**СОБОРНОСТЬ КАК МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ
В РЕЛИГИОЗНОМ ПЕРСОНАЛИЗМЕ В.С. СОЛОВЬЕВА,
ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА И АРХИМАНДРИТА СОФРОНИЯ (САХАРОВА)**

Д. В. Семикопов¹, И. А. Лебедев², А. В. Аксёнов³

¹*ГБУК НО НГИАМЗ, Нижний Новгород, Российская Федерация*

²*Центр подготовки церковных специалистов имени святителя Гурия Казанского
Чувашской Митрополии, Чебоксары, Российская Федерация*

³*Санкт-Петербургская духовная академия, Санкт-Петербург, Российская Федерация*

АННОТАЦИЯ

Введение. В статье рассматривается соборность как категория метафизики в религиозно-философских системах В.С. Соловьева, прот. Сергея Булгакова и архим. Софрония (Сахарова). Анализ категории соборности ведется через призму персонализма как базового понятия для метафизического мышления данных авторов.

Материалы и методы. Материалом исследования для предлагаемой статьи являются монографии и научные работы отечественных исследователей, посвященные проблемам экклезиологии, софиологии и персонализма. В данной статье применялись методы компаративного анализа, историко-философского синтеза, обобщения, абстрагирования и интерпретации.

Результаты исследования. Основная проблема, поставленная в данной статье, – процесс рецепции категории «соборность» в русском религиозном персонализме. Соборность – термин, сконструированный в славянофильской традиции для выражения концепции «единства во множестве». В метафизике всеединства и в неопатристическом синтезе эта категория была воспринята потому, что она решала один из базовых вопросов: как соотносятся личность как Единое и множество как Всеединство? Решение это было формально разным (для софиологии и неопатристического богословия), но структурно тождественным. Соборность как единство во множестве, реализуемое в Церкви, имеет своим прообразом Троицкое Единство Бога. При этом в исследовании констатируется, что соборность была одной из главных категорий, в которой выражался общий софийный персонализм русской философской традиции. Софийность в данном случае означает природу Церкви, открытую воипостазированию и через это воипостазирование создающую возможность обожения человека. Исследование сосредоточено на трех персоналиях русской интеллектуальной традиции: философе В.С. Соловьеве и богословах протоиерее Сергии Булгакове и архимандрите Софронии (Сахарове).

В.С. Соловьев как основатель русской метафизики Всеединства использует в качестве метафизики соборности концепт богочеловечества, передавая персоналистический импульс последующим философам. Поздний Соловьев уходит от теистического персонализма в сторону имманентизма, но его ученики, в числе которых был и прот. Сергей Булгаков, связывают категорию соборности и концепцию богочеловечества в софийной экклезиологии. При этом прот. Сергей Булгаков обосновывает свой соборный персонализм, опираясь на

тринитарную антропологическую модель. Традиция неопатристического синтеза, который анализируется на примере архим. Софрония (Сахарова), отказывается от софиологической терминологии, сохраняя основные интуиции, наработанные в русской религиозной философии, возвращая их в традиционное богословское поле смыслов.

Обсуждение и заключения. В славянофильской традиции соборность понимается историософски, в метафизике Всеединства – софиологически, а в неопатристическом синтезе – эkkлезиологически. В философии Серебряного века и богословии одной из главных тем становится персонализм, что приводит к трансформации категории соборности в сторону многоипостасности как основного свойства природы Церкви. При этом мы видим трансформацию некоей базовой личностной интуиции соборности, которая исходит из церковной традиции и в неё же возвращается, обогащенная философскими смыслами.

Ключевые слова: соборность, софиология, всеединство, кафоличность, ипостась, персона, личность, сознание, историософия.

Для цитирования: Семикопов Д.В., Лебедев И.А., Аксёнов А.В. Соборность как метафизическая категория в религиозном персонализме В.С. Соловьева, протоиерея Сергия Булгакова и архимандрита Софрония (Сахарова)// Вестник Мининского университета. 2022. Т. 10, №1. С.11.

SOBORNOST AS A METAPHYSICAL CATEGORY IN THE RELIGIOUS PERSONALISM OF V.S. SOLOVYOV, ARCHPRIEST SERGIY BULGAKOV AND ARCHIMANDRITE SOPHRONY (SAKHAROV)

D. V. Semikopov¹, I. A. Lebedev², A. V. Aksenov³

¹GBUK NO NGIAMZ, Nizhny Novgorod, Russian Federation

²Diocesan Training Center for Church Specialists of the Chuvash Metropolia, Cheboksary, Russian Federation

³St. Petersburg Theological Academy, St. Petersburg, Russian Federation

ABSTRACT

Introduction. The article examines collegiality as a category of metaphysics in the religious and philosophical systems of V.S. Solovyov, prot. Sergei Bulgakov and archim. Sophrony (Sakharov). The analysis of the category of collegiality is carried out through the prism of personalism, as a basic concept for the metaphysical thinking of these authors.

Materials and Methods. The research material for the proposed article is monographs and scientific works of Russian researchers devoted to the problems of ecclesiology, sophiology and personalism. In this article, the methods of comparative analysis, historical and philosophical synthesis, generalization, abstraction and interpretation were used.

