

УДК 1(091)(4/9)

**В.И. Красиков****ДЕЛО О СОФИИ: ФОКУСНАЯ ДИСКУССИЯ В РУССКОМ  
ЭМИГРАНТСКОМ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ СООБЩЕСТВЕ  
20–30-х гг. XX в.<sup>1</sup>**

*Исследуются контекст, содержание, теоретические позиции основных сторон спора относительно «софиологии» С. Булгакова. Обосновывается положение об иницилирующей роли этой дискуссии в формировании нового направления в православном богословии XX в.*

Ключевые слова: русская эмигрантская философия 20–30-х гг.

Фракция, доминировавшая в отечественной дооктябрьской философии, высланная почти в полном составе (за исключением П. Флоренского) за рубеж, была наиболее авторитетной и значительной. За границей она пополнилась как новыми людьми, прежде не бывшими на первых ролях в отечестве, так и поколением непосредственно шедших за ними по возрасту религиозных философов (В. Зеньковский, Вл. Лосский, Г. Флоровский и др.), стремившихся «развить» ее по-своему, выразить точнее и адекватнее дух, смысл православного философствования. Вместе с тем среда и контекст последнего существенно изменились в сравнении с бывшим ранее.

Действительно, лейтмотивом направления «русской религиозной философии», возникшего в первых десятилетиях российского предреволюционного общества, была креативно-личностная авторизация понимания православия и его «социализация». Это выражало умонастроения религиозно ориентированной части российской интеллигенции, которая болезненно и негативно воспринимала рептильность, обскурантизм и нравственную глухоту большинства священства и официальных структур РПЦ. Православие было «беременно» неким ментальным обновлением, метафизической и нравственной реформой в некоем протестантском духе (на дрожжах Достоевского и Толстого). Потому пристальное внимание христианских интеллектуалов привлекали как авторские проекты религиозного персонализма Бердяева, софиологии Булгакова или же антиномизма Флоренского, так и «социализация» православия в виде «Союза христианской борьбы» (Эрн, Свенцицкий, о. Брихничев, Флоренский), христианского социализма того же Бердяева.

Но вот социально-политическая и ментальная ситуация радикально изменилась: а) все «прогрессивные» религиозные реформаторы из классической когорты «русской религиозной философии» оказались за границей в чуждой интеллектуальной среде, которой были мало интересны различительные нюансы ортодоксального и «авторского» православия; б) сама РПЦ раскололась

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке и в рамках выполнения научно-исследовательского проекта № 2.1.3/4245, Аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы» 2009–2011 гг., Министерства образования и науки РФ.

на «красную» (в советской России под террористическим контролем большевиков), «белую» (карловацкую крайне консервативную группировку во главе с митрополитом А. Храповицким) и «греческую» (либеральную группировку европейского епископата во главе с митрополитом Евлогием); в) раскол зарубежной РПЦ индизировал глубинный излом в религиозных интенциях эмиграции: крайние клерикалы выражали радикально-охранительные умонастроения – вернуться к исходной незамутненной чистоте православия восточных отцов; религиозные же либералы стремились к экуменизации, адаптации в религиозную среду Западной Европы на универсалистских библейских началах.

В итоге случилось так, что религиозно-философские конструкции, вызывавшие в среде «Серебряного века» восторг и поклонение, стали здесь и никому не нужными, и раздражающе-непонятными, и обветшало-амбициозными. Нужно было как-то измениться – найти иные образы и концепты, язык и перевод в инокультурный контекст. Стимулировала изменение и новая поросль религиозных философов, мотивированная ясно-недвусмысленными запросами эмигрантской среды и стремившаяся к профессионализму богословской чистоты, основанной на бесспорных библейских и патристических источниках, а не на субъективизме постаревших кумиров Серебряного века. Столкновение было неминуемым. Его итогами – по обыкновению значительных интеллектуальных ристалищ – стали упадок одних и восхождение других, постепенное свертывание одних сетей и последующее развертывание других. Чистой философии, как и ранее, в дооктябрьской России, быть пока не могло. Как и в случае с евразийцами, речь шла о политически ориентированной философской историософии, так и в «деле о Софии» фигурировали вопросы религиозной философии и богословия.

