже чувствуется мысль Александра Герцена (1812–1870), который предлагал решить «две принципиальные и сопряжённые друг с другом задачи: реформировать личность и реформировать культуру»<sup>19</sup>, а также терминологический аппарат его философии, в которой личность обретает свою несводимость и уникальность в социуме<sup>20</sup> только как живая

18 «...Не о силе человеческой, не о внешней кооперации, не о примиренческом и соглашательском объединении томится православная совесть, но об озарении Свыше, о становлении греховного “душевного” человека в духовного и духоносного. Силою Божественной устрояется единство мира, и не во внешней организации она, а в “единомыслии”, в “единстве Божией благодати”, в кафолическом общении тождественного религиозного опыта» (Флоровский Г., прот. Два Завета // Флоровский Г., прот. Вера и культура: Избранные труды по богословию и философии / сост. И. И. Евлампиев; примеч. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. СПб., 2002. С. 180).

19 Терехова Г. Л. Проблема личности и её свобода в мировоззрении А. И. Герцена // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2011. № 8 (14). Ч. 3. С. 178.

20 «Если индивидуум однажды вступил, подобно ноте, в социальный концерт, то у него не спрашивают о происхождении его сознания, а принимают его сознательную индивидуальность как индивидуальность свободную; и он первый поступает подобным же образом. Каждый звук производится колебаниями воздуха и рефлексами слуха, но он приобретает для нас иную ценность (или существование, если хочешь) в единстве музыкальной фразы. Струна обрывается, звук исчезает, — но пока она не оборвалась, звук не принадлежит исключительно миру вибраций, но также и миру гармонии, в недрах которого он является эстетической реальностью, входя в состав симфонии, предоставляющей ему возможность вибрировать, доминирующей над ним, поглощающей его и продолжающей дальше. Социальная личность — это обладающий сознанием звук, который раздаётся не только для других, но и для себя самого» (Герцен А. И. <Письмо о свободе воли> / пер. с франц. Л. Р. Ланского // Герцен А. И. Собрание сочинений: в 30 т. Т. 20. М., 1960. С. 442).

сила, обладающая творческим началом и свободой воли<sup>21</sup>. При этом Флоровский идёт дальше Герцена, так как абсолютное утверждение своей идентичности индивидуум может получить не в социуме, а только от всепревосходящего Абсолюта — Бога.

Поэтому Флоровский считает, что Церковь Христова — это место, где происходит преображение человеческих личностей. Здесь начинается «новая жизнь, — пишет отец Георгий, — истинная, всецелая и совершенная жизнь, жизнь соборная, “единение духа в союзе мира”<sup>22</sup>. Поэтому соборность является внутренним определением Церкви. «Церковь соборна потому, что она — единое Тело Христово; она — единение во Христе, единство в Духе Святом, и единство это является высшей цельностью и полнотой»<sup>23</sup>. Только в Церкви, как богоучреждённом месте, человеческая «личность получает силу и власть выражать жизнь и сознание целого, и это не в качестве безличного средства, а в творческом и героическом действии»<sup>24</sup> самоотречения. Таким образом по мысли Флоровского церковное свойство «соборности» передаёт не внешнюю всеобъемлемость безликой человеческой массы, а внутреннюю конституирующую связь любящих друг друга персоналий. Это онтологическое единство, которое является высшей цельностью и полнотой<sup>25</sup>.

Вместе с тем в богословском понимании «соборности» Флоровский видит также вселенский характер, неограниченный горизонтом узконациональной, общинной идеологии славянофильства. В этом ощущается подсознательная и своеобразная рецепция экуменических стремлений и широта мысли Соловьёва. Хотя позже Флоровский подвергнет его метафизику всеединства переоценке и критике, но воспринятый им экуменический концепт станет в дальнейшей деятельности основополагающим.

После большевистского переворота 1917 г. лидеры религиозно-философского ренессанса были изгнаны из своего государства. Флоровский

21 «В разумном, нравственно свободном и страстно энергическом деянии человек достигает действительности своей личности и увековечивает себя в мире событий. В таком деянии человек вечен во временности, бесконечен в конечности, представитель рода и самого себя, живой и сознательный орган своей эпохи» (*Герцен А. И. Дилетантизм в науке // Герцен А. И. Собрание сочинений: в 30 т. Т. 3. М., 1954. С. 71*).