Results. The main problem posed in this article is the process of reception of the category of collegiality in Russian religious personalism. Sobornost is a term coined in the Slavophil tradition to express the concept of "unity in a plurality." In the metaphysics of total-unity and in neo-patristic synthesis, this category was perceived because it solved one of the basic questions: how are the personality correlated as the One, and the multitude, as the All-unity? This solution was formally

different (for sophiology and neopatristic theology), but structurally identical. Sobornost, as unity in the multitude, realized in the Church, has as its prototype the Trinity of God. At the same time, the study states that collegiality was one of the main categories in which the general Sophian personalism of the Russian philosophical tradition was expressed. Sophia in this case means the nature of the Church, open to hypostasis, and through this hypostasis creates the possibility of Theosis of man. The research focuses on three personalities of the Russian intellectual tradition: the philosopher V.S. Soloviev and theologians Archpriest Sergei Bulgakov and Archimandrite Sophrony (Sakharov).

V.S. Soloviev, as the founder of the Russian metaphysics of All-Unity, uses the concept of God-manhood as a metaphysician of conciliarity, transmitting a personalistic impulse to subsequent philosophers. Late nightingale moves away from theistic personalism towards immanetism, but his disciples, among whom was Archpriest. Sergei Bulgakov, connect the category of conciliarity and the concept of God-manhood in sophiological ecclesiology. In this case, prot. Sergei Bulgakov substantiates his cathedral personalism on the basis of a trinitarian anthropological model. The tradition of neo-patristic synthesis, which is analyzed using the example of archimandrite Sophrony (Sakharov), refuses sophiological terminology, preserving the basic intuitions developed in Russian religious philosophy, returning them to the traditional theological field of meanings.

Discussion and Conclusion. In the Slavophil tradition, collegiality is understood historiosophically, in the metaphysics of All-Unity - sophiologically, and in the neopatristic synthesis - ecclesiologically. In the philosophy of the Silver Age and theology, personalism becomes one of the main themes, which leads to the transformation of the category of collegiality towards polyhypostasis as the main property of the nature of the Church. At the same time, we see the transformation of a certain basic personal intuition of collegiality, which comes from the church tradition and returns to it, enriched with philosophical meanings.

Keywords: sobornost, sophiology, All-unity, catholicity, hypostasis, persona, personality, consciousness, historiosophy

For citation: Semikopov D.V., Lebedev I.A., Aksenov A.V. Sobornost as a metaphysical category in the religious personalism of V.S. Solovyov, archpriest Sergiy Bulgakov and archimandrite Sophrony (Sakharov) // Vestnik of Minin University. 2022. Vol. 10, no. 1. P.11.

Введение

Понятие соборности является неологизмом, имеющим своим истоком богословское наследие А.С. Хомякова и обязанным своим появлением русским переводам его работ Н.П. Гиляровым-Платоновым и Ю. Самариным. Понятие соборности у ранних славянофилов связано с представлением о церкви как о множестве, свободно слагающемся в живое, органическое единство. При этом свойство соборности выступало параллелью общинности как основного принципа социального устройства русского народа. Общинность и соборность противопоставлялись западному законничеству и индивидуализму. Как писал Ю. Самарин: «Действительно, латинство по свойству внутренних побуждений, из которых оно возникло, было враждебно в одинаковой степени: общинности, этой характеристической племенной особенности славянства, и началу соборного согласия, на котором построена и держится православная церковь. Понятно, что разрыв в пределах церковной общины приводил

неминуемо к разложению общины гражданской и что, наоборот, среда, в которой предназначено было развиваться историческим силам славянства, так сказать, предопределилась внутренним сродством двух указанных выше начал – общинности и соборности» [7, с. 446].

Соборность объявлялась славянофилами сакральным принципом церкви, который освящал и социальное устройство. Эта политическая теология противопоставлялась западным социальным моделям, колебавшимся между крайним индивидуализмом и крайним коллективизмом. Именно соборность должна была стать главным свойством православной эkkлeзиологии, ведь «соборность» как термин подразумевает, что это – название какого-то принципа, проявляющегося в единстве Церкви, а не феномен единства как таковой. В своих богословских сочинениях Хомяков все время пытался разъяснить этот принцип, в котором он полагал главное отличие истинной Церкви от объединений католиков и протестантов» [5, с. 187].

Эти усилия славянофилов были подхвачены церковным академическим богословием, которому идея о необходимости соборного управления церковью представлялась очень актуальной. Соборность противопоставлялась и монархизму католиков и отсутствию иерархического принципа в протестантизме. Свободное единство в соборном множестве неожиданно стало оплотом православной эkkлeзиологии.

Но был и еще один путь интерпретации понятия соборности, который мы находим в русском христианском персонализме, в том числе и в связи с софиологической интерпретацией соборности. Именно этой теме посвящено данное исследование.

Обзор литературы

Литература и по теме соборности, и по теме русского персонализма довольно обширна. В рамках данной темы особый интерес представляет фундаментальная монография С.М. Половинкина «Русский персонализм», подводящая итог многолетним исследованиям автора в данной области (вышла посмертно). В данной монографии рассматривается не только философия персонализма в узком смысле, но и наследие русских мыслителей, так или иначе затрагивающих в рамках философской антропологии тему личности [6].