Споры философов и богословов всегда представляются малопонятными и отвлеченными большинству людей, которых по-настоящему могут интересовать лишь разговоры о политике, противоположном поле, кулинарии или спорте. Однако и внутри «профессионального цеха» мыслителей разные его отсеки и филиалы также могут с изрядной долей недоумения возрывать друг на друга. Одним увлекательны космологические и онтологические рассуждения о бытии, времени, тайнах материальной вселенной, другие испытывают сладость от погружения в личностные глубины экзистенциальных состояний и этические парадоксы, третьих «заводят», ну совсем уж казалось, в высшей степени условные и бесплодные прения: об «истинной» подоплеке «троичности» Бога, «сотворенном и несотворенном», свободе и ответственности за имеющееся зло в мире. Меж тем все они равноценны по своей «важности и осмысленности» – все дело лишь в разности координат личностных вселенных.

Религиозные споры, в отличие от чисто философских, касаются большей аудитории – в силу несоизмеримых размеров их «электоратов». Философские разногласия уязвляют небольшие группки людей, тогда как религиозные распри в большинстве случаев превращаются в войны – от явных межрелигиозных до еще более ожесточенных внутри религиозных, где «еретик» хуже и ненавистнее и язычника, и иноверца. Абстрактные нюансы в замысловатых различениях – будь то в интерпретации взаимоотношений внутри Троицы или же значений и смыслов, символики и обрядов – много раз были благо-

видными предложениями и освящающими лозунгами, ханжеством для многих, кого на деле мало трогали глубокие благочестивые размышления (которых-то они никогда и не понимали по сути), бывшие лишь средством в тупой своекорыстной борьбе за власть и бенефиции.

Для политологов-социологов с их фокусом внимания на властно-институциональной подоплеке общественных событий – это и есть альфа и омега происходящего, в какие пышные и причудливые формы понятий и образов оно бы ни рядилось. Вместе с тем эти ожесточенные философско-богословские дискуссии, прикрывающие старые как мир властные игры, политические баталии и материальные торжища, выявляют свои центральные фигуры – немногих людей, чистых помыслами, живущих всею страстью, теми убеждениями, которые они проповедают и защищают. Более идеалистически настроенные историки мысли – будь то религиозной или же философской – увидят «сущность» в борьбе смыслов и линий идейной преемственности этих людей, тщась присудить приз «правоты» той или иной стороне, с коей чувствуют внутреннее сродство. И вряд ли можно однозначно сказать – где пребывает искомая суть: во властно-социальной или же в смысловой.

В «деле о Софии» явственны оба этих измерения: политический, властно-социальный и метафизическо-богословский (специфически соединяющий в нашей традиции и философию, и теологию). Содержательно интересны и человечески привлекательны лишь главные герои второго измерения, люди не от мира сего, реально присутствующие в ткани своих произведений и сконструированных миров, – Булгаков и Флоровский. Все остальные, даже вполне приличные мыслители и уважаемые личности, не говоря уже об иерархх-политиках с их обычными дрязгами и их «массовке», – с трудом понимали смыслы, пафос спора и были движимы скорее фракционной или же институциональной солидарностью.

Вначале о социально-историческом контексте, властно-политической подоплеке «софиоборчества». Чем и кому вдруг не понравилась «премудрость Божья» – София и почему вдруг взяли «в оборот» почтенного академического профессора, философствующего богослова С. Булгакова?

Софию и в России, и еще при Соловьёве – родоначальнике русской философской софиологии – мало кто понимал и принимал. Однако тема и бренд были популярны в первых десятилетиях всеобщей моды на радикализм – все равно, будь он политико-мировоззренческий или же религиозный. В стране, веками страдавшей от засилья деспотизма и обскурантизма, радикализм, либерального ли, или же социалистического свойства, стал безусловным, общественно признаваемым позитивом. После знаменательных дискуссий интеллигенции и представителей РПЦ начала XX в. в Петербурге, оглушительного успеха «русской религиозной философии» (Бердяев – Булгаков – Флоренский) религиозное реформаторство и модернизм стали одним из «прогрессивных» признаков российского интеллектуала.

Но вот весь этот прогресс и модернизм привели Россию к большевистской катастрофе тотального разрушения и атеизма – таково было единодушное мнение правого большинства эмиграции. Реставрация, консерватизм требовали и бесспорной православной идентичности без всех этих модернистских изысков.