22 *Флоровский Г., прот. Соборность Церкви // Флоровский Г., прот. Вера и культура: избранные труды по богословию и философии / сост. И. И. Евлампиев; примеч. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. СПб., 2002. С. 526.*

23 Там же. С. 529.

24 Там же. С. 532.

25 Там же. С. 529.

подчёркивал, что «они были изгнаны именно как философы. Это был некий символический жест, означавший отрицание творчества и свободы»<sup>26</sup>. В идеологическом порыве сохранения самоидентичности русские мыслители в эмиграции создают философско-политическое направление, получившее именование евразийства.

Основы евразийства сформулировали такие великие русские идеологи, как князь Николай Трубецкой, Пётр Савицкий, Николай Алексеев, Георгий Вернадский, Владимир Ильин, Лев Карсавин, Пётр Сувчинский и др. Центральными идеями движения были переосмысление русской трагедии и перспектива развития геополитической концепции Евразии, основное место в которой отдавалось соединяющей Восток и Запад России. Россия была представлена как хранительница народных идентичностей и духовных ценностей. Флоровский поначалу был одним из идеологов и апологетов евразийского движения. Но впоследствии в среде евразийцев произошёл раскол, связанный с их политической деятельностью. В «разгорячённой атмосфере диаспоры Флоровский дистанцировался от явных политических ассоциаций и не поддерживал никакой конкретной программы переустройства будущего России. Он отвергал и военное вмешательство, за которое ратовали ультраправые монархисты, и экспатриацию, к которой призывали ультраправые сторонники большевиков»<sup>27</sup>.

Таким образом разрыв Флоровского с евразийством является выражением его аполитизма, в основании которого лежит всё тот же кафолический принцип. Евразийская идеология изначально подавала большие надежды в своём стремлении по объединению наций и всеобщей духовной «вестернизации». Но для Флоровского богословская концепция «соборности» не может быть ограничена геополитическими рамками. Евразийство замыкалось в самом себе, шло к очередному тупику, в котором свобода индивидуума была детерминирована внешними геополитическими факторами. Кафолическое сознание Флоровского инстинктивно отвергало любое искусственное стеснение. Поэтому Флоровский не собирался изолироваться от Запада. Он был прежде всего предан не русской нации, не славному русскому прошлому и не политическому движению за избавление России от оков большевизма, а вневременным богословским сокровищам православия, превосходящим всякие национальные и политические соображения<sup>28</sup>.

26 Гаврилюк П. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. С. 95.

27 Там же. С. 137.

28 Там же. С. 111.

Встреча с Западом для Флоровского стала началом дела всей его последующей жизни — реализации проекта вселенского масштаба. Начиная с 1926 г., когда был образован «коллоквиум Бердяева»<sup>29</sup>, Флоровский активно участвует в формировании экуменической деятельности, которая увенчается созданием Всемирного совета церквей. Необходимо отметить, что совместно с Флоровским на этой ниве трудился прот. Сергей Булгаков. Несмотря на глубокое взаимное уважение, между русскими мыслителями проходила отчуждающая их друг от друга черта. Прот. Сергей был продолжателем метафизики всеединства Соловьёва, что нашло отражение в его софиологии. Из идеи о тварной Софии как всеобщей природы и многоединой человеческой личности (ипостаси), созданной по образу Божию, логически следовала идея о размытии конфессиональных границ для межцерковного евхаристического общения.

В этом случае консерватизм Флоровского по отношению к идеям Булгакова был очевиден. Единство христиан для Флоровского — это прежде всего факт соборного вероисповедания, в основании которого стоит догматически очерченная Личность Богочеловека Иисуса Христа. Соборность достигается только тогда, когда человеческие личности взаимосвязаны единоисповедуемой Личностью Сына Божия, что делает возможным евхаристическое общение из одной чаши. Соответственно, экуменизм Флоровского — это не механическое объединение личностей в единой тварной ипостаси, а их свободное приобщение к нетварной личности Христа, пребывающего в соборном сознании православной Церкви.