Тема соборности с особенной глубиной раскрывается в трудах нижегородского исследователя Л.Е. Шапошникова, известного своими работами в области истории славянофильства и русского богословия. Особо бы хотелось выделить две его монографии «Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX-XXI веков» [17] и «Философия соборности. Очерки русского самосознания» [18].

Заслуживает внимания и обзорная статья по истории рецепции категории соборности в русской богословской традиции за авторством П.В. Хондзинского и А.И. Кырлежева [15]. Не менее интересны и новейшие исследования питерского исследователя В.М. Лурье, касающиеся истории возникновения самого термина «соборность» в ходе перевода на русский язык французских работ А.С. Хомякова [5].

Софиологическое богословие прот. Сергея Булгакова, содержащее довольно интересную интерпретацию соборности как эkkлeзиологической категории, системно анализируется в монографии Н.А. Вагановой «Софиология протоиерея Сергея Булгакова» [4].

Результаты исследования

Анализ категории соборность в рамках православного персонализма целесообразно начать с философии В.С. Соловьева, который хоть и не был персоналистом (особенно в поздний период своего творчества), но дал русскому персонализму исходный импульс. Увлечение славянофильством В.С. Соловьева было мимолетным, фактически он не употребляет этого термина за одним исключением – статьи «Славянский вопрос» 1884 года.

Мысль Соловьева была направлена на поиск возможного единства православия и католичества, и, так как категория соборности использовалась славянофилами в критике католичества, Соловьев пытается упростить семантическое поле «соборности», сведя его к соборному началу. Соборное начало в его системе вполне может ужиться с единоначалием папы. Как замечает Соловьев, «...соборное начало само по себе есть начало человеческое и как все человеческое может быть обращено и в плохую, и худую сторону... Ясно, таким образом, что соборность не ручается за истинность, а следовательно, не может быть предметом веры. Если в славянском чтении Символа Веры церковь признается соборною, то это, как известно, есть лишь архаический перевод греческого слова *καθολική* и, следовательно, означает церковь, собранную отовсюду, церковь всеобщую, а никак не церковь, управляемую собором епископов: для выражения этого последнего смысла по-гречески должно было бы стоять не *καθολική*, а *συνδική*» [10, с. 68-69]. Формально Соловьев был прав, но он делает вид, что не замечает того второго философского смысла «единства во множестве», который закладывали славянофилы в понятие соборности.

В свою очередь учение Соловьева о «единстве во множестве» находится в явной преемственности с концепцией соборности у славянофилов. Можно начать с того, что именно у Хомякова впервые встречается триадологическая модель Церкви. Как пишет современный исследователь, «надо заметить, что Хомяков жил, так сказать, в доперсоналистическую эпоху, хотя, кажется, делал все для того, чтобы подготовить ее начало. Он один из первых в нашей традиции выстраивает не христологическую, а триадологическую экклесиологию: Церковь – это образ жизни Пресвятой Троицы (надо признать, что эта линия у него не проработана)» [15, с. 430].

Соловьев в тот период, когда он находился под влиянием славянофильства, развивал теорию монад в духе Лейбница, при этом вводя понятие Бога как монады монад и концепцию Софии как сложной монады всего человечества. Именно такую систему мы находим в его чтении о Богочеловечестве, где Соловьев выступает с позиций классического персонализма: «Человеческая личность только потому может свободно, изнутри соединяться с божественным началом, что она сама в известном смысле божественна или, точнее, причастна Божеству. Личность человеческая – и не личность человеческая вообще, не отвлеченное понятие, а действительное, живое лицо, каждый отдельный человек – имеет безусловное, божественное значение. В этом утверждении сходится христианство с современной мирской цивилизацией» [8, с. 25]. Бог при этом – единый центр, заключающий в себе свою множественность посредством Софии. Действительно, «Вечный Бог вечно осуществляет Себя, осуществляя Свое содержание, т.е. осуществляет всё. Это «всё» в противоположность существу Богу как безусловно единому есть множественность, но множественность как содержание безусловно единого, как усиленная единым, как сведенная к единству. Множественность, сведенная к единству, есть целое. Реальное целое есть живой организм. Бог как сущее, осуществившее свое содержание, как единое, заключающее в себе всю множественность, есть живой организм» [8, с. 107].

Что же такое в этой системе София? «Представляя собою реализацию Божественного начала, будучи его образом и подобием, первообразное человечество или душа мира, есть вместе и единое, и всё; она занимает посредствующее место между множественностью живых существ, составляющих реальное содержание жизни, и безусловным единством Божества, представляющим идеальное начало и норму этой жизни» [8, с. 131]. София или Церковь, будучи посредником между Богом и миром монад, представляет из себя единство во множестве. Некий аналог славянофильской соборности. При этом свобода отдельных монад сохраняется, и именно эта свобода превращает Софию в многоличностный субъект, ведущий диалог с Богом: «Как живое средоточие или душа всех тварей и вместе с тем реальная форма Божества – сущий субъект тварного бытия и сущий объект божественного действия; причастная единству Божию и вместе с тем обнимая всю множественность живых душ, всеединое человечество, или душа мира, есть существо двойственное; – заключая в себе и божественное начало, и тварное бытие, она не определяется исключительно ни тем, ни другим и, следовательно, пребывает свободною; присущее ей божественное начало освобождает ее от ее тварной природы, а эта последняя делает ее свободной относительно Божества. Обнимая собою все живые существа (души), а в них и все идеи, она не связана исключительно ни с одною из них, свободна ото всех, – но, будучи непосредственным центром и реальным единством всех этих существ, она в них, в их особенности получает независимость от божественного начала, возможность воздействовать на него в качестве свободного субъекта» [8, с. 131].