Другой источник нападок – «память-мечь» – ряд иерархов хранили очень недобрую память о страстных, словесно не сдержанных спорах между представителями Церкви и околоцерковной интеллигенции, проходивших в присутствии Владыки Сергия в начале века в России. Нападки последнего на «интеллектуала» или «гностика» Булгакова берут начало с той поры. Философ также оказался разменной фигурой в междоусобице трех православных церквей – происках «красной» и «белой» против «греческой». Это было попыткой митрополита Сергия и Карловацкого Синода ослабить непокорную юрисдикцию митрополита Евлогия. Вопрос о «еретике» всплыл в самое нужное и ответственное для церковно-властных игр время – переговоров митр. Евлогия, патрона Булгакова, и митр. Антония (Храповицкого) о разделе «пирога», географических зон между епископами русской диаспоры – как предлог для блокирования договоренностей.

Важным объективным фактором, также повлиявшим на формирование сдержанно-осуждающего мнения о софиологии – не только в «красной» и «белой» церквях, где господствовал обскурантизм, но и в «родной» либеральной евлогиевской группе, – были задачи вхождения РПЦЗ в богатый консорциум экуменического движения. Утерев связь с родным государством, традиционно поддерживающим церковь, зарубежные православные церкви отчаянно кокетничали с экуменизмом, стараясь им понравиться и стать полноправными членами международных христианских конгрегаций. О православном богословии на Западе судили по трудам либо Бердяева, либо Булгакова, как двух наиболее крупных тогда русских религиозных мыслителей. Бердяев был ясен и ярок, популярен, но, как потом поняли французские и английские теологи, далеко не православен, скорее экзистенциально-религиозен. Православным манифестировал себя Булгаков, при этом активно грузя западных коллег также своим совершенно авторским богословием. У западных коллег по экуменизму складывалось общее впечатление, что все русские говорят о непонятном и туманном. Потому и митр. Евлогий, безусловно защищая Булгакова как человека своей группировки, настороженно-непонимающе относился к его изыскам и даже взял с того слово не пропагандировать свое учение во вверенном ему Свято-Сергиевском православном богословском институте (которое тот так и не выполнил) [1].

Наконец самое неприятное для Булгакова обстоятельство, и не только для него, да и для любого мыслителя, стремящегося инициировать некое духовное движение. Молодое поколение богословов, воспитанников того же института, в большинстве своем уважая высокие человеческие качества о. Сергия, совершенно не воспринимали его тяжеловесные спекулятивные конструкции. А самый талантливый из них, чьим духовником сначала был сам Булгаков, – Флоровский – превратился в его основного непримиримого теоретического противника. Молодые богословы, чьим идейным лидером стал Флоровский, взросшие в семьях ресентиментной среды, не могли не быть настроены традиционалистски. Однако это был новый, «прогрессивный» религиозный консерватизм, форма новации в режиме «возвращения к истокам», новому, в контексте времени прочтению классических источников, «неовизантизм». Самоутверждение нового поколения русских богословов также не могло состояться вне формирования своей репутации через оппозицию-

борьбу с наиболее заметным тогда трендом – софиологией Булгакова. Формирование группировки молодых богословов-экуменистов, культивировавших «добротное», т.е. прочно опирающееся на первоисточники, историческое богословие, – пожалуй, *главный позитивный итог* «дела о Софии» того времени.

Противостояли друг другу следующие силы.

Булгакова поддерживал его давний приятель Бердяев, бывший в то время самым влиятельным и известным философом среди эмигрантов-интеллектуалов, вокруг которого сложился целый кружок последователей и почитателей. Весь преподавательский корпус Свято-Сергиевского православного богословского института (А. Карташев, М. Осоргин, С. Безобразов, Г. Федотов, В. Ильин, Б. Вышеславцев, Л. Зандер, В. Зеньковский), за исключением Флоровского и Четверикова, встал на защиту о. Сергия, но более по мотивам корпоративной и человеческой солидарности, нежели из-за какой-то особой любви к софиологии. Политико-религиозным боссом для теоретиков был митр. Евлогий, захвативший многие европейские православные приходы и успешно боровшийся против аналогичных захватнических притязаний конкурентов из Москвы и Сремски-Карловцов.