Чтобы донести это сознание до мировой общественности, Флоровский использует Всемирный совет церквей (далее — ВСЦ), в ассамблеях которого занимает главенствующие позиции. Постепенно на съездах ВСЦ богословский диалог начал вытесняться решением социальных вопросов, что естественно послужило отдалению Флоровского от экуменической деятельности в начале 1960-х годов. Если рассматривать это отдаление в католическом контексте, то, по мнению Флоровского,

29 Собрание, созданное в 1926 году по инициативе русского философа Н. Бердяева. Целью собрания был экуменический диалог по вопросам восстановления общения между разделёнными христианскими деноминациями. «...В него входили видные представители трёх основных христианских традиций — православной, католической и протестантской, среди которых можно упомянуть прот. Сергея Булгакова, В. В. Зеньковского, Жака Маритена, Габриеля Марселя и Марка Бёгнера» (Елисеев А., *свящ.* Отец Георгий Флоровский: его жизнь и участие в движении за христианское единство: К 110-летию со дня рождения // Церковь и время. 2003. № 4 (25). С. 113).

социальная концепция ВСЦ отводила человеческие личности от Личности Христа, духовное единство в вечном Абсолюте сменялось объединением личностей вокруг мирской идеологии. Такая деградация личности, от бесконечного к конечному, лишала её главного свойства — всеобъемлющей «соборности». Соответственно для Флоровского это был такой же тупик человеческого индивидуума, как и в Евразийстве.

### Заключение

В контексте русской религиозно-философской мысли можно утвердительно сказать, что понятие «соборности» имеет фундаментальный онтологический характер и только в его подлинном понимании возможен адекватный философский анализ общемировых социальных, культурных и политических изменений. Незаурядная личность прот. Георгия Флоровского стала практическим выражением этого понимания. Взгляды и идеи Флоровского гармонично сочетали в себе свободу, индивидуальность и общность, как составляющие его кафолического сознания, сформированного в русле русской философской мысли и святоотеческого наследия Восточной Православной Церкви. Обращение к кафолической парадигме Флоровского имеет актуальный характер в условиях современных секулярно-гуманистических процессов, способствующих усугублению этической разобщённости и развитию культурно-социальной раздробленности в мировой общественности.

### Источники

- Герцен А. И.* Дилетантизм в науке // *Герцен А. И.* Собрание сочинений: в 30 т. Т. 3. М.: АН СССР, 1954. С. 5–88.
- Герцен А. И.* <Письмо о свободе воли> / пер. с франц. Л. Р. Ланского // *Герцен А. И.* Собрание сочинений: в 30 т. Т. 20. М.: АН СССР, 1960. С. 438–443.
- Соловьёв В. С.* Оправдание добра: нравственная философия // *Соловьёв В. С.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 47–578.
- Соловьёв В. С.* Россия и Вселенская Церковь. М.: Путь; Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1911.
- Флоровский Г., прот.* Два Завета // *Флоровский Г., прот.* Вера и культура: Избранные труды по богословию и философии / сост. И. И. Евлампиев; примеч. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. СПб.: РХГИ, 2002. С. 165–181.
- Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия / отв. ред. О. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009.

*Флоровский Г., прот.* Соборность Церкви // *Флоровский Г., прот.* Вера и культура: Избранные труды по богословию и философии / сост. И. И. Евлампиев; примеч. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. СПб.: РХГИ, 2002. С. 524–542.

## Литература

- Бабич В. В.* Понятие соборности в русской религиозной философии // Вестник ТГУ. 2009. № 324. С. 63–66.
- Гаврилюк П.* Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. Киев: Дух і літера, 2017.
- Елисеев А., свящ.* Отец Георгий Флоровский: его жизнь и участие в движении за христианское единство: К 110-летию со дня рождения // Церковь и время. 2003. № 4 (25). С. 106–126.
- Лосский Н. О.* История русской философии. М.: Советский писатель, 1991.
- Масланов Е. В.* Славянофилы о «Соборности» и «Общинности» // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2009. № 4 (16). С. 203–208.
- Оболевич Т.* Метафизические основания экуменического проекта Владимира Соловьёва // Страницы: богословие, культура, образование. 2014. Т. 18. № 4. С. 576–586.
- Раев М.* Соблазны и разрывы: Георгий Флоровский как историк русской мысли / пер. с англ. Я. Кротова // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Прогресс-Культура, 1995. С. 307–367.
- Терехова Г. Л.* Проблема личности и её свобода в мировоззрении А. И. Герцена // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2011. № 8 (14). Ч. 3. С. 176–178.
- Черняев А. В. Г. В.* Флоровский как философ и историк русской мысли. М.: ИФ РАН, 2010.