При этом София-Церковь должна будет объединить в богочеловеке Христе всё человечество, а потом и весь космос. В одной из самых христианских своих книг, а именно в «Духовных основах жизни», Соловьев так определяет Церковь: «Это тело Христово, являющееся сперва как малый зачаток в виде немногочисленной общины первых христиан, мало-помалу растет и развивается, чтобы в конце времен обнять собою все человечество и всю природу в одном вселенском богочеловеческом организме» [9, с. 380]. Но тут возникает одна непреодолимая проблема. Богочеловеческое всеединство достигается путем согласного вхождения свободных личностей в софийное единство. Но все ли личности захотят такого единства? Как мы можем совместить доктрину Всеединства и свободу человека?

Возможно, именно эта апория уведёт в результате Соловьева от персонализма к имперсонализму. Начало этого перехода было вполне традиционным. В тех же «Духовных основах» Соловьев декларирует необходимость отречения от собственной самости для вхождения в Церковь как становящийся богочеловеческий организм. «Все то в Церкви, что по самому значению своему кафолично, свободно от всякого самоутверждения, произвола и исключительности, что выводит человека из его обособления и сообщает ему форму всецелостности, то тем самым божественно и образует вечную и неизменную сущность Церкви» [9, с. 401]. Проект всеединства, предполагающий преодоление национальной и церковно-исторической обособленности, требовал отречения от самобытных начал, начиная с собственного эго. В его «Теоретической философии» мы находим следующий пассаж: «Самодостоверность наличного сознания как внутреннего факта не ручается за достоверность создаваемых предметов как внешних реальностей; но нельзя ли из этого сознания прямо заключать о реальности сознающего субъекта как особого самостоятельного существа или мыслящей субстанции? Декарт считал такое заключение возможным и необходимым, и в этом за ним доселе следуют многие. И мне пришлось пройти через эту точку зрения, в которой я вижу теперь весьма существенное недоразумение» [12, с. 107]. Критикуя и материалистическую концепцию сознания, и дуализм Декарта, Соловьев

приходит к реальности самого сознания и мышления при иллюзорности собственного я. «Ясно, что истинная философия начинается тогда, – пишет русский мыслитель, – когда эмпирический субъект поднимается сверхличным вдохновением в область самой истины. Но если и нельзя заранее определить, что есть истина, то должно сказать во всяком случае, в чем ее нет, а именно: ее нет в области отдельного, обособленного я, которое из себя, как центра, описывает более или менее длинным, но всегда ограниченным радиусом круг личного существования» [12, с. 157]. С точки зрения Соловьева, истина не находится внутри человека как субъекта. Истину он должен искать вовне, размыкая тем самым границы собственного бытия. «Если бы истина была здесь, то ее незачем было бы искать, и самая мысль о философии как познании безусловной истины не могла бы возникнуть. А раз такая мысль возникла и в самом деле овладела мыслящим, то он уже тем самым внутренне разорвал оковы своей мнимой отдельности, стал субъектом сверхличным, и понятно, что эти разорванные оковы, а также и все то, чем школьный догматизм старался и старается их опять спаять, – все эти псевдофилософские понятия мыслящих субстанций, монад, реальных единиц, сознания и т.д. – все это теряет существенное значение, сознается как *überwundener Standpunkt* ["преодоленная точка зрения" (нем.)]» [12, с. 157-158].

При этом Соловьев отказывается и от гегелевской концепции становления Абсолюта. Абсолют является основой всякого сознания, сверхсознательной субстанцией, что уже очень и очень напоминает концепцию Баруха Спинозы. И действительно, в своей работе 1897-го года «Понятие о Боге. (В защиту философии Спинозы)» он четко формулирует именно эту точку зрения: «То, что мы обыкновенно называем нашим я, или нашей личностью, есть не замкнутый в себе полный круг жизни, обладающий собственным содержанием, сущностью или смыслом своего бытия. А только носитель или подставка (ипостасис – гр.) чего-то другого, высшего» [11, с. 20]. Соловьев постулирует возвращение к изначальному смыслу категории ипостась в противоположность многочисленным определениям личности, которые существовали в философии и психологии уже в его время. То, что ипостась – лишь основа для чего-то большего, означает, что наше я должно влиться в Сверх-Я, что и будет вечной жизнью: «Отдаваясь этому другому, забывая о своем я, человек как будто теряет себя, жертвует собою, но на самом деле он утверждает себя в своем истинном значении и назначении» [11, с. 20].