Ударные силы софиоборов выглядели, на первый взгляд, не столь внушительно: Флоровский, Четвериков, Владимир и Николай Лосские (сын и отец) с молодцами из «Братства св. Фотия» и нек. др. Однако за ними просматривались более серьезные силы: одобрение правого большинства эмиграции и административные ресурсы православных церквей.

Мы назвали эту дискуссию «делом о Софии» именно вследствие того неприятного и скандального контекста: политико-властных интриг, пиарных привнесений, пафоса обличительства, взаимных преследований и доносительства, которые роднят ее с подобными же «дискуссиями» 30-х и 50-х гг. в СССР. Дело длилось в течение 1925–1940 гг.

Первая фаза, до 1935 г., носила латентный для общественности характер и представляла, как и полагается ученому спору, в сугубо теоретической форме. Сначала это были взаимные упражнения в эпистолярном жанре, а также обмен научными статьями – между Булгаковым и Флоровским. Затем, с начала 30-х гг., в связи с участием преподавателей Богословского института в ежегодных конференциях формата экуменических встреч англикан и православных под эгидой «Содружества св. Албания и Сергия», богословские разногласия между ними стали приобретать все более публичный характер, причем софиологическая тема не находила большого сочувствия у англиканской аудитории, которой много ближе и понятнее был библейский и патристический подход Флоровского.

Но тут в философские споры вмешалась политика. Версий того, как это случилось, две:

→ донос «фотиевцев», инспирирование осуждающих документов Священного Синода Московского Патриархата, использование аргумента о распаднике ереси Богословском институте как средство давления на евлогиевскую группу;

→ озабоченный чистотой православного учения митр. Сергей сам попросил «братство» о проведении богословской экспертизы (версия Н. Лосского).

Так или иначе, но в течение 4 месяцев осени – зимы 1935 г. появились два указа (№ 1651, 2267) митрополита Сергия (Страгородского), заместителя патриаршего местоблжителя в Москве, клеймящие софиологию как «опасное для духовной жизни», к московскому коллеге присоединились под конец и русские епископы РПЦЗ (Антоний и Евлогий). Босс Булгакова Евлогий был вынужден создавать комиссии из профессоров своего же Богословского института, где деканом работал сам «подследственный», для богословской экспертизы обвинений иерархов церквей-конкурентов. Большинство в этих комиссиях составляли люди, бывшие либо прямыми выходцами из кругов идеологической фракции «русской религиозной философии», либо явно сочувствующие, либо чтящие корпоративную преподавательскую этику. Комиссии выносили защитительные вердикты, при особом мнении двух членов (Флоровского и Четверикова). Вообще и все эти осуждения, и апологетики хотя и основательно потрепали нервы участникам столкновения, особенно бедному о. Сергию, однако, по большому счету, производили больше шума, чем вели к каким-либо серьезным мировоззренческим и организационным следствиям для православия того времени. Прежде единая и сильная как мощью российского государства, так и своей собственной консервативностью РПЦ пребывала в это время в состоянии глубокого паралича раздробленности и дезориентации. Митр. Евлогий прекрасно понимал подоплеку неожиданно возникшего богословского рвения своих визави и в силу этого не дал в обиду своего профессора, именно как «своего».

Апофеоз театральности и политиканства в этом «деле» случился – заметим, без главных персонажей реального и принципиального для православного богословия спора (Булгакова, Флоровского и Вл. Лосского) – осенью того же «горячего» 1935 г. в Париже, на Монпарнасе, на открытом диспуте Религиозно-философской академии «О свободе мысли в Церкви». В передаче Н. Лосского, лица, впрочем, пристрастного, все действие напоминало «процессы», шедшие в то время в советской России. Его формат был предопределен уже составом собрания («всеобщее злобное любопытство и нелестные эпитеты»), распределением слова: из шести докладов пять принадлежали «защитникам» (Бердяев, Зеньковский, Мочульский, Вышеславцев, Федотов) и лишь один – Николаю Лосскому, отцу Владимира. Лейтмотив собрания – защита свободы мысли от ее душителей, однако, и в том комизм ситуации, что сами защитники так «отпрессовали душителей», что дело даже закончилось мордобитием (Вышеславцевым – Максима Ковалевского). Точнее чем «мракобесием свободы» (термин Н. Лосского) это не назовешь.

Но там, где даже обычно проницательный Бердяев увидел лишь «церковный фашизм», всегда душивший русскую религиозную мысль, утилитарно примитивизирующий учение Христа, развернулась важная философско-богословская дискуссия, породившая новое самобытное направление в отечественной религиозной мысли – наряду с уже некоей «классикой», достижением, сформированной «софиологией» Булгакова – Флоренского. Это «неопатристический синтез», «неовизантизм», лидерами которого стали Флоровский и Вл. Лосский.

Софиологическое философствование Булгакова весьма сложно, претерпело многолетнюю эволюцию и модификации в ожесточенных дискуссиях,

однако, упрощенно и схематизированно, с обращением к мнениям авторитетов в этой области, может быть представлено следующим образом [2].

Как отмечают единодушно и друзья, и противники Булгакова, его учение – более субъективное философствование по поводу православия и его догматов, нежели «добротное богословствование», в обязательном для теологии формате традиций и догм. Он прямо заявлял притязания на новые проникновения в тайны Божества, модернизацию православия: а) «пусть в дерзновенном интеллектуальном поиске живет традиция»; б) основная насущная задача этого поиска – *найти «лестницу» между небом и землей*, выразить *сообразность* Бога и мира, и человека в нем, исходя из Богооткровения о сотворении человека по образу и подобию Своему.

Пути к Богу, эти самые «лестница», формат «сообразности» осмыслились Булгаковым посредством ключевых понятий-новообразований, сформированных еще визионерством Вл. Соловьева: «София» и «богочеловечество» [3].

⚡ София или Божья Премудрость=Любовь тварно-нетварной природы – своего рода «онтологический мост», «органически-мистическая связь между Богом и тварным миром».

⚡ Богочеловечество есть тотальное «единство Бога со всем сотворенным миром – в человеке и через человека», Его любящая инициация «человеческим» не только в Богочеловеке, но и в изначальном и будущем богочеловечестве.

⚡ София, Богочеловечество и составляют собой смысл, содержание, форму, начальные и конечные этапы *религиозно-космологического* действия – «богочеловеческого процесса» возвращения Софии тварной в единство Софии Божественной. В одно всецелое оказываются «повязаны» Троица, природа и человечество, где сама «связь» не свойства личностной веры (*religio*), а самодовлеющая и «объективно-причинностна».

Разумеется, как и всякое новое направление, софиология стремилась удеревнить свое происхождение, заручиться поддержкой авторитетов, что особенно важно в такой догматизированной области, как теология. Булгаков объявлял своими предшественниками, которые и положили начало софиологии таких авторитетов, как Григория Паламу, Афанасия Великого и др.

Абстрактный, метафизически-спекулятивный подход к основам христианской религии Булгакова поддерживался до поры до времени его высокой репутацией, сложившейся еще до революции и укрепившейся дальнейшей разработкой оригинального учения уже в эмиграции, крепким тылом в виде знаменитых друзей-философов (Бердяев, Франк и мн. др.) и прочными институциональными позициями (Богословский институт митр. Евлогия). Однако если ранее РПЦ не решалась по-настоящему разбираться с философскими мудрствованиями своего пресвитера, боясь усугубить свою и без того обскурантистскую репутацию среди интеллектуалов, то будучи выдворенной – за пределы светского государства и пределы вообще России, – терять ей стало нечего. Само нахождение за границей изрядной части русских людей и православных священнослужителей, успех атеистической пропаганды большевиков, превратившей Россию за четыре года в страну почти не православную, ставил многие вопросы о причинах этого. Ответы предлагались разные.

Один из них состоял в том, что отечественное богословие долгий период находилось в западном духовном пленении и поэтому перестало быть жизненным, оно перестало отвечать на вопросы, которые волновали людей. Хотя церковь и жила в традиции, сохранившейся испокон веков, но в то же время богословие превратилось в некую академическую деятельность, которая плохо сообразовывалась с простыми людьми и была им не нужна. К тому же появились новая, европейски образованная и по-настоящему профессионально дееспособная поросль православных теологов, которые задались простым вопросом: «А почему, собственно, мы должны поклоняться так называемым «религиозным философам», терпеть в своей среде явного еретика и философа, претендующего, в своей светской гордыне, на истинное проникновение в Божью тайну и откровение, вводящего паству в искус протестантизма?»