При этом мысль Соловьева всё более пленяется философским глобалистическим проектом. Своего максимума эта тенденция достигает в его статье «Идея человечества у Августа Конта». Как известно, к этому времени Владимир Соловьев стал убежденным противником национализма и вообще всякого обособления. Для Конта реальностью обладает не отдельный человек, нация или конфессия, реальностью обладает только человечество в целом. Отметим, что у Конта его «Великое Существо», то есть человечество, женственно. И это сближает мысль Конта с софиологическими построениями Соловьева. Анализируя концепцию человечества русский мыслитель прибегает к геометрическим аналогиям: точка соответствует единичному лицу, линия – семейству, площадь – народу, трехмерная фигура или геометрическое тело – расе, физическое тело – человечеству. «Эта аналогия имеет антилейбнизианскую направленность: отдельно взятая точка-лицо есть лишь абстракция от реально существующего Человечества. Народ и раса тоже абстракция. Никакой жизни в этих абстракциях нет. Живет лишь Человечество. Движение Человечества определяет движение всех его частей-абстракций, таких как отдельная личность, нация, раса. Какое-либо самостоятельное, свободное движение, даже копошение, точек-лиц на физическом теле Человечества немыслимо» [6, с. 125].

Таким образом, соборность позднего Соловьева растворяется в коллективном начале без остатка. Однако его метафизика всеединства оказала влияние на многих, в том числе и на отца Сергия Булгакова. Но для отца Сергия Булгакова характерна системная параллель между категориями соборности и софийности. София как общая природа уже предполагает ипостасность, являясь единством природы в ипостасном множестве.

В своей поздней работе «Невеста Агнца» Булгаков утверждает этот принцип следующим образом: «Человечество есть не только ипостасная множественность, но и ипостасное многоединство, оно есть целокупный Адам. Адам же есть не только определенная человеческая личность, но он же есть и человеческое многоединство, вселичность, по образу единого, но триипостасного Бога. Адам, как и каждая человеческая личность в Адаме, существует не только по себе и для себя, но и вместе с другими, как член многоипостасного всеединства» [3, с. 73].

Категория соборности не часто встречается в трудах отца Сергия Булгакова, но имеются и исключения. Так, в своих «Очерках учения Православной Церкви», в которых он избегает какой-либо софиологической терминологии, соборность явно выступает аналогом Софии. Ведь если душой мира является София, то «душа Православия есть Соборность» [3, с. 74]. Далее Булгаков говорит, что надо различать количественное и качественное определение соборности. С количественной стороны соборная – это кафолическая в смысле вселенскости и универсальности. И именно эта точка зрения характерна для католичества. Но есть еще и качественное определение соборности-кафоличности, восходящее к Аристотелю, «у которого τὸ καθόλου означает общее, что существует в частных явлениях – τὸ καθέκαστον. Это есть (в аристотелевском понимании) платоновская идея, существующая, однако, не над предметами и, в известном смысле, прежде предметов (как у Платона), но в предметах, как их основа и истина. В этом смысле кафолическая Церковь означает: сущая в истине, причастная истине, живущая истинною жизнью Церковь» [3, с. 74].

При этом соборность в отношении к индивидуальному сознанию выступает в качестве сверхсознания, причем сверхсознания духовного: «Она есть расплавленность личного духа в многоединстве, «я» в «мы» («изволися Духу Св. и нам», т.е. не мне, и не ему и т.д., в отдельности), причем в этом многоединстве Церкви, Тела Христова, живет Дух Божий. Противоположный полюс соборности как духовного единства составляет стадность как душевно-телесное единство. Противоположным же полюсом церковного многоединства, в котором личность возводится к высшей действительности, является коллектив, при котором личность, оставаясь сама в себе, вступает в соглашение с другими, которое имеет для нее далее принудительный характер, между тем как свободное единение в любви есть самое существо церковности» [3, с. 79]. Подводя итог булгаковской концепции соборности, попытаемся дать её определение: соборность – это свободное единство свободных индивидуумов или личностей, соединенных в Теле Христовым, любовью, которая есть Дух Божий.

Если соотнести это учение с концепцией Софии, то получаются интересные параллели. «Все сотворенное имеет для себя предвечный нетварный первообраз в Божественной Софии, в частности, таким первообразом тварного Адама и всего человеческого многоединства является «небесный человек», человечество в Боге, каковое и есть Божественная София, самооткровение Отца в Сыне и Духе Св. Это и есть абсолютное небесное человечество, которое не творится и не принадлежит тварному миру иначе, как являясь для него первообразом. Этот первообраз в Божественной Софии является основой для тварного бытия, которое есть становление во времени, – как тварная София» [2, с. 126]. Соответственно Христос как второй Адам объединяет всех в своем соборном Теле, и земная

София обоживается и соединяется с небесной Софией. И это происходит на уровне природы. При этом на уровне ипостаси, то есть на личностном уровне, человечество имеет прообразом Троицу, т.к. каждый человек есть «Я», осознающее свое «Я» через «Ты», то есть другую личность, и «Он», то есть множество иных личностей: двуединство, триединство и многоипостасность. «Человечество – это творение Бога, и ему дана жизнь по структурной аналогии со святой Троицей. Эта структурная аналогия между Богом и его творением затрагивает каждую личность, так же как и личные взаимосвязи» [16, с. 172].