Для обозначения противников Булгакова по спору применялись такие эвфемизмы, как «десофиане», «софиоборы» и пр. Группа их была неоднородна. Конечно, специфически-качественный состав русской эмиграции задавал действительные реакционность и обскурантизм большей части священства, участвовавшего, так или иначе, в обсуждении вопроса («белая церковь» митр. А. Храповицкого, «церковь в осаде» митр. Сергия). Они радостно травили человека, которого никогда не могли понять по своей ограниченности и втайне долгое время завидовали. Однако надо не забывать и о либеральной части православного священства, объединенного вокруг митр. Евлогия. Ведь и они, политически защищая о. Сергия от нападков крайних ортодоксов, вполне осознанно, идейно не принимали его религиозной метафизики, относясь к нему как к человеку не совсем своей среды. Даже партнерам по экуменизму, протестантам-англиканам гораздо ближе был устойчивый богословский фундамент Флоровского, нежели философский субъективизм благочестия «чистого сердца» Булгакова, интерпретируемый как откровенная ересь.

Первые аргументы и против учения о Софии, и критика всей традиции «русской религиозной философии» как гностического тупика были выработаны Флоровским в его переписке с Булгаковым до лета 1926 г., до его назначения на кафедру патристики Богословского института и переезда в Париж, впоследствии – в соответствующих статьях («Тварь и тварность», «Спор о немецком идеализме» и др.) [4].

Он приводит три главных довода – еще в сугубо полуличной, полуакадемической форме – до начала полномасштабных боевых действий «фотиевцев» и московских структур против Булгакова осенью 1935 г.

1. Генетический аргумент: вопреки славословиям и культуре предшествующего мейнстрима, Флоровский заявляет об однозначно пагубном влиянии Вл. Соловьева, как проводника западного и гностического влияния, на русскую духовную и интеллектуальную историю. Церковной Софии Соловьев вовсе не знал, утверждает Флоровский, он знал Софию по Бему, Валентину и Каббале. И эта софиология – еретическая и отреченная.

2. Метафизический аргумент – Флоровский подчеркивает радикально свободную природу акта творения, как это трактуется в традиционном христианстве (у Бога не было необходимости в сотворении мира), и указывает на учение о «полном и окончательном разрыве» между Богом и сотворенным миром. И то, и другое коренным образом противоречит софиологическим

предпосылкам, согласно которым Бог создал мир ради выражения Своей любви и что, главное, София является неким необходимым соединительным звеном между Богом и миром.

3. Исторический аргумент: мыслители типа Флоренского и Булгакова, полагает Флоровский, по стилю своего мышления абстрагируются от реальной исторической канвы, в том числе и от священной истории. Символика абстрактного субъективного философствования заслоняет или даже заменяет им историю, и на этом фоне неизбежно бледнеет и теряется образ реального Богочеловека Христа.

После того как на указы митр. Сергия Булгаков ответил встречной критикой в «Докладной записке м. Евлогию», в дело вступил Вл. Лосский с тотальным разбором богословско-философских основоположений софиологии. Лосский продемонстрировал эрудицию, необходимый уровень обобщающего схватывания и мастерство полемиста. Главные вменения Булгакову: «новый восточный протестантизм» и «софийная мифология». Вл. Лосского мало интересуют «самобытность» или «оригинальность» булгаковских построений – это дело философского вкуса, который находим **вне** церкви, ее паствы и богословского сообщества. Потому нам не стоит пенять ему на какую-то ограниченность или догматизм – он не только мыслит, борется в рамках конфессионального разума, но и воодушевляем, как и Флоровский, идеалами живой, перманентно возобновляемой традиции. Значит, не смогли религиозные философы, наши дореволюционные кандидаты в «протестанты», создать жизнеспособную альтернативу и увлечь ею – для соответствующей глубинной реформы православия – средний класс и интеллектуалов.

Так или иначе, но с опорой на патрологические тексты и ключевые догматические понятия Вл. Лосский последовательно сокрушает фундаментальные концепты софиологии: Софию, Богочеловечество и логику их взаимосвязи [5].

1. Наиболее уязвимое место у булгаковской Софии – в определении ее статуса по отношению к Божественной сущности, Троице. Булгаков настаивает на медиативности Софии в отношениях Бога с миром и человеком, обозначая эту медиацию в терминах Премудрости и Любви. Естественно, что в дело имманентно включены все Ипостаси Бога, независимо от того, как рассматривать медиацию: как эманацию, самооткровение или еще как. Вл. Лосский указывает в связи с этим, что хочет того или же нет, но у Булгакова София начинает играть столь важную роль, что Ипостасям неуютно рядом с вдруг возникшим «особым личным или просто особым началом в Святой Троице». Или София обладает сознательной любовью, – и тогда она является особой ипостасью в Св. Троице, что невозможно, или она безипостасна, следовательно, сознательной любовью не обладает и любит Бога бессознательной любовью, «инстинктом», что не может иметь места в Святой Троице.

2. Термин «Богочеловечество» Вл. Лосский называет «хаотическим понятием», где неразлично смешиваются две природы Богочеловека с Его единой Ипостасью, образуя новый, *природно-личный христоцентрический сгусток*, вбирающий в себя и благодать Св. Духа, и человеческие личности, и Церковь. Это – выражение «софианского антропоцентризма», желания видеть в человеке от самого сотворения его, независимо от акта Боговоплощения, «богочеловеческое» существо, возглавителя творения, «ипостась твар-

ной Софии». Действительно, или мы принимаем Бога старого доброго монотеизма – в Его трансцендентности и всемогуществе, либо имеем дело с философским ублюдком, низводим его до ипостаси в человеке, шире – в природе, но тогда к чему такой Бог?

3. Вся конструкцию Булгакова Вл. Лосский характеризует как природно-софийный детерминизм космического богочеловеческого процесса возвращения Софии тварной в единство Софии Божественной. В итоге, главные действующие лица здесь совсем иные, нежели в Священном Писании и поучениях Отцов, и потому это всего лишь очередная философская система «по поводу Откровения». И не только Бердяев у нас печется о персональном в православной вере – Вл. Лосский один из своих главных упреков Булгакову адресуется его «ложному космизму», который подчиняет личность *природному* процессу обоженья, упраздняя свободу.

Вл. Лосский впервые в большой работе, критикующей мэтра тогдашнего господствующего умонастроения в теоретическом православии, продемонстрировал свои блестящие богословские и философские способности. Сразу тогда они не были по достоинству оценены лишь в силу того настроения «мракобесия свободы» (по меткому выражению его отца), который весьма напоминает страусовую политкорректность современного либерализма. Булгаков же, великодушно признав очевидные таланты молодого богослова, уязвил его советом написать все же что-то созидательное: мол, критиковать-то мы все умеем.

Однако именно теоретическое ристалище «по Софии», успешный вызов авторитету, сформировал двух, сейчас общепризнанных, лидеров теоретического ренессанса православия – Г. Флоровского и Вл. Лосского, которые стали инициаторами «святоотеческого возрождения», «неопатристического синтеза» (который иногда называют еще «неокаппадокийским» или «паламитским»). Характерно, что мысль о том, что современное богословие должно радикально обновиться на основе возвращения к отцам, была впервые публично предложена Флоровским в 1936 г. на православном конгрессе в Афинах, на следующий год после самой горячей фазы дискуссии о Софии.

Примечательно, что новая социальная сеть творческого консерватизма в православном богословском сообществе (в котором традиционно сильна линия православной философии, философии «воцерковленного эллинизма», византийской патристики) могла появиться лишь в экстремальных условиях: значительного ослабления этактистской мощи и единства РПЦ, вынужденно-эмиграционного преодоления прежней изоляции в экуменическом движении. «Парижская школа», «Евлогийский круг» стали институциональной основой этого прорыва «железного занавеса» в РПЦ, прорубания «окна в Европу», в проблематику, тематику и методику современного христианского богословия, католического и протестантского.

Переоценка ценностей, смена общего философского формата богословского мышления произошли также в контексте *мимезиса* молодых русских богословов аналогичным движениям в не православных христианских средах – типа «нового богословия» Анри де Любака, Ганса фон Бальтазара и др. Однако мимезис был скорее по вектору внимания, но не по формату реализации. Общий с западным «новым богословием» вектор на «возвращение к ис-

тока» имел иной методологический настрой. Парадоксально, но православная среда начала XX в. в России опережающим образом уже пережила свой иррациональный «религиозный ренессанс» с его волонтаризмом в догматических вопросах. Потому следующее движение могло быть лишь *новой* консервативной альтернативой, которая в отличие от прежнего консервативного обскурантизма, отличалось по-европейски вышколаженным категориальным мышлением и высокой полемической культурой.