Но именно учение о Софии, из-за его гностического бэкграунда, оказалось неприемлемым для большей части православных богословов. В рамках концепции неопатристического синтеза было использовано паламитское разделение на природу и энергию, которое позволяло говорить о теозисе в обход софиологии, но сохраняя при этом интуицию соборности. В качестве иллюстрации возьмем в пример богословскую систему архим. Софрония (Сахарова). Его триадология находилась в преемственности с богословием прот. Сергия Булгакова, хотя имела и оригинальные черты. Например, в работе «Единство Церкви по образу единства Святой Троицы» арх. Софроний риторически указывает: «Мы не можем мыслить такого личного Существа, Которое, будучи абсолютно единым и простым, в то же время троично, притом таким образом, что Каждое из Трех является абсолютным Субъектом, носителем всей полноты Божеского бытия, т.е. всесовершенным единым Богом, динамически равным всему троичному Единству» [1, с. 112]. Концепция абсолютного Субъекта и динамический характер единства Троицы – параллель к Булгакову. Но в то же время арх. Софроний не принимает, не приемлет базовую для триадологии Булгакова концепцию Триединого Субъекта и четко разделяет природу и ипостаси. Так, он пишет далее: «Мы не можем представить такого Бытия, в Котором различаются Три Лица от единой сущности, или природы, сущность же – от энергии, и Которое, однако, является абсолютно простым и несложным» [1, с. 112]. Мы не можем мыслить, но мыслим. В этом парадокс, объясняемый тем, что человеческий разум с необходимостью вторгается в сферу запретного, дабы предотвратить ошибочные представления о Боге.

Для арх. Софрония так же, как и для Булгакова, необходимо утвердить персоналистический характер православного богословия. В отличие от Булгакова он отделяет природу от ипостаси, но при этом природа безусловно вторична по отношению к личности, её ипостасирующей. И, как и отец Сергей Булгаков, он увязывает персоналистический принцип в Троице с антикатолической полемикой.

«Пусть в значительно уменьшенной мере, – пишет арх. Софроний, – но все же тот же самый момент разделяет нас с римо-католиками. Последние не могут идти до полного отвержения принципа персоны в Троице-Богe, но неизменно проявляют некую тенденцию к умалению принципа персоны, к признанию за сверхличной сущностью – *preeminence* – преобладания, первенства места. Чтобы отстранить радикальным образом из нашего символа эту двусмысленность, мы категорически отказываемся принять в Символе веры слово «филиокве»... Не требуются нам различные толкования, «смягчающие» смысл этого слова. Оно так или иначе возвращает дух человека все к той же основной ошибке римо-католицизма, то есть признанию преобладания безличного (сверхличного), ОБЩЕГО над Персональным – частным» [14, с. 106-107].

Таким образом, именно приоритет персонализма отличает православную традицию от католической. Более того, этот принцип возвышает православие над всеми иными религиозными системами: «все мы склонны к «гностицизму», который может принимать различные формы и нюансы, но который по существу всегда остается одним и тем же –

отвержением ПЕРСОНЫ как Носителя Абсолютной полноты Бытия. Для гностика, для представителей всех иных религий свойственно рассматривать отношения между человеком и Богом, скорее, как «уровень» бытия. Тогда как для нас – это встреча Персон, единственных, никогда неповторимых, вечно пребывающих» [14, с. 106].

Следует отметить, что для архим. Софрония, так же как и для отца Сергия Булгакова, встреча Бога и человека происходит на уровне персон, в режиме диалога Я-Ты, что помещает их мысль и в контекст европейского персонализма, что явно имело и апологетический интерес. Бог не есть объект для верующего, так же как и верующий не является объектом для Бога. «Опять и опять не лишне повторить, что наше познание безначального Абсолюта, открывшегося нам как Бытие Персональное, носит характер персональный, бытийный, неотвлеченный. Попытаемся выразить это в иной терминологии. В обычном ходе мышления о познании различаются – познающий субъект и познаваемый объект. В нашем же понимании о познании Бога устранен процесс объективации познаваемого, ибо Он всегда познается в союзе любви, в состоянии чистой молитвы. Наша тварная персона Духом святым вводится в сферу не-тварного Божественного Бытия таким образом, что мы воспринимаем Бога внутри нас как нашу жизнь» [13, с. 239].

В системе Булгакова личность человека причастна вечности. В эсхатологической перспективе будет достигнуто тождество Софии Небесной и Софии земной, но это не упраздняет принцип многоипостасности человечества. «Так, согласно Булгакову, догмат о Троице обосновывает онтологическую потребность человека в личностных взаимосвязях. Цель общения с Богом и людьми не есть малопонятное расплывчатое единство, но единство в многообразии» [13, с. 239].

В богословской системе арх. Софрония повторяется этот же переход от Троицы к многообразию человеческих личностей при единстве природы: «Откровение о Троице есть последнее, высшее познание о Боге, дающее ответ на все наши проблемы в плане человеческой истории и общества» [14, с. 103]. И далее он разворачивает булгаковскую диалектику: «Следовательно, ипостась, как образ Бога, единая – недостаточна. Необходимо большее число... Сколько? По отцам – ТРИ достаточно, чтобы разорвать противостояние двух, чтобы внести момент, который, устранив противостояние, расширяет акт любви до беспредельности. Человечество многоипостасно... Не три, а миллиарды. Но эти миллиарды не вносят разногласия в «образ», так как ТРИ равны миллиардам по смыслу разрыва противостояния» [14, с. 105].

Здесь мы видим динамический треугольник Булгакова: «Я-Ты-Он или Они». Опыт переживания себя как первого, второго и третьего лица, по сути, вечен, и эти границы никогда не будут стерты. И эта многоипостасность имеет свойство соборности: «И так – пребывает совершенно необходимым для каждого из нас, каким бы пророческим даром ни обладал кто-либо, удостовериться, что мы включены в Соборное, по образу Троичного Бога Бытие, чрез свидетельство других персон» [13, с. 128].