Это богословие, отмечал Флоровский, должно быть не просто собранием высказываний и утверждений Отцов. Это должен быть именно синтез, творческая переоценка прозрений, ниспосланных святым людям древности. Этот синтез должен быть патристическим, верным духу и созерцанию Отцов. Он должен быть и неопатристическим, поскольку адресуется новому веку, с характерными для него проблемами и вопросами. Новое богословие, таким образом, есть синтез науки (исторического, контекстуального исследования Библии и святоотеческой традиции), практической церковной деятельности (литургии как средоточия религиозной жизни) и экзистенциальной направленности – ответов на конкретные вопрошания людей о жизни в церкви вне ее.

Примерами подобного нового «синтеза» в патрологии стали штудии самого Флоровского «Восточные Отцы IV века» (1931) и «Византийские Отцы V–VIII века» (1933), а в историософии – его «Пути русского богословия» (1937). Среди других имен этого движения необходимо отметить о. Николая Афанасьева (1893–1966), арх. Киприана Керна (1899–1960), архиеп. Василия Кривошеина (1900–1985), а также более молодых о. Александра Шмемана (1921–1983) и о. Иоанна Мейендорфа (1926–1992). Однако наибольшее значение в этом движении, во всяком случае в контексте истории философии, имел Вл. Лосский (1903–1958).

Последний пришел к патристике через Запад, поскольку его докторская работа и главная сфера исследований была – Мейстер Экхарт и западная средневековая философия, на которую большое влияние оказал Дионисий Ареопагит. И можно сказать, что от западной средневековой философии Лосский перешел к Дионисию Ареопагиту, от Дионисия – к Максиму и от Максима – к Паламе. Лосский в конце концов ответил Булгакову созидательным трудом («Очерк мистического богословия Восточной церкви», 1944; «По образу и подобию», 1967), правда, того последний уже не увидел.

Именно неопатристическое течение на 50 лет вышло на передний план в РПЦ. Однако подтверждение значимости «дела о Софии» как фокусной дискуссии мы можем видеть и сейчас – в продолжениях споров представителей их линий преемственности: уже между современными патрологами (философ С. Хоружий, о. Борис Бобринской, владыка Иоанн Зизиулас и др.) и софиологами (А. Аржаковский, митр. Владимир Киевский, о. Андрей Боррели и др.).

#### Литература

1. *Аржаковский А.* Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже // Богослов, философ, мыслитель. Юбилейные чтения, посвященные 125-летию со дня рождения о. Сергия Булгакова. М., 1999. – URL: <http://www.hesychasm.ru/library/Sophia/institute.htm> (дата обращения: 11.04.2012).

2. *Подборка* материалов о софиологии о. Сергия Булгакова. – URL: [http://krotov.info/libr\\_min/02\\_b/bul/gakov\\_s\\_004.html](http://krotov.info/libr_min/02_b/bul/gakov_s_004.html) (дата обращения: 11.04.2012).

3. *Протоиерей* Сергей Булгаков. Центральная проблема софиологии // Булгаков С.Н. Тихие думы. М.: Республика, 1996. – URL: <http://www.hesychasm.ru/library/Sophia/problem.htm> (дата обращения: 11.04.2012).

4. *Климов А.Е.* (Покипси, Нью-Йорк) Г.В. Флоровский и С.Н. Булгаков. История взаимоотношений в свете споров о софиологии // С.Н. Булгаков: Религиозно-философский путь. Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения. М.: Русский путь, 2003. – URL: <http://prgoza.narod.ru/Klimov.htm> (дата обращения: 11.04.2012).

5. *Лосский В.* Спор о Софии. «Докладная Записка» прот. С. Булгакова и смысл Указа Московской Патриархии. – URL: [http://www.hesychasm.ru/library/losski/ls\\_sofia.htm](http://www.hesychasm.ru/library/losski/ls_sofia.htm) (дата обращения: 11.04.2012).