Обсуждение и заключения

Славянофильство было первым этапом развития русской религиозной философии как самобытной традиции. Одним из базовых принципов этой традиции стала категория соборности.

В русской метафизике всеединства, начало которой положил В.С. Соловьев, категория соборности преломляется через призму софиологии и приобретает

персоналистический смысл. Если славянофилы прилагали соборность как категорию единого и многого к историософии, то их наследники Серебряного века проинтерпретировали соборность как межличностную категорию, сочетающую онтологическое единство и уникальность личности, что и было показано на примере богословских систем прот. С. Булгакова и архим. Софрония (Сахарова).

При этом и богословие Булгакова, и богословие архим. Софрония сохраняют интенцию соборности в её сочетании общего и личностного. Да, у славянофилов не было персонализма в его более позднем понимании, они говорили не столько о личности, сколько об индивиде, но об индивиде, свободно принимающем единство общего. А именно это и есть персоналистическая характеристика.

Можно прочертить следующую линию развития русской религиозной мысли. Славянофилы мыслили единство в многообразии историософски. Как говорит современная исследовательница, «социальный мистицизм, который свойствен и Чаадаеву, и славянофилам, делает их учения софийными, поскольку и у того, и у этих основная идея – «водворение Царства Божия на земле», т.е. устройство всего общества как Тела Христова... Они хотели лишь воцерковления общества, без претензий на полное преобразование реальности. И все же, несомненно, софийны – при отсутствии специальной идеи Софии – и учения славянофилов о соборности, цельном знании, верующем разуме» [4, с. 252].

Но в славянофильстве соборность понимается историософски, в метафизике Всеединства – софиологически, а в неопатристическом синтезе – экклезиологически. При этом мы видим трансформацию некоей базовой персоналистической интуиции соборности, которая исходит из церковной традиции и в неё же возвращается, обогащенная философскими смыслами.

Список использованных источников

1. Антоний (Храповицкий), митрополит. Иларион (Троицкий), священномученик. Софроний (Сахаров), схиархимандрит. По образу Троицы: сборник богословских статей. Сергиев Посад: СТСЛ, 2013. 174 с.
2. Булгаков С.Н. Невеста Агнца: о Богочеловечестве. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2017. 616 с.
3. Булгаков Сергей, протоиерей. Православие. Очерки учения Православной Церкви. СПб: «Издательство Олега Абышко», Православное издательство «Сатись», 2011. 224 с.
4. Ваганова Н.А. Софиология протоиерея Сергея Булгакова. М.: ПСТГУ, 2011. 459 с.
5. Лурье В.М. «Соборность»: появления термина и понятия в трудах Псевдо-Хомякова // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений и писем: в 12 томах. Т.8. СПб: Росток, 2021. С. 177-190.
6. Половинкин С.М. Русский персонализм. М.: Синаксис, 2020. 1156 с.
7. Самарин Ю.Ф. Собрание сочинений: в 5 томах / под общ. ред. А.Н. Николукина. СПб: Росток, 2013. Т.1. 527 с.
8. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В.С. Полное собрание сочинений и писем. Т. 4. М.: Наука, 2011. 812 с.
9. Соловьев В.С. Духовные основы жизни // Соловьев В.С. Собрание сочинений: в 10 томах. Т. 3. СПб, 1912. С. 301-416.
10. Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. Вып. 1 // Соловьев В.С. Собрание сочинений: в 10 томах. Т.5. СПб, б.г. С. 1-153.
11. Соловьев В.С. Понятие о Боге // Соловьев В.С. Собрание сочинений: в 10 томах. Т. 9. СПб, б.г. С. 3-29.

12. Соловьев В.С. Теоретическая философия // Соловьев В.С. Собрание сочинений: в 10 томах. Т. 9. СПб, б.г. С. 89-166.
13. Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как он есть. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2011. 400 с.
14. Софроний (Сахаров), архим. Таинство христианской жизни. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. 272 с.
15. Хондзинский П.В., Кырлежев А.И. Соборность в русской богословской традиции // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, №3. С. 427-440.
16. Цвален Р. Различные концепции образа Бога в работах Николая Бердяева и Сергея Булгакова // Богословие личности. М.: Издательство ББИ, 2013. С.168-180.
17. Шапошников Л.Е. Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX-XXI веков. 2-е изд., доп. и перераб. СПб: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2006. 327 с.
18. Шапошников Л.Е. Философия соборности. Очерки русского самосознания. СПб, 1996. 199 с.

References

1. Antonij (Hrapovickij), mitropolit. Ilarion (Troickij), svyashchennomuchenik. Sofronij (Saharov), skhiarhimandrit. In the image of the Trinity: a collection of theological articles. Sergiev Posad, STSL Publ., 2013. 174 p. (In Russ.)
2. Bulgakov S.N. Bride of the Lamb: about God-manhood. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2017. 616 p. (In Russ.)
3. Bulgakov Sergij, protoierej. Orthodoxy. Essays on the teachings of the Orthodox Church. St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House, Satis Orthodox Publishing House, 2011. 224 p. (In Russ.)
4. Vaganova N.A. Sophiology of Archpriest Sergius Bulgakov. Moscow, PSTGU Publ., 2011. 459 p. (In Russ.)
5. Lur'e V.M. "Catholicity": the appearance of the term and concept in the works of Pseudo-Khomyakov. *Homyakov A.S. Polnoe sobranie sochinenij i pisem: v 12 tomah. T.8.* St. Petersburg, Rostok Publ., 2021. Pp. 177-190. (In Russ.)
6. Polovinkin S.M. Russian personalism. Moscow, Sinaksis Publ., 2020. 1156 p. (In Russ.)
7. Samarin YU.F. Collected works: in 5 volumes / ed. ed. A.N. Nikolyukin. St. Petersburg, Rostok Publ., 2013. Vol. 1. 527 p. (In Russ.)
8. Solov'ev V.S. Readings on God-manhood. *Solov'ev V.S. Polnoe sobranie sochinenij i pisem. T. 4.* Moscow, Nauka Publ., 2011. 812 p. (In Russ.)
9. Solov'ev V.S. Spiritual foundations of life. *Solov'ev V.S. Sobranie sochinenij: v 10 tomah. T. 3.* St. Petersburg, 1912. Pp. 301-416. (In Russ.)
10. Solov'ev V.S. National question in Russia. Issue 1. *Solov'ev V.S. Sobranie sochinenij: v 10 tomah. T.5.* St. Petersburg, b.g. Pp. 1-153. (In Russ.)
11. Solov'ev V.S. The concept of God. *Solov'ev V.S. Sobranie sochinenij: v 10 tomah. T. 9.* St. Petersburg, b.g. Pp. 3-29. (In Russ.)
12. Solov'ev V.S. Theoretical philosophy. *Solov'ev V.S. Sobranie sochinenij: v 10 tomah. T. 9.* St. Petersburg, b.g. Pp. 89-166. (In Russ.)
13. Sofronij (Saharov), arhim. See God as he is. Holy Trinity Sergius Lavra, 2011. 400 p. (In Russ.)

14. Sofronij (Saharov), arhim. Mystery of the Christian life. Holy Trinity Sergius Lavra, 2009. 272 p. (In Russ.)
15. Hondzinskij P.V., Kyrlezhev A.I. Sobornost in the Russian theological tradition. *Voprosy teologii*, 2019, vol. 1, no. 3, pp. 427-440. (In Russ.)
16. Cvalen R. Different concepts of the image of God in the works of Nikolai Berdyaev and Sergei Bulgakov. *Bogoslovie lichnosti*. Moscow, BBI Publishing House, 2013. Pp. 168-180. (In Russ.)
17. SHaposhnikov L.E. Conservatism, modernism and innovation in Russian Orthodox thought of the XIX-XXI centuries. 2nd edition, enlarged and revised. St. Petersburg, St. Petersburg University Press, 2006. 327 p. (In Russ.)
18. SHaposhnikov L.E. Philosophy of conciliarity. Essays on Russian identity. St. Petersburg, 1996. 199 p. (In Russ.)

© Семикопов Д.В., Лебедев И.А., Аксёнов А.В., 2022

Информация об авторах

Семикопов Даниил Викторович – кандидат философских наук, зав. филиалом ГБУК НО НГИАМЗ Исторический парк «Россия – моя история», доцент кафедры теологии и философии, Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина (Мининский университет), Нижний Новгород, Российская Федерация, e-mail: semydan@gmail.com.

Лебедев Илья Андреевич (иерей) – магистр богословия, директор Центра подготовки церковных специалистов имени святителя Гурия Казанского Чувашской Митрополии, настоятель православного Прихода храма Успения Пресвятой Богородицы с. Акулево Чебоксарского района Чувашской Республики, Чебоксары, Российская Федерация, e-mail: i-lebedev86@mail.ru.

Аксёнов Андрей Васильевич (иеромонах Феодосий) – магистр богословия, настоятель православного прихода Владимирской иконы Божией Матери с. Анат-Киняры Чебоксарского района Чувашской республики, Чебоксары, Российская Федерация, соискатель кафедры богословия СПбДА г. Санкт-Петербург, Санкт-Петербург, Российская Федерация, e-mail: feo-skit@yandex.ru.

Information about the authors

Semikopov Daniil V. – candidate of philosophical sciences, director of Historical Park "Russia is my history", Associate Professor of the Department of Theology and Philosophy, Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Minin University), Nizhny Novgorod, Russian Federation, e-mail: semydan@gmail.com.

Lebedev Ilya A. (priest) – Master of Theology, Director of the Training Center for Church Specialists named after St. Gurius of Kazan of the Chuvash Metropolia, rector of the Orthodox Parish of the Church of the Dormition of the Most Holy Theotokos v. Akulevo, Cheboksary district of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation, e-mail: i-lebedev86@mail.ru.

Aksenov Andrey V. (Hieromonk Theodosius) – Master of Theology, applicant for the Department of Theology, SPbDA, St. Petersburg, Russian Federation, rector of the Orthodox Parish of the Church of the Vladimir Icon of the Mother of God p. Anat-Kinyary Cheboksary district of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation, e-mail: feo-skit@yandex.ru.

Поступила в редакцию: 11.11.2021

Принята к публикации: 16.01.2022

Опубликована: 25.02.2022